

شرح  
صحیح بخاری شریف

مترجم  
مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حواشی

مفتی الاسلامیہ اسلامیہ دارالافتاء لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سنٹر غزنی سٹریٹ

اردو بازار - لاہور

أَصْحُ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللَّهِ

صَحِيح

# بخاری شریف مترجم

مُتَرْجِمٌ: مَوْلَانَا عَبْدِ الرَّزَّاقِ دِيوبَنْدِي

مَفْضَل حَاشِي: مَوْلَانَا عَمْرُو بْنُ الْإِسْحَاقِ فاضل جامعہ شریفیہ لاہور

جلد اول

بہ اضافہ

## ایضاح البخاری

اُردو شرح صحیح البخاری

استاذ الاساتذہ مولانا سید فخر الدین احمد ریشیہ اشرفیہ لاہور

## مکتبہ رحمانیہ

اقراسنٹر غزنی سٹریٹ - اردو بازار - لاہور



جملہ حقوق محفوظ ہیں

اس کتاب کے جملہ حقوق ایک قانونی معاہدہ کے تحت  
ناشران قرآن لمیٹڈ سے حاصل کیے گئے ہیں (ادارہ)

نام کتاب — صحیح بخاری شریفؐ

مترجم — مولانا عبد الرزاق دیوبندی

مفصل حواشی — مولانا عبد الرحمان صاحب خان لاہور

ناشر — مکتبہ رحمانیہ لاہور

مطبع — اٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت  
طباعت بھیج اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ  
کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر

(ادارہ)

گزارہوں گے۔

دینی مدارس میں دورہ حدیث کے طلبہ اور عام قارئین کے لئے بخاری شریف کے مطالعہ و تدریس کو سہل بنانے والا بے مثال ایڈیشن

## انتیازمی خصوصیات

ایک طرف کالم میں عربی متن مع اعراب سامنے کے کالم میں با محاورہ اردو ترجمہ:  
از مولانا عبدالرزاق دیوبندی نیچے حواشی از: مولانا عزیز الرحمن فاضل جامعہ  
اشرفیہ لاہور۔

اس کتاب کے آغاز میں:

- (۱) شیخ الحدیث حافظ مولانا احمد علی سہارنپور کے دیباچہ کا اردو ترجمہ
- (۲) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے رسالہ شرح تراجم کا اردو ترجمہ
- (۳) شیخ الہند مولانا محمود حسن کے رسالہ تراجم الابواب مع دیباچہ از مولانا حسین احمد مدنی و مکملہ از مولانا محمد میاں صدیقی شامل ہیں۔

توضیح مطالب و مفاہیم کے لئے متن سے پہلے مولانا عبدالمالک کاندھلوی شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور کے مرتبہ فوائد صحیح بخاری کی صورت میں مجمل اشارات درج ہیں اور آخرت میں مفصل و مستند شرح مسکتی بہ "ایضاح البخاری" شامل ہے جو فاضل دوراں عالم بے بدل مولانا سید فخر الدین احمد شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے برسوں کی کاوش کے بعد رقم کی ہے۔

مکتبہ رحمانیہ

اقراسٹر غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور



باب نمبر	مناہن	صفحہ	باب نمبر	مناہن	صفحہ
باب ۱	اللہ جس کی تائید جلیل کرنا چاہتا ہے اس کو زمین کا سمندر دیتا ہے۔	۶۶	باب ۱	بے شک اللہ بہتر جانتا ہے۔	۶۶
باب ۲	اور اس علم	۶۶	باب ۲	وہ شخص جو کھوف کھوف کر بیٹھ رہے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے۔	۶۶
باب ۳	علم اور حکمت میں رشک کرنا۔	۶۷	باب ۳	رقی جانے کے وقت مسکروں کو دیا تے کہ اور حجاب دینا۔	۶۷
باب ۴	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر کے پاس جانا۔	۶۸	باب ۴	پیکاریات (دعا اور ختم میں علم والا علیہا) تمہیں بہت ہی تعجب علم حاصل کیا گیا۔	۶۸
باب ۵	بہ خدا تو ان کو کرنا علم حاصل کیا حضرت علیؓ علیہ السلام کی	۶۹	باب ۵	بعض اکیس بات کہ اس وقت سے جو زمانہ تک نہیں ماسجد کوگاہی کو نہ سمجھیں اور بہت بزرگ کرنے کے زیادہ شدید گناہ یا	۶۹
باب ۶	کی ڈکا۔	۷۰	باب ۶	اقتدار و مہربان میں بڑھ جائیں۔	۷۰
باب ۷	جیسی جو عدالت کا سنگ مبارک میں جوتا۔	۷۰	باب ۷	بعض علم کی باتیں پوچھ کر گناہنا چھو کر گناہ کی خیال سے کرنا کہ ان کی سمجھ میں نہ آتا ہیں کہ وہ بتانا ۱۰۱	۷۰
باب ۸	لاس علم کے لیے کھڑے باہر جانا۔	۷۱	باب ۸	مستحکم حاصل کرنے میں شوقنا	۷۱
باب ۹	خود پرستے اور دوسروں کے پرستے کے ذلت کی۔	۷۱	باب ۹	جو شخص خود کو مستند پر سمجھے سے شرارتے اور دوسرے کو بے چارے کہنے لگے۔	۷۱
باب ۱۰	علم کا پتہ پر جانا اور جہالت پہنچنا۔	۷۲	باب ۱۰	مسیحین علم کی باتیں کرنا تو نہیں دینا۔	۷۲
باب ۱۱	علم کی فضیلت۔	۷۳	باب ۱۱	پوچھنے والے کو اس کے سوال سے زیادہ بتانا	۷۳
باب ۱۲	سورہ کی ہر آیت پر پڑھ کر کسی مسائل سے متاثر نہ رہے	۷۳	باب ۱۲	کتاب التوضوع	۱۰۳
باب ۱۳	سورہ کی ہر آیت کے اشارے سے استغفار کا جواب دینا۔	۷۴	باب ۱۳	کتاب، وضو کے بیان میں	۱۰۳
باب ۱۴	حضرت علیؓ علیہ السلام کا نیکو علم و انصاف کے لوگوں کو ایمان اور علم کی حفاظت کا ترغیب دینا۔	۷۵	باب ۱۴	آیت: ادا قتلہ الی المسوۃ فاغسلوا وجوہکم	۱۰۵
باب ۱۵	درمیان مسائل کے لیے سفر کرنا۔	۷۶	باب ۱۵	وایدیکہ الی الفرق و امسوا ابدا و مسکوا	۱۰۵
باب ۱۶	حصول علم کی ہر آیت اور ترغیب	۷۷	باب ۱۶	وار جملکم الی الکعبین	۱۰۵
باب ۱۷	وخط و نصیب اور تعلیم کے دوران کوئی ناپسند نہ دیکھ	۷۷	باب ۱۷	نماز میں وضو اور طہارت کے جائز اور فضول نہیں۔	۱۰۶
باب ۱۸	غضب کا دور کرنا۔	۷۸	باب ۱۸	وضو کی فضیلت وضو کے ثبات کی وجہ سے اورانی	۱۰۶
باب ۱۹	ایام با محرم کے سامنے روزانہ ہر کسے چاہیے۔	۷۹	باب ۱۹	چہرہ اور نورانی تھوڑا سا دھو کر دھو کر	۱۰۶
باب ۲۰	ایک بات کو خوب سمجھا جائے کہ یہ نہیں ہر ایک۔	۸۰	باب ۲۰	شک سے وضو نہیں کرتا جب تک وضو کر لے گا یقین	۱۰۶
باب ۲۱	آوی کا اپنی روزی اور اگر دھاروں کو تسلیم دینا۔	۸۱	باب ۲۱	نہ ہو۔	۱۰۶
باب ۲۲	ایام کا غور کرنے کو نصیحت اور تسلیم دینا۔	۸۲	باب ۲۲	وضو کو کر کرنا	۱۰۷
باب ۲۳	احادیث سننے میں حرم کرنا	۸۲	باب ۲۳	وضو کرنا کے کا بیان	۱۰۸
باب ۲۴	علم کیے اٹھالیا جائیگا	۸۳	باب ۲۴	ایک ہاتھ سے پانی کا چلو ایک دوسروں ہاتھ سے	۱۰۹
باب ۲۵	موتوں کا تسلیم کیے جیسے وہ مقرر کرنا۔	۸۴	باب ۲۵	منہ دوسرنا	۱۱۰
باب ۲۶	وہ شخص جہالت سے گریز کرے اور دوبارہ وضو کرے	۸۴	باب ۲۶	ہر حال میں وضو کرنا وقت جماع و صحبت میں اہم اور	۱۱۰
باب ۲۷	بہاں نہ کرے کہ	۸۵	باب ۲۷	پڑھنا۔	۱۱۰
باب ۲۸	جو لوگ موجدوں خیر جانوں کو ان کا علم پہنچانا ان کا	۸۵	باب ۲۸	پاخانے میں جاتے وقت کیا کرے۔	۱۱۱
باب ۲۹	فریضہ ہے۔	۸۶	باب ۲۹	پاخانہ کرنے وقت پانی پینا	۱۱۱
باب ۳۰	حضرت علیؓ علیہ السلام پر بہتان اور جھوٹ بولنے کا	۸۷	باب ۳۰	پیشاب پاخانے میں قیلے کی طرف منہ کر کے کرے	۱۱۱
باب ۳۱	گناہ	۸۷	باب ۳۱	جب کوئی نماز میں آکر پڑھے ویلے اور دیر	۱۱۱
باب ۳۲	علم کی باتیں گفتنا	۸۸	باب ۳۲	دو ایٹھوں پر بیٹھ کر پاخانہ کرنا۔	۱۱۱
باب ۳۳	رات میں علم اور نصیحت کرنا	۹۰	باب ۳۳		
باب ۳۴	رات کو علم کی باتیں کرنا	۹۱	باب ۳۴		
باب ۳۵	علم کو حفظ کرنا	۹۱	باب ۳۵		
باب ۳۶	علیؓ کی بات سننے کے لیے حاضر میں بیٹھنا	۹۲	باب ۳۶		
باب ۳۷	جب کسی علم سے پرہیز چاہئے کہ سب سے بڑا عالم کو	۹۳	باب ۳۷		

باب نمبر	مضامین	صفحہ	باب نمبر	مضامین	صفحہ
۱۳۳	عورتوں کا رکن جانح کے لیے ہر مباح۔	۱۱۲	۱۳۲	لگن اور بیائے میں اور کھڑی اور پتھر کے برتن میں سے غسل اور وضو کرنا۔	۱۳۳
۱۳۴	گھوڑوں میں پانچاٹھ جھڑنا۔	۱۱۳	۱۳۳	طہشت سے وضو کرنے کا بیان۔	۱۳۶
۱۳۵	پانی سے استنجا کرنے کا بیان۔	۱۱۴	۱۳۴	ایک مرد پانی سے وضو کرنے کا بیان۔	۱۳۶
۱۳۶	طہارت کے لیے پانی، اتھوڑے جانا۔	۱۱۵	۱۳۵	عورتوں پر سن کرنے کا بیان۔	۱۳۸
۱۳۷	استنجا کے لیے نچھتے پھرتے یا ایک ساتھ برجمی میں لے جانا۔	۱۱۶	۱۳۶	عورتوں کو با وضو بیٹھنا۔	۱۳۹
۱۳۸	واپس ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت۔	۱۱۷	۱۳۷	یکری کے کشت اور دست کیساتھ سے وضو نہ کرنا۔	۱۳۹
۱۳۹	پیشاب کرنے وقت پیشاب کا گام کو دائیں یا بائیں سے نہ پھینکے۔	۱۱۸	۱۳۸	ستو لکھ کر لکھ کی جائے نئے وضو کی ضرورت نہیں۔	۱۴۰
۱۴۰	ڈھولوں سے استنجا کرنے کا بیان۔	۱۱۹	۱۳۹	دو درجے کے بعد لکھ کرنا جائز ہے۔	۱۴۰
۱۴۱	گوشت سے استنجا کرنے کی ممانعت۔	۱۲۰	۱۴۰	خند کے بعد وضو کرنے کا بیان اور جس شخص نے ایک دربار اور کھانے یا ایک آؤھ جو کھانا کھانے سے وضو نہ کرے نہیں سمجھا۔	۱۴۱
۱۴۲	وضو میں ایک ایک بار اعضا کا دھونا۔	۱۲۱	۱۴۱	حدث ہوئے بغیر وضو کرنا۔	۱۴۱
۱۴۳	وضو میں دو دربار اعضا کا دھونا۔	۱۲۲	۱۴۲	پیشاب سے اعضا طہر کرنا کبیر و گن ہے۔	۱۴۲
۱۴۴	وضو میں تین تین بار اعضا کا دھونا۔	۱۲۳	۱۴۳	پیشاب کو دھونا چاہیے۔	۱۴۳
۱۴۵	وضو میں ناک صاف کرنا۔	۱۲۴	۱۴۴	باب	۱۴۴
۱۴۶	ڈھولوں، جھنڈوں سے استنجا کرنا ممانعت۔	۱۲۵	۱۴۵	اکھنڈت اور ممانعت اس اعرابی کہ چھوڑ دیا جو کھینچا۔	۱۴۵
۱۴۷	دھواں، پیر دھونا مسح نہ کرنا۔	۱۲۶	۱۴۶	پیشاب کرنے کے بعد کھانا پینا کھانا کرنا یا شرب کرنا۔	۱۴۶
۱۴۸	وضو میں گھونٹنے کا بیان۔	۱۲۷	۱۴۷	مسجد میں پیشاب پر پانی ڈالنا۔	۱۴۷
۱۴۹	وضو میں ہاتھوں کا دھونا۔	۱۲۸	۱۴۸	بچوں کے پیشاب کا بیان۔	۱۴۸
۱۵۰	جو پینے پھول تو (نا کر) پاؤں دھونا اور جو پیر مسح نہ کرنا۔	۱۲۹	۱۴۹	کھڑے کھڑے اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔	۱۴۹
۱۵۱	وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا۔	۱۳۰	۱۵۰	اپنے سامنے کیا تھ پیشاب کرنا اور لیوا کر اڑھنے کر۔	۱۵۰
۱۵۲	خاندان کے وقت پانی کی تلاش کرنا۔	۱۳۱	۱۵۱	پیشاب کرنا۔	۱۵۱
۱۵۳	آبی کے باغ، دھوئے ہوئے پانی کے قتلہ۔	۱۳۲	۱۵۲	کسی قوم کے کوئی کے پاس پیشاب کرنا۔	۱۵۲
۱۵۴	اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پائے۔	۱۳۳	۱۵۳	خون کا دھونا۔	۱۵۳
۱۵۵	وضو اس حدت سے لازم آتا ہے جو دو دربار ہوں۔	۱۳۴	۱۵۴	مسی کا دھونا اور اس کا کھرج ڈالنا اور عورت کا شراب۔	۱۵۴
۱۵۶	رہی تو پانی دیر سے نکلے، اچ۔	۱۳۵	۱۵۵	جسے جو تیرا لگ جائے اس کا دھونا۔	۱۵۵
۱۵۷	جو شخص اپنے سامنے کو وضو کرے۔	۱۳۶	۱۵۶	جانبت کے کپڑے دھونا اور اس کا دھونا چھوڑنا۔	۱۵۶
۱۵۸	قرآن کا پڑھنا وغیرہ وضو درست ہے۔	۱۳۷	۱۵۷	اونٹ، دیگر جانور اور بکر کے پیشاب اور ان کے رہنے کے مکان۔	۱۵۷
۱۵۹	اپنی عمامہ ممو، بیسوی سے وضو پانی رہنے کے مباح۔	۱۳۸	۱۵۸	جو نباتات گھنی یا پانی میں گر پڑیں۔	۱۵۸
۱۶۰	بیمیں۔	۱۳۹	۱۵۹	ایک گھنٹہ پانی میں پیشاب کرنا۔	۱۵۹
۱۶۱	ایک دراستحوا، اگر مسک کے مصلحت پورے سر کا مسح کرنا۔	۱۴۰	۱۶۰	جب کھانے کی چیز پھینک دے یا عذر ڈال دیا جاوے۔	۱۶۰
۱۶۲	دھواں پاؤں، عورتوں کا دھونا۔	۱۴۱	۱۶۱	تو نماز نہیں پڑھے گی۔	۱۶۱
۱۶۳	لوگوں کے وضو سے جربانی پڑے رہے اس کا استعمال کرنا۔	۱۴۲	۱۶۲	موتور کشت وغیرہ کپڑے میں لگے کا بیان۔	۱۶۲
۱۶۴	باب	۱۴۳	۱۶۳	نیزہ یا کسی دوسری نظر اور چیز سے وضو جائز نہیں۔	۱۶۳
۱۶۵	ایک بن چڑے سے لکھ کر ان کی پانی ڈالنا۔	۱۴۴	۱۶۴	عورت کا اپنے باپ کے منہ سے خون دھونا۔	۱۶۴
۱۶۶	سر کا مسح ایک بار کرنا۔	۱۴۵	۱۶۵	صواب کرنے کا بیان۔	۱۶۵
۱۶۷	شوہر کا بوی گینا تھ وضو کرنا اور عورت کے وضو سے جو پانی پڑے اس کا استعمال کرنا۔	۱۴۶	۱۶۶	اپنے سے ہنس کا مسک چھڑ کرنا۔	۱۶۶
۱۶۸	اکھنڈت کا وضو سے پانی پانی بیسوی آبی پر خوان۔	۱۴۷	۱۶۷	باضو سے مسک کے مباح۔	۱۶۷



پہلا حصہ: مقدمات مفیدہ مع متن مترجم و محنتی

# اردو ترجمہ سیاحہ صحیح بخاری

از شیخ الحدیث حضرت حافظ مولانا مولوی احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ

تمام تفسیریں اس فات کے لیے زیبا ہیں جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و احوال کی خدمت کے لیے توفیق بخشی۔

(حمد و ثناء کے بعد کمزور بندہ، حدیث نبوی کا خادم، احمد علی سہارنپوری ہے وطن کے لحاظ سے احماتی ہے شاگردی کے لحاظ سے جعفری ہے فقہی مذہب و مسلک کے لحاظ سے عرض پر دوازہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور اس کے بہترین احسان سے صحیح امام المہام امیر المومنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری کی تصنیف میں چونکہ میں نے زندگی کے کئی برس صرف کیے اور حاشیہ زیر کتاب کیے جو کل کتاب اور مقاصد و مطالب کتاب اور ربط عنوانات میں مفید ہیں اور دوسری کتابوں سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ لہذا میرا ارادہ ہوا کہ اس کی ابتدا میں ایک ایسا مقدمہ تحریر کروں جو اس کتاب کے منتظم کے لیے ضروری امور پر مشتمل ہو۔ چنانچہ میں نے اس مقدمہ کو تفصیل فصل کر کے ترتیب دیا ہے۔

## فصل اول

مؤلف کتاب کے حالات کے متعلق جو فن حدیث میں دنیا کا امام ہے شیخ الاسلام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبر۔ بردزبر کے باپ بردزبر ہے راء ساکن ہے وال پر زبر ہے راء ساکن ہے، یہ فارسی لفظ ہے اس کے معنی ہیں کسان۔ بردزبر جو سی تھا اور اسی مذہب میں اس پر موت واقع ہوئی تھی۔ اس کا بیٹا مغیرہ تھا جو بیمان بخاری جعفری والی بخارا کے دست حق پرست پر مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔

اور بیمان وہی ہے جسے ابو عبد اللہ بن محمد بن جعفر بیمان مسندی کہتے ہیں یہی امام بخاری کا شیخ یعنی اساتذہ ہے بخاری کو جعفری بھی کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بیان جعفری کے اسلامی دوست ہیں (یعنی امام بخاری کے والد اور دادا جعفری کہلاتے تھے اس لیے امام صاحب بھی جعفری کہلائے۔ ان کے دادا چونکہ بیان جعفری کے کہنے سننے پر مسلمان ہوئے تھے لہذا جعفری کہلائے)

امام بخاری لاغر بدن کے تھے۔ نہ دلاز قد تھے نہ پست قامت (بلکہ میانہ قد تھے) و دنیاوی اعتبار سے زاہد پرہیزگار۔ اپنے باپ سے انھیں وراثت میں بہت مال ملا تھا۔ آپ اس میں سے خیرات کرتے رہتے تھے، تھوڑا کھاتے تھے، طلبہ پر بہت احسان کرتے تھے جو دو کرم میں یہ طویٰ حاصل تھا۔

سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت نماز جمعہ کے بعد ہوئی تھی تاہم تاریخ نیز و شوال ۱۹۲ھ مرقیہ۔ نیز اس بات پر بھی تمام کا اتفاق ہے کہ آپ کا وصال ہفتہ کی رات نماز عشا کے وقت ہوا تھا جس کے بعد دن کو عید الفطر مرقیہ۔ آپ کی تدفین عید الفطر کے دن بعد نماز ظہر ہوئی یہ ۱۹۷ھ تھا۔ آپ کی عمر مبارک تیرہ دن کم باسٹھ سال ہوئی آپ کا مزار مبارک خزانک نامی گاؤں میں ہے جو سمرقند سے دو فرسخ کے فاصلہ پر ہے۔ آپ نے کوئی زنیہ اولاد نہیں چھوڑی جب آپ پر نماز جنازہ پڑھی گئی اور قبر مبارک میں دفن کیے گئے تو آپ کی قبر مبارک سے مشک کی طرح خوشبو کی بٹیس نکلتا شروع ہو گئیں عرصہ تک لوگ قبر مبارک سے مٹی لے جاتے رہے اور اس واقعہ پر متعجب رہے۔ کسی نے یقیناً خوب کہا ہے

جمال ہم نشین و رمن اثر کرد و گز نہ من ہماں خاکم کہ مستم  
ایک بزرگ فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی آپ کے ساتھ صحابہ کرام کی جماعت تھی، آپ ایک جگہ کھڑے تھے میں نے آپ کو سلام کیا، آپ نے جواب دیا۔ میں نے عرض کیا حضور! کیا کیوں تکلیف فرما رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا محمد بن اسماعیل (امام بخاری) کا انتظار ہے۔ وہ بزرگ فرماتے ہیں چند دنوں کے بعد جب مجھے امام بخاری کے انتقال کی خبر معلوم ہوئی تو میں نے اس دن اور وقت کا حساب لگایا چنانچہ ٹھیک وہی دن وہی گھڑی وصال کی تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انتظار فرما رہے تھے۔ جعفر بن اسماعیل مروزی سے مروی ہے کہ اگر میں قادر ہوتا کہ اپنی عمر منتقل کر سکوں تو یقیناً میں امام بخاری کو اپنی بقیہ زندگی بسر کر دیتا۔ کیونکہ میری موت فرد کی موت ہے، مگر امام بخاری کی موت پورے علم اور پورے جان کی موت ہے۔ کسی نے کیا ہی اچھا کہا ہے!

إذا مات ذو علم و فتوحی فقد وقعت من الاسلام تلمة  
(جب کسی عالم یا مفتی کا انتقال ہوتا ہے۔ تو بے شک عالم اسلام کو نقصان پہنچتا ہے)

ایک صاحب نے آپ کی تاریخ ولادت، مدت حیات و وفات شعر میں بیان کی ہے

كان البخاری حافظاً و محدثاً جمع الصیغ مکمل التخریر

میلادہ صدق و مدۃ عمرہ فیہا حید و انقضی فی نوہ

ترجمہ: امام بخاری حافظ حدیث اور محدث تھے۔ آپ نے صحیح احادیث کو مکمل طور پر جمع کیا ہے (جس کا نام

صحیح بخاری ہے، آپ کے سن ولادت کے عدد ۹۴ صدق بیٹے ہیں۔ عرصہ حیات کے جملہ برسوں کی تعداد ۶۲ سال حیدر بنی ہے، سن وفات کے عدد ۲۵۶ نو درمیں جمع ہیں۔

فربری کہتے ہیں میں نے خواب میں امام بخاریؒ کو دیکھا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پیچھے چلے رہے ہیں جہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قدم مبارک اٹھاتے جا رہے ہیں امام بخاریؒ وہیں رہتے جا رہے ہیں۔ محمد بن حمدویہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیث یاد ہے“ محمد بن یسار جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے اساتذہ ہیں کہتے ہیں دنیا میں حافظ چار ہوئے ہیں دے میں ابو زرؒ، نسیا پور میں مسلم بن حجاج، سمرقند میں عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی، بخارا میں محمد بن اسماعیلؒ۔

علی بن حجر کہتے ہیں سمرقند خراسان نے تین نامور پیدا کیے ہیں۔ دے میں ابو زرؒ، بخارا میں محمد بن اسماعیلؒ، سمرقند میں دارمی۔ نیز کہتے ہیں کہ ان تینوں میں بھی امام بخاریؒ زیادہ عالم زیادہ صاحب بصیرت و صاحب فہم ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں خراسان نے محمد بن اسماعیلؒ امام بخاریؒ جیسا کوئی فرزند پیدا نہیں کیا۔ اسحاق بن راہویہ کہتے تھے اے گروہ محدثین اس جوان کو دیکھو اور اس سے نقل احادیث کو لو اگر یہ جوان حسن بھری کے زمانہ میں ہوتا تو حدیث کی پہچان اور سمجھ کے معاملہ میں وہ بھی اس کی ضرورت محسوس کرتے۔

ابو عیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں میں نے عراق اور خراسان میں اسناد حدیث کی شناخت اور پہچان نیز عمل و تبلیغ حدیث کے سمجھنے کے اعتبار سے امام بخاریؒ سے زیادہ عالم کوئی شخص نہیں دیکھا۔

امام مسلم بن حجاج سے مروی ہے کہ انھوں نے امام بخاریؒ سے کہا آپ سے دشمنی سوائے حاسد کے اور کوئی شخص نہیں رکھ سکتا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کی مانند دنیا میں کوئی شخص نہیں۔

حاکم ابو عبداللہؒ نے تاریخ نسیا پور میں اپنے اسناد سے احمد بن حمدونؒ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ امام مسلم بن حجاج امام بخاریؒ کے پاس آئے آپ کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا اور کہا اے اساتذہ کے اساتذہ محدثین کے سر وار اور حدیث کی پیاریوں کے طیبہ مجھے اجازت دیجیے کہ میں آپ کے دونوں پاؤں کو بھی بوسہ دوں۔

امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ کہتے ہیں میں نے آسمان کے نیچے، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم امام بخاریؒ سے بڑھ کر کوئی نہیں دیکھا۔ حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی کہتے ہیں بس ہی رحمہ اللہ! قول امام الامام ابن خزیمہ کا کافی ہے جو مشرق و مغرب کے تمام ائمہ اور مشائخ کی ملاقات کر چکے تھے اور ان کی

علمی حیثیت سے واقف تھے، التہذیب (نامی کتاب) میں ہے کہ حاکم ابو عبد اللہ نے تاریخ پیشاپور میں ان حضرات کے نام درج کیے ہیں جن سے امام بخاری نے احادیث سماعت کیں۔ وہ یہ ہیں: صکتہ بن ابوالولید احمد بن محمد رزقی اور عبد اللہ بن یزید المقرئ اور اسمعیل بن سالم الصائغ اور ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر الجمہدی اور ان کے معاصرین۔ صدیقہ بن ابیہم بن منذر الحزامی اور نظرت بن عبد اللہ اور ابراہیم بن حمزہ اور ابوثابت محمد بن عبد اللہ اور عبد العزیز بن عبد اللہ الاوسی اور ان کے معاصرین۔

نشاہ میں محمد بن یوسف الفربانی اور ابوالنصر اسحاق بن ابراہیم اور آدم بن ابی ایاس اور ابوالیمان الحکم بن نافع اور جہوہ بن شریح اور ان کے معاصرین۔

بخارا میں محمد بن سلام بکندی اور عبد اللہ بن محمد بن المسندی اور ہارون بن اشعث اور ان کے دیگر رفقاء مکرؤ میں علی بن حسن بن شفیق اور عبدان اور محمد بن متفائل اور ان کے معاصرین۔

بلخ میں کنی بن ابراہیم اور یحییٰ بن بشر اور محمد بن ابان اور حسن بن شجاع اور یحییٰ بن موسیٰ اور قتیبہ اور ان کے معاصرین۔ آپ نے بلخ میں کثرت سے احادیث سماعت کیں۔

ہرات میں احمد بن ابوالولید حنفی۔

نیشاپور میں یحییٰ بن یحییٰ اور بشر بن حکم اور اسحاق بن راہویہ اور محمد بن رافع اور محمد بن یحییٰ ذہلی اور ان کے معاصرین۔

رے میں ابراہیم بن موسیٰ۔

بغداد میں محمد بن عیسیٰ الطیلسی اور محمد بن سابق اور سرج بن نعمان اور احمد بن حنبل اور ان کے دیگر بمعصر۔

واسط میں حسان بن حسان اور حسان بن عبد اللہ اور سعید بن سلیمان اور ان کے دیگر معاصرین۔

بصرہ میں ابو عامر نبیل اور صفوان بن عیسیٰ اور بدل بن مجبر اور حزمی بن حمادہ اور عفان بن مسلم اور محمد بن عزمہ اور سلیمان بن حرب اور ابوالولید طایسی اور عامر اور محمد بن سنان اور ان کے معاصرین۔

کوفہ میں عبد اللہ بن موسیٰ اور ابولہیم اور احمد بن یقوب اور اسمعیل بن ابان اور حسن بن ربیع اور خالد بن مخلد اور سعد بن حفص اور طلحہ بن غنم اور عمر بن حفص اور فروہ اور عبید بن عقبہ اور ابو عسان اور ان کے معاصرین۔

بصرہ میں عثمان ابن صالح اور سعید بن ابی مریم اور عبد اللہ بن صالح اور احمد بن شعیب اور اصبح بن الفرج اور عبید بن عیسیٰ اور سعید بن کثیر بن غضیر اور یحییٰ بن عبد اللہ بن بکیر اور ان کے معاصرین۔

جزیرہ میں احمد بن عبد الملک الحرانی اور احمد بن یزید الحرانی اور عمر بن خلف اور اسمعیل بن عبد اللہ

الرقی اور ان کے معاصرین۔

حاکم ابو عبد اللہ کہتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم حدیث حاصل کرنے کی غرض سے مذکورہ بالا شہروں کا سفر اختیار کیا اور ان میں سے ہر ایک شہر میں وہاں کے مشائخ کے پاس قیام کیا۔ کہتے ہیں میں نے ہر شہر سے صرف ان مشائخ کا نام درج کیا ہے جو معتقدین میں شمار ہوتے ہیں تاکہ امام بخاری کے بلند مرتبہ اسناد کا اندازہ کیا جاسکے اور اللہ ہی سے تمام توفیق نصیب ہوتی ہے۔

ہم نے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام شہروں کے محدثین کی طرف سفر اختیار کیا اور خراسان، جبال، عراق کے تمام شہروں، حجاز، شام اور مصر میں آپ نے احادیث کو سرِ قلم فرمایا۔ بغداد میں آپ کئی مرتبہ تشریف لے گئے۔ ہم نے مختلف جہات سے جعفر بن محمد قطان سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ ایک ہزار سے زائد علماء اساتذہ سے میں نے احادیث تحریر کی ہیں اور میرے پاس کوئی ایسی حدیث نہیں جس کا اسناد میں نے ذکر نہ کیا ہو۔

امام بخاری کے شاگردوں کی تعداد شمار سے باہر ہے اور ہمارے ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ پہلے ہی مشہور ہیں۔ ہم نے فریری سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں امام بخاری سے نوے ہزار اسنادوں نے صحیح بخاری سستی ہے اور اس زمانے میں میرے سوا اور کوئی ان کا راوی زندہ نہیں۔ نیز موصوف سے اس کے علاوہ بھی بڑی خلقت نے روایت کی ہے جن لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے ان میں بیہ حضرت خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ابو الحسین مسلم بن حجاج صحیح مسلم کے مؤلف، ابو یعلیٰ ترمذی، ابو عبد الرحمن نسائی، ابو حاتم، ابو زرہ رازیان، ابواسحاق ابراہیم بن اسحاق حربی، امام، صالح بن محمد بن جزوہ حافظ، ابوبکر بن خریجہ یحییٰ بن محمد بن صالح بن عبد اللہ مطہرین اور یہ سب ائمہ حفاظ تھے ان کے علاوہ حفاظ وغیرہ ہیں۔

تفسیر میں لکھا ہے کہ امام بخاری کہتے ہیں میں نے تقریباً چھ لاکھ احادیث میں سے منتخب کر کے صحیح بخاری میں احادیث کو درج کیا ہے اور کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے قبل دو کثرت نقل نہ پڑھے ہوں۔ آپ جب بغداد میں تشریف لائے تو محدثین جمع ہو گئے اور انھوں نے آپ کا امتحان لینے کا ارادہ کیا پس سوا احادیث انھوں نے متعین کر لیں جن کے متن اور اسناد دو دو بدل کر دیئے اور دس آدمیوں میں تقسیم کر دیں ان سے یہ طے کیا کہ ہر شخص (دس دس حدیثیں) امام بخاری کے سامنے پڑھے، ایک شخص آیا اس نے ایک حدیث امام صاحب کے سامنے پڑھی اور دریافت کیا آپ نے جواب دیا مجھے اس حدیث کا علم نہیں۔ اس نے دوسری حدیث پیش کی آپ نے اس کے بارے میں بھی یہی فرمایا میں یہ حدیث نہیں جانتا غرضیکہ وہ اپنی دس حدیثوں سے فارغ ہو گیا اور دس کی دس حدیثوں کے بارے میں آپ کا ایک ہی جواب تھا۔ ”مجھے اس حدیث کا علم نہیں“



اس سے زائد آپ نے کوئی شے نہ کہا۔ امام صاحب کے جواب کو عالم کو خوب سمجھنے گئے کہ یہ درست فرما رہے ہیں کہ کوئی امام صاحب کا یہی عالمانہ جواب ہونا چاہیے۔ البتہ علماء کے علاوہ باقی حاضرین امام صاحب کے اس جواب کی تہنک نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ جب وہ تمام دس آدمی اپنی سواحا و بیٹ کے امتحان سے فارغ ہوئے تو آپ نے پہلے شخص کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا تیری پہلی حدیث اصل میں اس طرح ہے (اس کا اسناد اور متن صحیح بنا دیا)۔ دوسری حدیث وہ اصل میں اس طرح ہے (ترتیب و اردس حدیثیں بنا دیں ہر ایک کا اصلی متن اور اصلی اسناد بیان کر دیا پھر باقی نو شخص اس سے بھی اسی طرح مخاطب ہو کر ترتیب و احادیث کو درست کر کے پیش کر دیا۔ لوگ مان گئے کہ آپ کا حافظہ واقعی نہایت صحیح ہے اور آپ کے علم و فضل کا انھیں پختہ یقین ہو گیا۔

امام بخاری کی تصنیفات صحیح بخاری کے علاوہ دوسری بھی ہیں مثلاً ۱۔ الادب المفرد۔ ۲۔ رفع الیدین فی السلوۃ۔ ۳۔ قرائت خلف الامام۔ ۴۔ بر الوالدین۔ ۵۔ تاریح کبیر۔ ۶۔ اوسط۔ ۷۔ صغیر۔ ۸۔ خلق افعال العباد۔ ۹۔ کتاب الضعفاء۔ ۱۰۔ جامع کبیر۔ ۱۱۔ مسند کبیر۔ ۱۲۔ کتاب الاشرار۔ ۱۳۔ کتاب الہبہ۔ ۱۴۔ اسامی النعمان۔ ۱۵۔ کتاب العلل۔ ۱۶۔ کتاب الوجدان۔ ۱۷۔ کتاب المبسوط وغیرہ۔ امام صاحب سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں میں نے اٹھارہ سو محدثین عظام سے روایت کی ہے اور امام صاحب سے مخلوق کی بڑی تعداد نے روایت کی ہے ایک قول ہے کہ لاکھ محدثین نے آپ سے روایت کی ہے۔ یہ امام صاحب کی سیرت کا معمولی سا ذکر ہوا۔

تہذیب میں فوٹی تھے ہیں امام بخاری کے مناقب کا شمار نہیں کیا جاسکتا آپ کے خصال جمیدہ کو اس طرح معزز کیا جاسکتا ہے حفظ، درایت، اجتناب، روایت، عبادت، خدمت خلق اور فائدہ رسانی، پرہیزگاری، زہد، تحقیق، اتقان، عرفان، حالات اور کرامات وغیرہ بلند مرتبہ خوبیاں۔ اللہ ان سے راضی ہو اور انھیں راضی کرے اور مجھے انھیں اور ہمارے تمام احباب کو اللہ تعالیٰ ان کی حیثیت میں جمع کرے، ساتھ ہی امام صاحب کے مداحین کو بھی جنت میں ان کے پاس جمع کرے۔ اور اللہ تعالیٰ میری طرف سے اور باقی تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے کامل ترین دے اور اللہ تعالیٰ انھیں اپنا خصوصی فضل و انعام عطا کرے۔

## فصل دوم صحیح بخاری

اس کتاب کا نام مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و آیامہ رکھا ہے۔ باعتبار زمانہ و وقوع کے یہ کتاب پہلی تصنیف ہے جو خالص صحیح احادیث کا مجموعہ ہے۔ علما کا اس امر میں اتفاق ہے کہ تمام انسانی تصنیفات میں سب سے صحیح صحیح بخاری صحیح مسلم ہیں۔ جمہور علما کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں کتابوں میں بحیثیت صحت

وافادیت کے صحیح بخاری کا مقام بلند ہے۔ حافظ ابو علی یشاقپوری اور بلا واسطہ میر کے مرفی حصہ کے چند علما، نے کہا ہے کہ صحیح مسلم زیادہ صحیح ہے۔ علماء نے اس قول کا انکار کیا ہے۔ درست یہی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح حاصل ہے۔ نسائی کہتے ہیں کتب حدیث میں عمدہ ترین کتاب بخاری ہے، امت کا ان دونوں کتابوں کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے۔ اور اتفاق ہے کہ ان دونوں کتابوں کی احادیث پر عمل کرنا واجب ہے۔

سبب تصنیف و تالیف کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں اسحاق بن راہویہ کے پاس تھا ہمارے کسی ساتھی نے کہا بہتر ہونا اگر تم سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مثل ایک صحیح مختصر کتاب تالیف کر لینے! پس میرے دل میں یہ بات واقع ہوئی اور میں اس کتاب کی جمع و تالیف میں مشغول ہو گیا۔

مختلف جہات سے امام بخاری سے مروی ہے کہتے ہیں میں نے یہ کتاب سولہ برس میں تیار کی۔ چھ لاکھ احادیث کے ذخیرہ سے چھانٹ کر موجودہ کتاب تدوین کی اور اسے اپنے بیٹے خدائی کے سامنے ذریعہ نجات کے طور پر پیش کر دیں گا۔ امام صاحب سے یہ بھی روایت ہے کہتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ میں آپ کے سامنے کھڑا ہوں میرے ہاتھ میں پکیا ہے جسے میں ملارہا ہوں۔ میں نے اس خواب کی تفسیر کسی معتبر سے دریافت کی اس نے کہا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی طرف غلط فسوس شدہ روایات کو ہٹا رہے ہیں چنانچہ اس واقعہ نے مجھے اس کتاب صحیح بخاری کے لکھنے پر آمادہ کیا یعنی اسے مروی ہے کہتے ہیں میں نے اس کتاب میں سو اسی صحیح احادیث کے اور کوئی حدیث

نہیں شامل کی اور بہت سی صحیح احادیث شامل کرنے سے حمود وں کیونکہ اس طرح کتاب کے طول ہونے کا خطرہ تھا۔ فربری سے مروی ہے کہ امام بخاری نے اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے پہلے غسل اور دو رکعت نفل نہ پڑھ لیے ہوں۔ عبد القدوس بن ہمام سے مروی ہے انھوں نے کہا میں کئی مشائخ سے سنا ہے جو یہ کہتے تھے کہ امام بخاری نے تراجم کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اور منبر مبارک کے درمیان مقدس مقام میں بیٹھ کر درج کیے۔ اور ہر ترجمہ سے قبل دو رکعت نفل پڑھتے۔

چند دوسروں نے بیان کیا جن میں ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی بھی ہیں کہ امام صاحب نے اس کتاب کو بخارا میں تصنیف کیا۔ ایک قول ہے کہ کہ کرم میں تصنیف کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بصرہ میں تصنیف کیا۔ یہ تمام باتیں صحیح ہیں مطلب یہ ہے کہ ان تمام شہروں میں سے ہر ایک شہر میں لکھتے رہے ہیں کیونکہ سولہ برس کی مدت میں تصنیف جاری رہی۔

حاکم کہتے ہیں ہم سے ابو عمر اسماعیل نے بیان کیا ان سے ابو عبد اللہ محمد بن علی نے بیان کیا انھوں نے کہا میں نے امام بخاری سے سنا وہ کہتے تھے میں نے بصرہ میں پانچ سال قیام کیا میرے ساتھ میری کتابیں بھی تھیں میں تصنیف کرتا رہا اور ہر سال حج کرتا تھا۔ حج کر کے مکہ سے بصرہ واپس چلا جاتا۔ امام بخاری کہتے تھے

مجھے آئید ہے اللہ تعالیٰ ان تمام تصانیف سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانے کا موقعہ دیں گے۔

صحیح بخاری میں تمام باسناد احادیث بہتر سوچتے ہیں انہی میں وہ حدیثیں بھی شامل ہیں جو کبھی بار و ہراتی گئی ہیں۔ اگر ان مکررات کو حذف کر دیا جائے تو تقریباً چار ہزار احادیث رہ جاتی ہیں۔ نووی نے بھی التہذیب میں یونہی بیان کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری میں یہی لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری کی دوسری فصل میں کہا ہے کہ حافظ ابو الفضل بن طاہر نے بیان کیا میں

ثقة ابو الفرج بن حماد سے علم حدیث حاصل کیا۔ ان سے یہ بھی مذکور ہے کہ یونس بن ابراہیم ابن عبد القوی نے

ابو الفرج کو بحوالہ ابو الحسن بن مقبری از ابو المعتمر بارک نقل کر کے بتایا کہ امام بخاری کی یہ شرط ہے کہ اسی حدیث

کو وہ اپنی کتاب میں لائے ہیں جس کے متعلق یہ اتفاق ہو کہ اس کے ناقل ثقہ ہیں اور وہ صحابی مشہور تک اپنا اسناد

بیان کرتے ہیں اور ان ثقات ثبات (ثابت القول ثقہ حضرات) کے درمیان بھی کوئی اختلاف نہ ہو نیز یہ کہ

اس کا اسناد متصل ہو یعنی غیر منقطع ہو (سلسلہ میں کہیں کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اگرچہ دوراوی ہوں تو وہ

حدیث حسن ہے۔ اگر ایسا نہ ہو اور سوائے ایک راوی کے دوسرا کوئی نہ ہو نیز طریقی اسناد صحیح ہو تو یہ بھی کافی

ہے۔ کہتے ہیں یہ جو حاکم ابو عبد اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ صحابی سے روایت کرنا

دو یا زیادہ ہوں پھر تابعی مشہور سے بھی دو ثقہ روایت کرنے والے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ پس یہ دعویٰ غلط ہے

کیونکہ ان دونوں حضرات (امام بخاری و امام مسلم) نے صحابہ کرام کی ایک خاصی تعداد سے احادیث کو روایت

کیا ہے جس سے صرف ایک ایک شخص نے روایت کیا ہے وہ شرط جس کا حاکم نے ذکر کیا ہے اگرچہ بعض ان

صحابہ کے حق میں خلاف حقیقت ہے جس کی احادیث کو کتاب میں شامل کیا گیا ہے مگر صحابہ کرام کے بعد کے حضرات

میں یہ شرط واقعہً صحیح ہے کیونکہ کتاب میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں کہ جس کا صرف ایک راوی ہو (یعنی تابعین

تابعین کے حق میں یہ شرط واقعہً امام بخاری نے ملحوظ خاطر رکھی ہے لیکن صحابہ کرام کے حق میں یہ شرط نہیں)

حافظ ابو بکر حازمی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ حاکم کی یہ بات بالکل اسی شخص جیسی ہے جس کی صحیح بخاری کے حنفی مطاب

تک رسائی نہ ہوئی ہو کیونکہ اگر حاکم غور سے بخاری کا مطالعہ کرتے تو اپنے اس دعویٰ مندرجہ بالا کے خلاف

پاتے۔

ابو بکر حازمی نے پھر لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی شرط یہ ہے کہ اس کا اسناد متصل ہو،

اس کا راوی مسلم صادق ہو، غیر مدلس (غریب نہ دینے والا) ہو غلط ملط (اسناد متین ہیں) کرنے والا نہ ہو، صفات

عدالت سے موصوف ہو، اس کا ضبط و تحفظ صحیح ہو، سلیم الذہن، قلیل الومہ اور سلیم الاعتقاد ہو۔ حافظ ابو بکر

نے مزید کہا کہ اس شخص کا مذہب (مسلم) جو صحیح کی تعریف میں یہ شرط خارج کرتا ہے کہ راوی کا حال اس کے

مشائخ عدول کے معاملے میں معتبر ہو چنانچہ ان سب میں بعض کی حدیث ثابت صحیح ہوتی ہے اور بعض کی حدیث منقول ہوتی ہے۔ حافظ موصوف کہتے ہیں اس باب میں باریکیاں ہیں اور اس کی وضاحت کا طریقہ یہ ہے کہ راویوں کے طبقات کی پہچان راوی اصل سے ہونی چاہیے اور ان کے درجات کے مراتب معلوم ہونا چاہئیں۔ پس اسے ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں یہ تو معلوم ہے کہ زہری کے اصحاب کے پانچ طبقے ہیں اور اس کے ہر طبقے کے ساتھ دوسرا طبقہ مرید ہے جو اس کے متصل ہے پس جو طبقہ اولیٰ میں راوی ہیں وہ اتنا ہی صحیح ہیں اور امام بخاری کا مقصد بھی اس طبقہ کی روایت لانا ہے۔ دوسرے طبقہ ثبت یعنی ثابت القول ہونے اور پہنچنے کی لحاظ سے پہلے طبقے کے ساتھ شریکت صرف یہ کہ پہلے طبقے میں حفظ و اتقان قول چیز بہت ہوتی ہیں نیز ان کی نہری سے طویل ملاقات ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ بعض ان میں سے وہ بھی ہیں جو سفر و حضر میں آن زہری کے ہاتھ

ساتھ رہے ہیں البتہ دوسرے طبقے کے راوی زہری کے ساتھ زیادہ عرصے تک نہیں رہے بلکہ بخوڑی مدت ہے اس لیے وہ ان کی حدیث میں مہارت پیدا کر سکے گویا وہ اتقان میں پہلے طبقے سے کم ہیں البتہ وہ امام مسلم کی شرط پر پورے اترتے ہیں۔ طبقہ اولیٰ کے راویوں کی مثال میں یہ لوگ آتے ہیں یونس بن یزید، عقیل بن خالد، مالک بن انس، سفیان بن عیینہ اور شعب بن ابی حمزہ۔ دوسرے طبقے کے راویوں کی مثال اوزاعی، ابی نعیم، ابو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر اور ابن ابی ذئب تیسرے طبقے کے راویوں کی مثال جعفر بن برخان، سفیان بن حسین اور اسحاق بن یحییٰ کلبی۔ چوتھے طبقے کے راویوں کی مثال زعمد بن صالح، معاویہ بن یحییٰ صدیقی اور متقی بن صباح پانچویں طبقے کے راویوں کی مثال عبد القدوس بن حبیب، حکم بن عبد اللہ ابی اور محمد بن سید مصلوب۔

پس طبقہ اولیٰ کے راوی ہی امام بخاری کی شرط کے مطابق ہیں۔ البتہ گاہے گاہے وہ طبقہ ثانیہ کے راویوں کی حدیث بھی شامل کتاب کر لیتے ہیں جس پر انھیں اعتماد ہو گا اس میں وہ استیعاب روا نہیں رکھتے۔ البتہ امام مسلم و نوو طباقوں کی تمام احادیث کو بالاستیعاب درج کتاب کرتے ہیں بلکہ طبقہ ثالثہ کی حدیث بھی گاہے گاہے شامل کر لیتے ہیں جس طرح امام بخاری دوسرے طبقے کی احادیث کبھی کبھی شامل کر لیتے ہیں۔ رہا جو تھا اور پانچواں طبقہ تو وہ دونوں اماموں کی شرط پر نہیں اترتے۔

میں کہتا ہوں کہ امام بخاری اکثر دوسرے طبقے کی حدیث تقلیداً شامل کرتے ہیں اور بخوڑی احادیث تیسرے طبقے کی بھی شامل کرتے ہیں اور یہ مثال جس کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ ممکن نہیں (جنہوں نے بہت احادیث روایت کیں) کے حتیٰ حق ہے اور اس پر قیاس ہے اصحاب نافع، اصحاب اعمش اور اصحاب قتادہ وغیرہ کا لیکن جو غیر مکتہ رجحان کی روایتیں بہت زیادہ نہیں ہیں تو ان کے بارے میں دونوں اماموں کا اعتماد ہے اور ان کی احادیث ثقہ، عدالت اور قلت خطا کی بنا پر دونوں حضرات شامل کرتے ہیں ان میں بھی بعض قوی الاعتقاد ہیں جیسے یحییٰ بن سید انصاری کہ اگر وہ کسی حدیث کو تمنا بھی روایت کرتے ہیں تو ان کی روایت بھی دونوں امام قبول

کر لیتے ہیں اور بعض وہ راوی ہیں جن پر اعتماد تو می نہیں توان کی ایسی روایت کو ہر دو امام صاحبان قبول کرتے ہیں جس کے روایت کرنے والے دوسرے راوی بھی موجود ہوں اور ایسی روایتیں بہت سی ہیں۔

## فصل ۳ تراجم

تراجم یعنی ابواب کے عنوانوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ بخاری کے نسخے بہت ہیں۔ عبدالرزاق بخاری نے روایت کیا وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری سے کہا کہ جس قدر احادیث آپ اپنی تصنیفات میں لکھ چکے ہیں کیا وہ آپ کو یاد ہیں؟ تو انھوں نے فرمایا مجھ پر ان میں سے کوئی چیز اوچھل اور غفلت نہیں کیو نکہ میں تین مرتبہ تصنیف کر چکا ہوں گویا ان کا نشانہ تکرار سے بیاض تھا یعنی بیاض کئی تھے اور صحیح بخاری کے نسخوں کی ہنسات کی بی وجہ ہے، یہ جو روایت ہے کہ امام صاحب نے کتاب کے تراجم روضہ شریف کے پاس لکھے ہیں اس سے مراد یہی ہے کہ وہی مسودہ تھا جو بیاض سے منتقل کیا۔ اس روایت کا یہی مفہوم لیا گیا ہے۔ اس روایت کو حقیقت پر بھی معمول کیا جاسکتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے مقدمۃ الفتح میں لکھا ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صحت کا التزام کیا ہے اور یہ کہ سوائے صحیح حدیث کے اس میں کوئی حدیث وارد نہیں کرتے یہی اس کتاب کا اصل موضوع ہے اور یہی اس کے نام الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و آیامہ سے معلوم ہوتا ہے اور ان منقولات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو ہم نے ان سے پیش کی ہیں جن میں ان کے نام سے صراحت روایت کی ہے۔ پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد فقہیہ سے بھی کتاب کو خالی نہ رکھا اور حکیمانہ کتب بھی شامل کیے چنانچہ اپنی فہم سے متون سے بہت سے معانی پیدا کیے اور ابواب کتاب میں ان معانی کو ان کی مناسبت سے پھیلا دیا اور اس میں احکام والی آیات کے ساتھ ساتھ معنی بھی کر دیئے اس طرح عجیب عجیب دلائل ثابت ہوئیں اور اشارۃً اس کی تفسیر میں ایک وسیع راستہ کی رہبری کی۔

شیخ محی الدین کہتے ہیں امام بخاریؒ کا مقصود احادیث کا اختصار نہیں بلکہ ان کا مفصل ان احادیث سے مسائل کا استنباط ہے اور ان ابواب کے لیے استدلال کرنا ہے جن کا انھوں نے ارادہ کیا اسی وجہ سے بہت سے ابواب کو حدیث کے اسناد سے خالی رکھا اور اس میں اختصار کیا صرف یہ کہہ کر فیہ فلاں عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اس طرح کے اور کئی الفاظ سے۔ سمجھی تھیں کہ کوئی اسناد کے بیان کر دیتے ہیں اور کبھی بطور حاشیہ کے بیان کر دیتے ہیں۔ یہ صرف اس لیے کہ ان کا مقصد اس مسئلہ کے لیے دلیل و حجت بیان کرنا ہوتا ہے جس



کے لیے وہ عنوان قائم کرتے ہیں اور کسی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیونکہ وہ معلوم ہوتی ہے (قاری کو)۔ بعض اوقات وہ حدیث پہلے آچکی ہوتی ہے بسا اوقات تو بالکل قریب اس کا ذکر ہوتا ہے۔ بہت سے ابواب میں بہت سی احادیث واقع ہوتی ہیں بعض میں صرف ایک حدیث ہوتی ہے۔ بعض میں صرف ایک آیت قرآنی آتی ہے بعض میں کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا قصد کیا ہے اور ان کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ وہ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے ہاں ان کی شرط کی کوئی حدیث نہیں مل سکی جس معنی کے لیے انھوں نے ترجمہ یعنی عنوان قائم کیا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں ایسے باب مل گئے ہیں جن میں کوئی حدیث نہیں مل سکتی بعض ایسی حدیثیں آجاتی ہیں جن کا باب کوئی نہیں ہوتا تو کتاب دیکھتے والے کے لیے سمجھنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ امام ابو الولید باجی مالکی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسرار رجال البخاری کے بیان میں اس کا سبب واضح کیا ہے۔ لکھا ہے مجھے حافظ ابو ذر عبد بن احمد مروزی نے کہا میں بیان کیا حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن احمد مستملی نے کہا میں نے صحیح بخاری کو خود امام بخاریؒ کی اصل کتاب سے نقل کیا ہے جو ان کے ساتھی محمد بن یوسف فربری کے پاس تھی ان میں بعض نامکمل اشیاء ہیں بعض حالتِ یاضی میں موجود ہیں ان میں ایسے تراجم بھی ہیں جن کے بعد امام بخاریؒ نے کوئی چیز ثابت نہیں کی، ان میں بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا۔ پھر ہم نے ہی بعض کو بعض سے ملا دیا۔

ابو الولید مالکی کہتے ہیں اس قول کی صحت کے دلائل میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ ابو اسحاق مستملی اور ابو محمد رخصی اور ابو الہیثم کشیمینی اور ابو زید مروزی کی روایتیں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے مختلف ہیں حالانکہ سب نے ایک ہی اصل سے نقل کیا ہے اور اس کی صرف یہ وجہ ہے کہ انھوں نے کتاب کے مختلف ٹکڑوں اور پرچوں سے اپنی قدرت کے مطابق حاصل کیا وہ ٹکڑے اور پرچے آپس میں ملے جملے اور منتحی تھے ان کو اگ کر کے پھر ملا دیا یہی وجہ ہے کہیں ————— دو ترجمے اور اس سے زیادہ بھی متصل ہوئے ہیں جن میں حدیثیں نہیں ہوتیں۔ باجی کہتے ہیں یہ بات میں نے اس لیے واضح کی ہے کہ ہمارے ملک کے لوگ تراجم اور اس کے ساتھ والی حدیث کو جمع کرنے اور ربط دینے میں کوئی نہ کوئی معنی تلاش کرتے ہیں اور مشکل تاویل میں خواہ مخواہ تکلف کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بہتر قاعدہ ہے جس کی طرف وہاں رغبت کرنا چاہیے۔ جہاں جمع بین الترجمة والحدیث مشکل ہو جائے اور ایسے مقالات حقیقت میں بہت غلط رہے ہیں۔ پھر حقیقت بھی مجھ پر عیاں ہوئی کہ امام بخاریؒ باوجودیکہ تراجم ابواب لاتے ہیں۔ اگر کوئی حدیث اس باب کے مناسب دیکھتے ہیں خواہ وہ پوشیدہ نسبت اور وجہ سے ہو اور وہ امام صاحب کی شرط کے مطابق ہو تو اس سے اپنے اصطلاحی معنیہ اور لفظ کے ساتھ

ضرور شامل کرتے ہیں جسے انھوں نے اپنی کتاب کے موضوع کے لیے مقرر کیا ہے یہ لفظ حد ثنا ہے یا اس طرح کے دوسرے الفاظ ہیں۔ اور عنعنہ کی جو شرط امام صاحب کے نزدیک ہے اگرچہ اس طرح کی صرف ایک حدیث جو امام صاحب کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر حجت بننے کی اس میں صلاحیت ہو تو امام صاحب اسے باب میں درج کرتے ہیں مگر اس کے لیے وہ صغیر یا لفظ نہیں ہوتا جو ان کی شرط کے مطابق حدیث کیلئے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحب کو تعلیق لانے کی ضرورت پڑتی ہے کسی باب میں امام صاحب کو اگر اپنی اور غیروں کی شرط کے مطابق صحیح حدیث نہ ملے مگر وہ حدیث محدثین کے نزدیک مافویت کا درجہ رکھتی ہو اور محدثین اسے قیاس میں پیش کرتے ہوں تو امام صاحب اس حدیث کے الفاظ یا معنی کو ترجمہ باب بنا کر درج کر دیتے ہیں پھر اس کے بعد یا تو کوئی آیت قرآنی یا کوئی حدیث لے آتے ہیں جو اس ترجمہ باب کی شہادت دیتی یا تائید کرتی ہو ہم ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں جو تراجم ابواب کے اقسام پر مشتمل ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ظاہر۔ ۲۔ خفی۔ پس جو ظاہر میں ہم اس کے بارے میں ذکر کرنا نہیں چاہتے، ظاہر سے مراد یہ ہے کہ ترجمہ دلالت کرنے والا ہوتا ہے اس مضمون پر جو اس کے بعد آتا ہے، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے مشتملات کا اظہار ہوتا ہے فائدہ کی مقدار بتانے پر جیسے مصنف کہتا ہے کہ اس باب میں یہ بیان ہے یا انبیاء میں ہے یا فلاں حکم پر دلیل بیان کرنے کا باب سے کبھی تو ترجمہ (عنوان) اس عبارت کے ساتھ آتا ہے جو بعد کی احادیث میں لایا گیا ہے ان الفاظ کا کچھ حصہ عنوان میں آتا ہے اور کبھی صرف اس عبارت کا مفہوم ہوتا ہے۔ عبارت کا مفہوم اکثر اس وقت عنوان میں دیا جاتا ہے جب معنی واحد سے زیادہ کا احتمال ہو تو مصنف صرف ایک احتمال کا یقین کر لیتا ہے۔ بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے وہ اس طرح حدیث میں تواضع کا احتمال ہوتا ہے لیکن ترجمہ میں یقین ہوتا ہے اس صورت میں ترجمہ اس حدیث کی تاویل کی وضاحت اور بیان کا کام دیتا ہے گو یا وہ فقیہ کے قول کا فائدہ مقام ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس عام حدیث سے مراد خاص ہے یا اس خاص حدیث سے مراد عام ہے قیاس سے معلوم کرتے ہوئے کہ جو علت جامعہ پائی جاتی ہے یہ یا کہ اس خاص سے مراد عام ہے کہ اس کا ظاہر بطریق اعلیٰ یا دونی میں دلالت کرتا ہے۔ ترجمہ مطلق اور متعین کی مثال بھی وہی ہے جو ہم عام اور خاص کے متعلق بیان کر چکے۔ یہی مثال ہے مشکل کی شرح اور غامض کی تفسیر کی اور ظاہر کی تاویل اور محکم کی تفصیل کی اور یہ مقام مشکل مقامات میں بہت بڑا تصور کیا جاتا ہے اسی لیے فضلاء کی ایک جماعت کا یہ قول مشہور ہے کہ امام بخاری کی فقہ اس کے تراجم میں ہے اور اکثر امام بخاری ایسا اس وقت کرتے ہیں جب وہ کسی حدیث کو اپنی شرط کے مطابق باب میں ظاہر معنی والا نہیں پاتے یعنی وہ معنی جس کے لیے وہ ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ پس وہ اس سے نفی استنباط کرتے ہیں کہ اسے وہ ذہنوں کو عاف کرنے کی غرض سے ایسا کرتے ہیں تاکہ اس طرح اپنے مضمون اور پوشیدہ مطلب کا اظہار کر سکیں، اکثر یہ آخری شکل اس طرح ہوتی ہے کہ امام صاحب

ایسی حدیث بیان کر دیتے ہیں جو اس ترجمہ کی تفسیر کسی دوسرے مقام پر کرتی ہے کبھی وہ مقام پہلے گوچکا ہوتا ہے ۔  
 کبھی بعد میں آتا ہے گویا امام صاحب حوالہ دیتے ہیں اور مرزا اشارہ سے کام لیتے ہیں ۔ بعض اوقات استفہام  
 کے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے باب ہل یکون کذا (کیا ایسا ہوتا ہے ؟) یا من قال کذا (جس نے  
 یہ کہا) یا اس طرح کے دوسرے فقرے یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جہاں مصنف کو وہ احتمالوں میں سے کسی ایک پر  
 کامل یقین نہیں ہوتا ۔ اور مصنف کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ کیا یہ حکم ثابت ہوا یا نہیں ؟ تو ترجمہ حکم پر قائم کرتے  
 ہیں اور اس سے مراد وہ ہوتی ہے جو بد میں اثبات یا نفی کی شکل میں معلوم ہوتی ہے یا یہ کہ دونوں کا احتمال ہوتا ہے ،  
 بسا اوقات ایک احتمال زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور غرض مصنف یہ ہوتی ہے کہ نظر و فکر کا موقع باقی رہے اور اس بات پر  
 متنبہ کرتے ہیں کہ یہاں یا تو احتمال ہے یا تعارض ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ توقف کیا جائے اس طرح کہ اس کے بارے  
 میں یہ رائے قائم کی جائے کہ اس میں اجمال ہے یا یہ کہ اور اک کرنے والے اپنے اور اک کیے ہوئے معانی میں اختلاف  
 رکھتے ہیں ۔ بسا اوقات ترجمہ تو بظاہر مختصر شکل میں ہوتا ہے لیکن جب اس میں غور کیا جاتا ہے تو اس میں بہت زیادہ  
 معانی پنہاں ہوتے ہیں جیسے یہ عبارت باب قول الرجل ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے ان لوگوں کا رد کرنا جو اس  
 نماز کو مکروہ و ناپسند سمجھتے ہوں ، اور اسی طرح یہ عبارت باب قول الرجل فاتتنا الصلوة اس سے اشارہ ہے  
 رد اس طبقہ کے کارنا جو اس لفظ کے استعمال کرنے کو ناپسند کرتے ہوں بعض اوقات کسی خاص واقعہ کے ساتھ ترجمہ قائم کرتے  
 ہیں جو بظاہر معلوم نہیں ہوتا (مکروہ کوئی واقعہ ہے) جیسے باب استیذان الامام بحضرة رعية (رعیت کی موجودگی  
 میں امام کا مسواک کرنا) مسواک کرنا عام طور پر معمولی اور ہلکے کاموں میں شمار کیا جاتا ہے اور شاید کوئی شخص یہ خیال کرے  
 کہ اس کا چھپانا بہتر ہے تہذیب کے لحاظ سے ، پس جب حدیث میں یہ آگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی  
 موجودگی میں مسواک کیا ہے تو اس باب کا مفہوم یہ نکلا کہ سامنے مسواک کرنا اچھے اور عمدہ کاموں میں سے ہے نہ کہ برعکس  
 جیسے ابن دقیق العید نے پیش کیا ۔ بعض اوقات مصنف کسی لفظ سے اس حدیث کے معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں ۔ جو  
 مصنف کی شرط کے مطابق نہ ہو یا ترجمہ میں صراحتہ اس حدیث کے الفاظ لاتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہ ہو اور  
 باب میں ایسی حدیثیں پیش کرتے ہیں جو کبھی تو مکمل کھلا اس کے معنی و مفہوم کے مطابق ہوتی ہیں کبھی پوشیدہ طریقے سے  
 اس کی مثال یہ ہے باب الامراء من قریبش اور یہ اس حدیث کی عبارت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی  
 ہے اور امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس باب میں حدیث یہ ہے لایزال وال من قریبش ۔ دوسری  
 مثال باب اثنتان فما فوقہما جماعة یہ حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام بخاری کی  
 شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس ترجمہ کے ماتحت حدیث جو لائے تو اس میں یہ الفاظ ہیں فاذا ناوا قیما ویومکما  
 احد کما بسا اوقات ترجمہ کی عبارت پرکتفا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی اثر یا آیت شامل کر دیتے ہیں

گویا مصنف کا مقصد یہ ہوتا ہے میری شرط کے مطابق اس باب میں کوئی حدیث نہیں ملی۔ انہی مقاصد و مطالب سے لاعلمی کی بنا پر وہ لوگ جو گمراہی نظر نہیں رکھتے وہ کہہ دیتے ہیں کہ مصنف نے کتاب کو بیاں بغیر بیاض کے چھوڑ دیا ہو گا حالانکہ جو خوب غور و فکر کرتا ہے تو وہ کامیاب ہوتا ہے اور جو کوشش کرتا ہے وہ حاصل کر لیتا ہے۔

میان تک خلاصہ ہے مقدمۃ الفتح کا۔ اب مناسب ہے کہ شیخ اجل پیشوائے محدثین شاہ ولی اللہ بن عبد الرحیم کا مقدمہ جو تراجم البخاری کی شرح میں ہے اس میں سے درج کیا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔  
تمام تراجم ابواب کی یہ قسمیں ہیں۔

۱۔ حدیث مرفوعہ جو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر باب میں جو حدیث شاہد ہو وہ اس کی شرط کے مطابق ہو۔  
۲۔ حدیث مرفوعہ جو شرط کے مطابق نہ ہو لیکن اس سے کسی مسئلہ کا استنباط مقصود ہو اس کی فص یا اشارہ یا عمومی یا خصوصی ہے۔

۳۔ ترجمہ کسی سابق کے مذہب کے مانند ہوا اور باب میں ایسی احادیث کا ذکر کیا جائے جس میں کسی قسم کی دلالت ہو یا بعینہ اس کا شاہد ہو اور اس مذہب کی ترجیح ظاہر کرے۔ جیسے باب من قال کذا او کذا۔

۴۔ ایسے مسئلہ کو ترجمہ اباب میں لانا جس میں احادیث کا اختلاف ہو چنانچہ ان احادیث کو ان کے اختلاف کے باوجود دیا جائے تاکہ اس طرح فقیہ کے لیے ان احادیث کی حقیقت تک پہنچا آسان ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الی البواری اس باب میں دو مختلف حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔

۵۔ دلائل کا تعارض ہوا اور امام بخاری کے نزدیک ان میں کوئی ترجیح تطبیق ہو جس پر ہر حدیث کو محمول کر سکیں چنانچہ اس محل جس پر محمول کیا جائے، کو ترجمہ اباب بنانا اور یہ تطبیق کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ مثلاً باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ وما یجد من الاصرار علی التقاتل والعمیان اس میں یہ حدیث بیان کی ہے سباب المسلم فوق وقتالہ کفر۔

۶۔ ایک باب میں بہت سی احادیث کو جمع کر دیا جائے، ہر ایک حدیث ترجمہ پر ذرات دلالت کرتی ہے، ہر ایک حدیث میں متوجہ علیہا جس پر ترجمہ قائم کیا جائے، فائدہ کے علاوہ دوسرا فائدہ بیان کیا جائے اس حدیث پر علامت باب دی جائے اس سے مصنف کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ پہلا باب ختم ہو گیا اور دوسرا شروع ہو گیا بلکہ وہاں باب سے مقصود ایک اہم فائدہ ہوتا ہے جس کے لیے اہل علم لفظ تنبیہ فائدہ یافتہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں مثلاً کتاب بدو الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبت قیدہا من کل

دابة اس کی چند سطروں کے بعد باب خیر المسلم غنم یتبع بہا شعفت الجبال اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اہل الخیل ر آخر تک اس میں

حالانکہ عظم کا ذکر نہیں لیکن اس حدیث سے یہ بتایا کہ باب میں شامل ہو کر ایک دوسرا فائدہ ہے ساتھ ہی عظم کی تعریف بھی ہے۔

۷۔ قول محدثین و ہذا الاسناد کی جگہ باب ہوتا ہے، یہ وہاں ہوتا ہے جہاں دو حدیثیں ایک اسناد سے آئیں ٹیک ایک اسی طرح جس طرح ایک حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو مثلاً باب ذکر الملائکہ اس میں مصنف نے طویل کلام کیا ہے حتیٰ کہ دوسری حدیث لائے الملائکہ یشعرون ملائکہ باللیل وملائکہ بالنہاس بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ پھر آگئے مکھویا باب اذا قل احدکم آمین والملائکہ فی السماء آمین تو افقت احدھما الاخری غفرلہ ما تقدم من ذنبہ پھر حدیث لائے ان الملائکہ لاتدخل بیتا فیہ صورة آخر تک جس میں آمین کا ذکر نہیں البتہ بہت دوسری حدیثوں کے بعد آتا ہے۔ اسمعیلی نے باب کی جگہ و ہذا الاسناد کا لفظ لکھا ہے گویا وہ یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ لفظ باب سے مراد و ہذا الاسناد ہے۔

۸۔ مصنف کسی کے مذہب (مسلک) کو ترجیح بنا دیتے ہیں یا کسی کے احتمال و امکان کو ترجیح بنا دیتے ہیں یا ایسی حدیث کو بطور ترجیح پیش کرتے ہیں۔ جہاں کے نزدیک ثابت نہ ہو پھر ایسی حدیث لاتے ہیں جس کے ذریعہ اس مذہب اور حدیث کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

۹۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنے بہت سے تراجم میں اہل سیر کے طریقے کے مطابق چلتے ہیں جس طرح وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طریقی حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں، عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اس سے اس فن (فن سیرت) کی ہمارت نہیں ہوتی۔ لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات سے پہچاننے میں بہت مدد ملتا ہے جو کہ مصنف کا مقصد مسألہ مطلوبہ کے مطابق، حدیثوں کی مشن اور عکس پیدا کرنا ہوتا ہے اور اس قسم کی احادیث کی طرف طالب حدیث کی رہنمائی کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً باب ذکر الصواغ باب ذکر الخیاطہ

امام بخاری نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی شرح ۲۔ آثار و صحابہ و تابعین کا ذکر ۳۔ احادیث معلقہ اس میں ایسی حدیث کا ذکر بھی ہوتا ہے جو بذات خود ترجیح پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طریقی ہوتے ہیں بعض طریقی اشارۃً دلالت کرتے ہیں یا عموماً اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اصل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طریقی مثلاً کہ ہوتا ہے۔ مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجیح قلیل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے مثلاً باب قول الرحلی ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو رد کرنے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبدالرزاق اور ابن ابی



کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں یا شواہد الاثار پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں نے صحابہ و تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں کی کتابوں کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب و سنت کے قول سے آداب مغمومہ کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں استدلال اور عادات اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے آداب کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل و بنیاد سنت نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہے بعض اوقات امام صاحب حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے قصداً تائید کا ہوتا ہے یا بعض احتمالات کی تفسیر اور دوسرے احتمالات کا ترک ہوتا ہے پس اس صورت میں عام سے مخصوص یا خاص سے عموم مراد لیا جاتا ہے اور اس طرح کی چیزوں سے فہم ثابت اور قلب حاضر ہی انتفاع دہ کر سکتا ہے۔

## فصل ۱۰ نسخوں کی علامات

فروری کے لیے علامات ف ہے، کشمیری کے لیے ہ، حموی کے لیے ح، مستملی کے لیے س، ابن عساکر کے لیے ع، کرمیہ بنت احمد بن محمد بن حاتم مروزی کے لیے م، سرخسی کے لیے خ، امیلی کے لیے ص، قاسمی کے لیے ق، مروزی کے لیے م، ابو ذر کے لیے ذ، شیخ ابن حجر کے لیے ش، ابوالوقت کے لیے ق، نسفی کے لیے س، صفانی کے لیے ص، اکثر کی علامت ک، ابوالسکن کے لیے کن، ابوالاحمد جرجانی کے لیے ج، ابن شیبہ کے لیے بو،

## فصل ۱۱ حدثنا اخبارنا انبانا وغیرہ کا بیان

یعنی نے جو شرح صحیح بخاری کی کی ہے اس میں لکھا ہے کہ قاضی عیاض کہتے ہیں اس میں کوئی خلاف نہیں کہ شیخ کے الفاظ سن کر سامع کے حدثنا یا اخبارنا یا انبانا یا سمعتمہ یقول یا قال لنا فلان یا ذکونا فلا نووی کہتے ہیں مسلم کے طریقے میں حدثنا اور اخبارنا میں فرق ہے۔ حدثنا صرف اُس کے لیے جائز ہے جو شیخ کے الفاظ سنے۔ اخبارنا اس وقت کہنا جاتا ہے جب شیخ کے سامنے پڑھا جائے، اور امام شافعی اور اس کے اصحاب اور مشرق کے مجاہد اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ محمد بن حسن جوہری مہری کہتے ہیں کہ یہی مسلک

اکثر اصحاب حدیث کا جن کا شمار کوئی نہیں کر سکتا اور یہی مسلک ابن جریر، اوزاعی، ابن وہب سے منقول ہے اور میں مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کی کتابوں نسانی کا بھی یہی مسلک ہے اور اہل حدیث (محدثین) کا یہی مشہور مسلک ہے چند جماعتوں کا یہ خیال ہے کہ اگر شیخ کے سامنے پڑھا جائے تو اس کے لیے بھی حد ثنا اور اخبارنا کہہ سکتے ہیں، یہی مسلک زہری، مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید قطان اور آخری متقدمین اور امام بخاری اور محدثین کی ایک جماعت کا ہے اور جازبوں اور کوفیوں کی بڑی جماعت کا ہے۔

ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ حد ثنا اخبارنا کا اطلاق قرأت میں جائز نہیں راگر شیخ کے سامنے شاگرد پڑھے تو یہ دو لفظ متعال نہیں کر سکتا، یہی مسلک ابن مبارک، یحییٰ بن یحییٰ، احمد بن حنبل کا ہے اور نسانی سے بھی یہی مشہور ہے۔ واللہ اعلم۔

نوریؒ نے کسی دوسرے مقام پر کہا ہے کہ حد ثنا اور اخبارنا کی رمز اختصار کے لیے عادت بن چکی ہے اور شروع زمانہ سے یہ اصطلاح مقرر ہو چکی ہے۔ ہمارے زمانے تک یہی دستور ہے اور یہ اتنا مشہور ہے کہ اس میں کوئی شبہ اور خفاء نہیں پس حد ثا سے ثنا ہی لکھ دیتے ہیں، بسا اوقات ثا کا حرف بھی حذف کر دیتے ہیں (صرف نارہ جانا ہے) اور اخبارنا سے انا لکھ دیتے ہیں اور اس میں نا سے پہلے با کا حرف اچھا نہیں (یعنی بنا لکھنا ٹھیک نہیں)۔

جب کسی حدیث کے دو یا زیادہ اسناد ہوں تو ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل کرنے کے لیے ح لکھ دیتے ہیں پسندیدہ قول یہی ہے کہ یہ تحول کا مختصر ہے کہ ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل ہونا اور پڑھنے والا بھی جب وہاں پہنچے تو ح پڑھے اور ابعد کی قرأت جاری رکھے۔ (یعنی ح سے پہلے اور بعد کی عبارت پڑھ کر وہ حدیث مکمل ہوتی ہے) ایک قول یہ ہے کہ ح ہے حال بین الشئین سے جب کوئی چیز حائل ہو جائے۔ اور یہ بھی دو اسنادوں میں حائل ہو جاتی ہے۔ اور آخر میں کوئی چیز نہ ہونا چاہیے یہ روایت کا جز نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ الحدیث کی رمز ہے اور اہل مغرب (ملا و اسلام) کے مغربی حصے (تمام کے تمام) یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت مستعمل ہوتا ہے جب کوئی حدیث ملانی جائے۔

حفاظ کی ایک جماعت نے ضم بھی لکھا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضم کی رمز اور اس کا اختصار ہے۔ اس کا لکھ دینا بمنزوت ہوتا ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ پہلے اسناد کا متن ساقط ہو چکا ہے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ ح۔ تاخرین کی کتابوں میں بہت پائی جاتی ہے، صحیح مسلم میں تو بہت ہے، صحیح بخاری میں کم ہے محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اسناد کے رجال میں قال اور اس جیسے دوسرے الفاظ لکھنا حذف کر دیتے ہیں لیکن پڑھنے والے کے لیے چاہیے کہ اس کا تلفظ کرے۔ جب کتاب میں قُرُوءُ عَلٰی فَلَانِ اخبارنا

فَلَانٌ ہوتا قاری پر سے قوی علی فلان قیل لہ اخبار فلان اور جب ہو قوی علی فلان اخبار فلان  
تو قاری کے قوی علی فلان قیل لہ قُلْتُ اخبار فلان اور جب کوئی کلمہ مکرر آجائے جیسے حدیثنا صالح قال  
قال الشعبي تو لکھنے میں ایک قال کو حذف کر دیں گے لیکن قاری کو چاہیے کہ وہ دونوں پڑھے، پس اگر قاری  
قال کا لفظ تمام جگہ چھوڑ جائے تو بیشک اس نے خطا کی البتہ سماع صحیح سمجھا جائے گا کیونکہ علم ہی مقصود ہے اور وہ  
قال کے سنے بغیر بھی آجاتا ہے کہ اس پر دلالت حال ہو رہی ہے۔ نووی نے ایک دوسری جگہ کہا ہے کہ ابن کا  
لفظ و ناموں کے درمیان واقع ہو اور پہلے علم (نام) کی صفت واقع ہو رہا ہو تو پہلا علم بغیر تنوین کے پڑھا جائیگا  
اور لکھنے میں بغیر الف کے آئے گا، البتہ سطر کی ابتدا میں واقع ہو تو ابن لکھا جائے گا الف کے ساتھ اور باقی حالتوں  
میں بھی الف کے ساتھ لکھا جائے گا۔

## فصل ۷ اسناد معنعن

نووی کہتے ہیں معنعن کا مطلب ہے فلان عن فلان اس طرح کی روایت بعض علماء کہتے ہیں یہ حدیث مرسل  
ہوتی ہے، اور صحیح بات وہی ہے جس پر عمل بھی ہے اور جو جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیوں کی رائے ہے کہ معنعن بھی  
حدیث متصل ہوتی ہے بشرطیکہ معنعن فریب کار نہ ہو اور بشرطیکہ جس کی طرف معنعن منسوب کیا گیا ہو اس کے ساتھ ملاقات  
کا امکان بھی ہو۔ لیکن یہ شرط کہ ملاقات واقع ہوئی ہو اور طول صحبت اور اس سے روایت کرنا معلوم ہو، اس میں  
اختلاف ہے۔

بعض محدثین نے کوئی شرط نہیں رو رکھی یہی مسلک امام مسلم کا ہے۔ بعض نے صرف ملاقات کی شرط رکھی  
ہے پر مسلک ہے علی بن مدینی، امام بخاری، ابوبکر بن صیر فی شافعی اور محققین کا اور یہی صحیح مسلک ہے۔ بعض نے  
طول صحبت کی شرط لگائی ہے یہ قول ابو مظہر سماعی فقید شافعی کا ہے بعض نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سے روایت  
کرنا معلوم ہو یہ قول ابو عمرو مقرئ کا ہے۔ لیکن جب کہ حدیثنا الزہری ان ابن السیب قال کن یا حدیث  
بکذا یا فعل یا ذکر یا ردی یا اس قسم کا اور کوئی لفظ ہو تو امام احمد بن حنبل اور ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ  
حدیث عن کے ساتھ نہیں لاحق ہوگی بلکہ منقطع ہوگی جب تک کہ اس سے سماع ثابت نہ ہو۔ مگر جمہور علماء کہتے ہیں  
وہ بھی عن کی طرح مقصور ہوگی اسے سماع پر معمول کیا جائے گا صرف مندرجہ بالا شرط ہونی چاہیے اور یہی صحیح  
مسلک ہے۔

## فصل ۱۷ بخاری کے راویوں کے طبقے

وہ تمام حضرات جن سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی ہے پانچ قسم کے ہیں (پانچ طبقے ہیں)

۱- وہ راوی حضرات جن کی حدیث اسی طرح واقع ہوئی ہو جس طریق سے امام بخاریؒ سے ان راویوں تک - ان میں محمد بن عبداللہ انصاری ہے جس سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی را، محمد بن عبداللہ انصاری نے حمید سے، اس نے اس سے

(۲) مکی بن ابراہیم اور ابو عامر ثعلبی ان سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی انھوں نے یزید بن ابی عمیر سے اس نے سلمہ بن اکوع سے۔

(۳) عبداللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے معروف سے اس نے ابو الطفیل سے، اس نے علیؒ سے اس طرح عبید اللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے ہشام بن عروہ اور اسمعیل بن ابی خالد سے اور یہ دونوں تابعی ہیں۔

(۴) ابو نعیم سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے اعش سے اعش تابعی ہے۔  
(۵) علی بن عیاش سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے جریر بن عثمان سے اس نے عبداللہ بن بشر سماعی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے مشابہ پہلا طبقہ ہے۔ امام بخاریؒ نے مالک ثوری اور شعبہ وغیرہ سے سنا ہے انھوں نے بھی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے طبقے سے حدیث بیان کی۔

۲- امام بخاریؒ کے مشائخ میں سے ایک گروہ ہے جس نے ائمہ سے روایت کی، انھوں نے تابعین سے، یہ گروہ امام بخاریؒ کے شیوخ ہیں جن سے انھوں نے (امام صاحب) روایت کی، ان شیوخ نے ابن جریر و مالک و ابن ابی زئب و ابن عیینہ سے حجاز میں روایت کی۔ اور شعبہ و اوذاعی اور ان دونوں کے طبقے سے شام میں روایت کی۔ اور ثوری و شعبہ و حماد و ابی عوانہ و حمام سے عراق میں روایت کی۔ اور لیث و یعقوب بن عبد الرحمن سے مصر میں روایت کی، اس طبقے میں کثرت و فراوانی ہے۔

۳- ایک گروہ ہے جنہوں نے ایسے گروہ سے روایت کی کہ ان کا زمانہ تو ایک ہے اور ملاقات کا امکان بھی ہے۔ لیکن ان سے سن نہ سکے جیسے یزید بن حارون اور عبدالرزاق۔

۴- ایک گروہ ہے جس سے امام صاحب نے حدیث بیان کی اور امام بخاریؒ نے بھی شائع سے بیان کی جیسے ابو حاتم محمد بن ادريس رازی کہ اس سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حدیث بیان کی اور اسے یحییٰ بن صالح سے منسوب نہ کیا۔

۵ - ایک گروہ ہے جس سے امام صاحبؒ نے حدیث بیان کی حالانکہ وہ امام صاحبؒ سے اسناد، عمر، وفات اور علم میں چھوٹے ہیں جیسے عبداللہ بن حماد املی اور حسین قباہی وغیرہ۔

ان پانچوں طبقات سے واقفیت ضروری ہے کیونکہ جسے یہ علم نہیں وہ امام بخاری کے اسناد میں راوی کے ساقط ہونے کا گمان کرے گا۔ مثلاً ایک جگہ امام بخاری کہتے ہیں عن مکی عن یزید بن ابی عبدیہ عن سلمۃ، دو سری جگہ کہتے ہیں عن بکر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن یحییٰ بن عبد اللہ بن الاثم عن یزید ابن ابی عبدیہ عن سلمۃ۔ ان دونوں اسنادوں میں پہلا چھوٹا اسناد ہے اور دوسرا لبا۔ دونوں کے آخر میں سلمہا ہے گویا پہلے اسناد میں سے کسی راوی کے ساقط ہونے کا گمان ہوگا۔ بعض جگہ امام صاحبؒ جن راویوں کی ترتیب دیتے ہیں، دوسری جگہ اس کے برعکس ترتیب ہوتی ہے۔

پنچم بہت سے مقامات میں ہے عن رجل عن مالک اور کسی جگہ ہے عن عبد اللہ بن محمد۔ المسندی عن معاویہ بن عمرو عن ابی اسحاق فزاری عن مالک۔ اور کئی دیگر مقامات میں ہے عن رجل عن شعبہ اور بعض دوسری جگہ ان میں تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ شعبہ سے۔ اسی قسم کی ایک حدیث ہے عن حماد بن حمید عن عبد اللہ بن معاذ عن ابیہ عن شعبہ کہیں عن رجل عن

الثوری اور دوسری جگہ تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ اس سے پس حدیث بیان کرتے ہیں عن احمد بن عمر عن ابی النضر عن عبد اللہ الاثم عن الثوری ان تمام باتوں میں عجیب زراعت یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک چھوٹا ہے مالک اور سفیان اور شعبہ سے اور بعد میں انتقال کرتا ہے اور امام صاحبؒ محمد بن مبارک کے ساتھیوں سے حدیث روایت کر رہے ہیں حالانکہ ان کی وفات بھی امام صاحبؒ کے بعد ہوئی ہے پھر حدیث بیان کی عن سعید بن ہروان عن محمد بن عبد العزیز ابی مرزہ عن ابی صالح سلمویتا عن عبد اللہ بن مبارک۔ اس پر دوسرے واقعات کا قیاس کر لینا چاہیے۔

امام بخاریؒ نے ایسے لوگوں سے بھی روایت کی جو صحیح کی شرط سے خارج ہیں اور انہی میں سے ایک شخص سے صحیح میں روایت کی جیسے احمد بن منیع اور داؤد بن رشید۔ اور بعض لوگوں سے صحیح میں روایت کی اور بعض دوسروں سے روایت کی کہ وہ ان سے روایت کر رہے ہیں۔ جیسے ابو نعیم اور ابو جعفر و احمد بن صالح و احمد بن حنبل و یحییٰ بن مین۔ تو جب اس طرح کے اسناد آجائیں تو اس کا اصلی سبب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

امام بخاریؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ محدث اس وقت تک محدث نہیں ہو سکتا جب تک اپنے بڑے اپنے برابر اپنے سے چھوٹے سے روایت نہ لکھے۔ یہ تمام فقرہ علیؒ کی ہے۔

## فصل ۷۷ راویوں پر طعن کا اجمالی جواب

حافظ ابن حجر کہتے ہیں منہج کے لیے مناسب ہے کہ وہ جان لے کہ امام صاحب نے جس راوی کی روایت شامل کتاب کی ہے اس میں عدالت سمجھ کر اور اس کی صحت، ضبط اور عدم غفلت کو جان کر ہی شامل کیا ہے اور خاص طور پر یہ بات مد نظر رکھے کہ جمہور ائمہ نے ان دونوں (بخاری و مسلم) کو صحیحین کا نام کیوں دیا ہے؟ یہ لقب ان دونوں کے علاوہ اور کسی کتاب کو نہیں ملا۔ ان دونوں کتابوں میں جن کا ذکر کیا گیا ہے جمہور علماء ان کے عادل ہونے پر متفق ہیں۔

یہ اعتقاد اس کتاب کے لیے اصول میں ہے البتہ اگر متابعات، شواہد اور تالیق میں راویوں پر بحث ہوتو ان کے باہمی مختلف درجات میں ضبط وغیرہ اوصاف کے لحاظ سے، لیکن سب کے لیے صدق کی صفت حاصل ہے (کہ وہ سچے ہیں) اب ہم کسی کو ان راویوں میں سے کسی پر طعن کرنا دیکھیں گے تو یہ طعن دراصل اس امام کے تعدیل (عادل قرار دینے) کے معیار کے مقابل میں ہو گا لہذا واضح سبب کے بغیر اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ حقیقی طور معلوم کرنے کی حاجت ہوگی کہ رووقدر ذات راوی کے عادل و ضابط ہونے میں ہے یا اس حدیث و روایت میں رووقدر جو رہی ہے کیونکہ یہ اسباب جو ائمہ کو برج پر آمادہ کرتے ہیں متفرق ہیں ان میں بعض قابل قدر ہیں بعض قابل قدر نہیں۔

شیخ ابوالحسن مقدسی اس شخص کے متعلق جس کی روایت صحیح بخاری میں آگئی کہتے تھے کہ یہ شخص پل سے گزر گیا ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ اب جو کچھ اس کے متعلق اعتراض ہو گا اس پر دھیان نہ دینا چاہیے۔

شیخ ابوالفتح قشیری اپنی مختصر زنامی کتاب میں لکھتے ہیں: ”یہی ہمارا اعتقاد و اعتماد ہے اور اس سے خارج ہونا حجت ظاہرہ اور بیان ثانی کے بغیر ممکن نہیں ایسا بیان ثانی ہو جو ہمارے عقین سے زیادہ حقیقت رکھتا ہو، ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام لوگوں نے شیخین کی کتابوں کو صحیحین قرار دیا ہے اور ان کی لازمی شرط یہ ہے کہ ان کے راوی عادل ہیں“

میں کہتا ہوں ان کے راویوں میں سے کسی پر طعن قبول نہیں کیا جائے گا بغیر کسی واضح قاض کے کیونکہ جمع کے اسباب مختلف ہیں اور ان کا مدار پانچ چیزوں پر ہے۔ ۱۔ بدعت۔ ۲۔ مخالفت۔ ۳۔ غلط۔ ۴۔ جمالت حال۔ ۵۔ دعویٰ انقطاع فی السند اس طرح کہ راوی کے متعلق یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ فریب کرتا تھا یا سلسلہ راوی چھوڑ دیتا تھا۔

۱۔ جہاں تک جمالت حال کا تعلق ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ صحیح بخاری میں جتنے بھی راوی درج ہیں

ان کے متعلق یہ بات کو سوں دُور ہے کیونکہ صحیح کی شرط یہ ہے کہ اس کا راوی اپنے عدل میں مشہور و معروف رہا جانا چاہتا ہو جس کا یہ دعویٰ ہے کہ ان راویوں میں سے کوئی مجہول العدالت ہے گویا اس نے امام بخاری سے براہ راست جھگڑا کیا کیونکہ امام صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ راوی معروف ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ جس شخص راام صاحب کا کسی کے متعلق یہ دعویٰ ہو کہ وہ جانتا ہے وہ شخص مقدم ہے اس شخص پر جو دعویٰ کرتا ہے کہ اسے راوی کو نہیں جانتا، ساتھ ساتھ جب یہ بھی ثابت ہو کہ مدعی معرفت کا علم بھی زیادہ ہے۔ یہ وہ وجہ ہے جس کے بعد صحیح بخاری کے رجال میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ کہنا جائز نہیں کہ اس پر جالت کا اطلاق ہو سکے۔

۲۔ رہا غلط کہا اعتراض تو کبھی راوی سے زیادہ ہوتا ہے کبھی تھوڑا پس جب وہ کثیر الغلط مقصور ہوگا تو ہم روایت کو دیکھیں گے اگر وہ امام صاحب یا باقی محدثین کے راویوں میں سے موصوف بالغلط کے علاوہ سے بھی روایت ہوئی ہو تو سمجھا جائے گا کہ معتبر چیز وہ حدیث ہے، کہ اس طریق اسناد کی خصوصیت نہیں لیکن اگر سوائے اس طریق اسناد کے اور کہیں وہ روایت نہیں پائی گئی تو یہ ایسا قاذر ہے جس کی صحت کے متعلق قطعی فیصلہ کرنے سے روکتا ہے، الحمد للہ صحیح بخاری میں اس قسم کی کوئی روایت یا راوی نہیں۔ اور جہاں قلت غلط سے موصوف کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے سیئ الخفظ یا یہ کہ اس سے اوہام ثابت ہیں یا نہائیر (منکر کی جمع) وغیرہ تو اس کے متعلق حکم بھی پہلے جیسا ہے البتہ یہ بات ہے کہ اس قسم کی روایتیں مناسبات میں معتق کے نزدیک پہلی قسم سے زیادہ ہیں۔

۳۔ مخالفت اس سے شاید ہونا اور اجنبی ہونا پیدا ہوتا ہے، پس جب ضابط یا صدوق روایت کرے پھر کوئی اس کے خلاف زیادہ حافظ و الاروایت کرے یا زیادہ تعداد میں روایتیں مخالفت میں موجود ہوں اس طرح کہ محدثین کے قاعدے کے مطابق دونوں قسم کی متضاد روایتوں میں تطبیق و جمع مشکل ہو تو یہ شاید نیز کبھی مخالفت شدید ہوتی ہے اور حافظہ ضعیف قرار دیا جاتا ہے تو اس صورت میں مخالفت روایت پر حکم دیا جائے گا کیونکہ یہ تو منکر ٹھیرے گی۔ اس طرح کی کوئی روایت صحیح بخاری میں سوائے بہت تھوڑی مقدار کے مجہد اللہ نہیں۔

۴۔ دعویٰ انقطاع امام بخاری نے جن سے روایت کی ہے ان سے یہ بھی بعید ہے، اس لیے کہ امام صاحب کی شرط معلوم ہے، اور اس کے باوجود امام صاحب کے رجال میں سے جن کو تلبیس یا ارسال کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے اگر ان کی موجودہ حدیثیں امام صاحب کے نزدیک عنعنہ کے ذریعے مروی ہیں تو دیکھنا ہے آیا سماع کی تصریح ہے یا اگر ہے تو کوئی اعتراض نہیں رہتا۔

۵۔ بدعت اس کا موصوف یا تو کا ضرر قرار دیا گیا ہو گا یا فاسق۔ پس کافر قرار دیے ہوئے کے لیے ضروری ہے کہ تکفیر تمام ائمہ کے قواعد کے مطابق متفق علیہ ہو جیسے کہ غالی رافضی کو ان میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ میں حلول کیا کسی اور شخص میں حلول کیا یا یہ عقیدہ کہ حضرت علی قیامت سے قبل دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے یا اس کے علاوہ (کفریات) کا عقیدہ۔ تو صحیح بخاری میں اس قسم کے لوگوں کی قطعاً کوئی روایت نہیں۔ اور جہر فاسق قرار دیے گئے ہیں جیسے خارجی اور رافضی جن میں مذکورہ غلو نہیں یا ان کے علاوہ علائکہ مخالفین اصول سنت طبعیہ لیکن یہ مخالفت ظاہری تاویلی تک ہو تو ان کے متعلق اہل سنت کا اختلاف ہے کہ اس قسم کے راوی کی حدیث قبول کر لی جائے گی یا نہ۔ اگر وہ جھوٹ سے پرہیز کرنے میں مشہور و معروف ہے، مردت شکنی سے بچا ہوا مشہور ہے، روایت و عبادت سے مشغول ہے تو ایک قول ہے اس کی روایت مطلقاً قبول کی جائے گی اور ایک قول ہے کہ ہر حال میں رو کی جاوے گی اور تیسرا قول یہ ہے کہ دیکھا جائے گا آیا اس کی روایت بدعت کی طرف دعوت دینے والی ہے یا نہیں؟ اگر غیر داعیہ للبدع ہے تو قبول کی جائے گی اگر داعیہ للبدع ہے تو رد کی جائے گی، یہی مسلک زیادہ انصاف والا ہے، اسی کی طرف ائمہ کے طبعیہ مائل ہوتے ہیں۔ ابن حبان نے اہل نقل کا اس پر اجماع و اتفاق کا دعویٰ کیا ہے لیکن اس کا دعویٰ محل نظر ہے۔ پھر اس تفصیل میں بھی اختلاف ہے بعضوں نے مطلق رکھا ہے بعضوں نے تفصیل میں اضافہ کیا ہے پس کہا ہے اگر ایسی روایت ہو جو بدعت کو نچتہ کرنے کی دعوت تو نہ دے لیکن بدعت کو زینت و حسن دے تو وہ قبول نہ کی جائے گی، اگر زینت و حسن بھی نہ دے تو قبول کر لی جائے گی۔ داعیہ کے حق میں بعض نے اس تفصیل کے بالکل برعکس کہا ہے پس کہا ہے اگر اس کی روایت اس کی بدعت کا رد کرے تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔

اسی طرح اگر بدعتی کی روایت خواہ وہ داعیہ ہو یا نہ ہو اگر اس روایت میں راوی کا بدعت سے تنقیہ

نہیں تو آیا مطلقاً قبول کی جائے گی یا مطلقاً رد کی جائے گی؟

ابوالفتح قشیری اس میں ایک اور تفصیل پیدا کرتے ہیں وہ کہتے ہیں اس کے علاوہ کوئی اور اس کے موافق ہے تو بدعتی راوی کی طرف انتقادات نہ کیا جائے گا۔ اس کی بدعت کو چھاننے اور اس کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لیے رہنمی دوسرے راوی کا اعتبار کر لینا کافی ہے مگر اس کے موافق کوئی دوسرا نہ ہو اور وہ حدیث سوائے اس کے اور کس نہ پائی جائے مع ان اوصاف کے جو ہم نے گنائے ہیں کہ سچائی ہو، جھوٹ سے پرہیز ہو، تدبیر کے ساتھ مشہور ہو اور اس کی اس حدیث کا بدعت سے کوئی تعلق نہ ہو تو مناسب ہے کہ اس حدیث کو سامنے لانے کی مصلحت اور اس سنت کے فشر کرنے کی مصلحت کو مقدم سمجھا جائے بجائے اس کی امانت اور اس کی بدعت



کی مخالفت کے (یعنی خدمت حدیث کو راوی) کی مخالفت پر مقدم سمجھا جائے، واللہ اعلم۔

اور جاننا چاہیے کہ ایک جماعت دوسری جماعت پر طعن، عقائد میں اختلاف کے سبب سے بھی کرتی ہے لہذا اس حقیقت سے واقفیت اور توجہ ضروری ہے اور اس اختلاف کو سوائے حتی کے خاطر میں نہ لانا چاہیے۔ اسی طرح پر سیرکاروں نکلوں کی جماعت اگر اس جماعت کے لوگوں پر طعن کرے جو دنیا کے معاملات میں پڑ گئے اور انہیں ضعیف سمجھنے لگے تو وہ حقیقت یہ ضعیف سمجھنا بے معنی و بے اثر ہے جب کہ ان میں اوصاف صدق و ضبط موجود ہوں۔ واللہ الموفق

ان تمام تضعیفوں (دوسرے کو ضعیف قرار دینا) میں بعد ازین اس شخص کی تضعیف ہے جو کسی راوی کو اپنے امر کی وجہ سے ضعیف قرار دے جو کسی دوسرے پر معمول ہو اس کا ذاتی تصور نہ ہی باوہ تضعیف ہے جو ہم زمانہ لوگوں کی باہمی تضعیف ہے (کہ اس میں ان کی باہمی اختلاف کی کوئی نہاں وجہ سمجھی جاسکتی ہے) البتہ شبہ زیرین تضعیف وہ ہے کہ ضعیف قرار دیا ہوا معتد اور زیادہ ثقہ ہے ضعیف قرار دینے والے سے یا مرتبہ کے لحاظ سے اعلیٰ ہے یا حدیث میں زیادہ معروف ہستی ہے۔ لہذا یہ تضعیف غیر معتبر ہوگی۔

یہ بیان ہے حافظ ابن حجر کا مقدمہ فتح الباری میں فصل تاسع کے شروع میں پھر اس نے دو نام پیش کیے

ہیں جو صحیح بخاری کے مطعون راویوں میں سے ہیں اور ان پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں ان کا جواب بھی دیا ہے مگر چونکہ ہم ان فصول کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا چاہتے ہیں اس لیے ہم تفصیل چھوڑتے ہیں ہماری خواہش ہے کہ صرف بطور تفصیل کے صحیح بخاری کے مجروح راویوں کا ذکر کریں (اور زیادہ طوالت نہ کریں) ۱۔ عمران بن حطان۔

۲۔ مروان بن الحکم۔ ہم ان کے متعلق اتنا ہی نقل کرتے ہیں جتنا حافظ نے ان پر اعتراض کے طور پر لکھا ہے

اور جو اس کا جواب دیا ہے۔ عمران بن حطان الدسوسی شاعر تھا اور مشہور تھا کہ وہ خوارج والی رائے

رکھتا تھا۔ ابو العباس مبروئے کہا ہے کہ عمران فرقہ فصدیہ صغریہ کا سردار تھا، ان کا خطیب اور شاعر تھا۔ تمام شد

ربیان ابو العباس مبرو

قعد یہ خارجیوں کی ایک قوم ہے جو اپنی بات کہتے تھے اپنے آپ کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے تھے

بلکہ اپنی بات کو صحیح سمجھتے تھے۔ عمران اپنے مذہب کی دعوت دیتا تھا یہی وہ شخص ہے جس نے عبدالرحمن بن ملجم کا

مرثیہ لکھا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قاتل تھا۔ اس بیان کی توفیق علی نے بھی کی ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ یہ

متمم فی الحدیث نہیں تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اہل بدعات میں خارجیوں سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرنے والا

کوئی نہیں پھر اس نے اس عمران کا اور اس کے علاوہ دوسروں کا ذکر کیا ہے یعقوب بن شیبہ نے کہا ہے کہ

اس نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو دیکھا ہے۔ اور آخر میں خوارج میں شامل ہو گیا۔ عقیلی نے کہا ہے کہ حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث بیان کی ہے اور ان کے سماع ظاہر نہیں کیا میں کہتا ہوں امام بخاری اس سے سوائے ایک حدیث کے جو یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت سے ہے اور کوئی نہیں لائے۔ قال سالت عائشہ عن الخیر فقال أنت ابن عباس فسأله فقال حدثني ابو حفص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما يلبس المحرم في الدنيا من الاطلاق في الاخرة - انتهى - یہ حدیث امام بخاری نے متابعات میں اخراج کی ہے، اس حدیث کے امام صاحب کے پاس اور کبھی کبھی طریقی ہیں روایت عمر وغیرہ سے اور اس کو مسلم نے دوسرے طریقی سے روایت کی ہے۔ عن ابن عمر نحوه - اور میں نے ایک امام کو یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ امام بخاری نے اس حدیث کو اس کے خارجی ہونے سے پہلے روایت کیا ہے اور یہ اعتذار تو فی نہیں کہو کہ یحییٰ بن ابی کثیر نے اس سے یا میں سنا جب وہ حجاج سے بھاگ گیا تھا حجاج اس کو قتل کرنے کے لیے طلب کرتا تھا۔ اس کا قصہ کامل مبرود وغیرہ میں مشہور اور مبسوط ہے۔ ابو زکریا موصلی نے تاریخ موصلی میں کسی اور سے بیان کیا ہے کہ اس عمر ان نے آخر عمر میں خارجیوں کے عقیدہ سے رجوع کر لیا تھا۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ عمدہ عند رہو گا ورنہ تو امام بخاری کا اس حدیث کو تخریج کرنا اس لیے بھی حرم میں نہیں آسکتا کہ یہ متابعات میں لائی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ ابن عم عثمان بن عفان جس کے متعلق روایت رسول اللہ علیہ وسلم مذکور ہے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے) پس اگر ثابت ہو جائے تو اعتراض کرنے والے کو وقعت نہ دی جائے گی۔ عروہ بن زبیر نے کہا کہ مروان متہم فی الحدیث نہیں - اور بے شک اس سے سہل بن سعد الساعدی صحابی نے بھی اس کی سیحانی پر اعتماد کرتے ہوئے روایت کی ہے۔ اور وہ صرف اس واسطے ہے کہ اس نے حضرت طلحہؓ پر تیر پھینکا اور قتل کیا پھر تلوار طلب مخالفت میں بلند کی حتیٰ کہ جو افغان رو نما ہو وہ ہوئے۔ پس طلحہؓ کا قتل بھی قابل تاویل ہے جیسے کہ اسماعیلی وغیرہ نے ثابت کیا ہے علاوہ ازیں اس سے نقل کیا سہل بن سعد، عروہ، علی بن حسن، ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارث نے اور ان کی احادیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اخراج کی ہے جب وہ ان کے پاس مدینہ میں امیر تھا اور ان زبیر سے مخالفت اس سے ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔ ماکہ نے اس کی حدیث اور اسے پر اعتماد کیا ہے اور باقیوں نے بھی اعتماد کیا ہے سوائے مسلم کے۔ مقدمہ فتح الباری کی تقریر ختم ہوئی۔

ابن عبد البر نے کہا کہ اس سے (مروان سے) تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور صحابہ میں سے سہل بن سعد نے روایت کیا جس میں مذکور ہے صالح بن کیسان و عبد الرحمن بن اسحاق عن ابن شہاب عن سہل بن سعد عن مروان عن زبید ابن ثابت فی قول اللہ عز وجل لا یستوی القاعدون من المؤمنین الا بعد

اور روایت کیا اسے عمر نے قیسہ بن ذویب سے اس نے زید بن ثابت سے۔ اور تابعین میں سے جن لوگوں نے اس سے روایت کی ہے ان میں عروہ بن زبیر اور علی بن حنین بھی ہے۔ عروہ نے کہا وہ ان متم فی الحدیث نہیں تھا۔

## فصل ۹ ناموں کا انضباط

ایسے ناموں کا منضبط کرنا جو بار بار آئے (اور لکھنے میں ہم شکل ہیں) اور صحیح بخاری و مسلم میں مختلف ہیں۔ اُنہی سب کے ہمزہ کا پیش ہے یا نازر ہے یا مشدوہ ہے۔ ابی الحکم دوسرا لفظ ہے اس کا ہمزہ مد والا ہے پھر با کمسورہ ہے پھر یا مخفف ہے یہ نام اس لیے اس کا مشہور تھا کہ وہ گوشت نہ کھاتا تھا ایک قول یہ ہے کہ بت کے نام پر جو ذبح کیا جاتا وہ نہ کھاتا۔

الْبُرَاء سب کی سرائی مخفف ہے (اس پر شہ نہیں) صرف ابو معشر البراء اور ابو العالیہ البراء مشدوہ ہے نیز سب مد سے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ مخفف کا قفر جائز ہے (یعنی معمولی مد) اسے نووی نے بیان کیا۔ اور براء وہ ہے جو بھیگیوں کا علاج کرتے تھے۔

یزید سب یا سے ہیں صرف تین مستثنیٰ ہیں بسرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ روایت کرتا ہے غالباً اور بردہ سے با پریش سے پھر ساسے۔ دوسرا محمد بن عروہ بن البوند سے با پھر ساسے دو دونوں پر زیر ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں کا زبر ہے۔ پھر نوں ہے تیسرا علی بن ہاشم بن البوید سے با پر زبر پھر ساسے دو مسورہ ہے پھر یا ہے۔

یسار سب کی یا ہے اور سین ہے البتہ محمد بن بشر جو امام بخاری و مسلم کا شیخ ہے میں بشار میں با ہے پھر شین ہے۔ نیز ان دونوں کتابوں میں ایک سیار بن سلامۃ اور سیار بن ابی سیار ہے۔ بشور سب کے سب با سے اور شین سے آئے ہیں۔ صرف چار ہیں جو با کے پیش سے ہیں اور سین سے ہیں وہ ہیں عبد اللہ بن بسر صحابی۔ بسر بن سعید۔ بسر بن عبید اللہ حضرمی۔ بسر بن محجن ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ چاروں بھی شین سے آئے ہیں پہلے لفظ کی طرح صرف اعراب کا فرق ہے۔

بشیر سب کے سب با کی نفع سے شین کی زیر سے آئے ہیں البتہ دو مستثنیٰ ہیں ان کی با پریش ہے اور شین کی زیر ہے وہ ہیں بشیر بن کعب اور بشیر بن یسار۔ ایک تیسرا نام ہے یا کا پیش سین کا زبر وہ ہے تیسیر بن عمرو اور اسے اُسیر بھی کہا گیا ہے۔ چوتھا نام نوں کی پیش سین کی نفع قطن بن تیسیر۔

حارث سب کے سب حا اور ثا کے ساتھ آئے البتہ حارث بن قدامہ اور یزید بن

جاسر یہاں اور میں ان میں جیم اور یا ہے۔ ابن صلاح نے ان دو کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کیا جیانی نے عمر بن ابی سفیان بن اسید بن جاسر یہاں تقنی حلیف بنی زہرہ کا نام بھی لیا ہے، اس نے کہا ہے کہ اس کی حدیث صحیحین میں آئی ہے اور اسود بن العلاء بن جاسر یہاں کی حدیث مسلم میں ہے۔

جو یہ سب کے سب جیم اور سراع سے آئے ہیں البتہ حر یز بن عثمان اور ابو حریز بن عبداللہ بن العسین الراوی عن عمر ماور ہے اس کا اول جاسر ہے اور آخر سراع ہے۔ اس کے قریب (آواز میں) حدیث بھی ہے پہلا حاد و سراد ال ہے یہ عمران کا والد ہے اور والد ہے زیاد اور زید کا۔

حازم سب کے سب حاک کے ساتھ آئے ہیں صرف ابو معاذ یہ محمد بن حازم مستثنیٰ ہے جس کا پہلا حرف خاء ہے۔ ابن صلاح نے اس پر یہ گفتا لیا ہے اور نووی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ ان دونوں نے بشیر بن ابی حازم امام واسطی کا ذکر نہیں کیا حالانکہ بخاری و مسلم نے اس کی احادیث کا اخراج بھی کیا ہے اور محمد بن بشر العبدی کی کفیت دونوں حضرات نے ابو حازم حاک کے ساتھ لکھی ہے

ابوعلی جانی کہتے ہیں کہ محفوظ بات یہی ہے کہ حاک کے ساتھ ہے یہی کفیت اس کی ابو اسامہ نے اپنی ایک روایت میں بیان کی ہے جو اس سے مروی ہے یہ وارظنی نے کہا ہے۔

حبیب سب فقہ حاک کے ساتھ آئے ہیں صرف مستثنیٰ ہے حبیب بن عدی اور حبیب بن عبدالرحمن جو حبیب ہے غیر منسوب ہے حفص بن عاصم سے، اور (دوسرا) حبیب (جس کی) کفیت ہے ابن زبیر، وہ بھی حاک کے ساتھ ہے۔

حیان سب زہرہ کے ساتھ آئے اور یا کے ساتھ آئے گو مندرجہ ذیل مستثنیٰ ہیں :-

جہان بن منقذ والد ہے واسع بن جہان کا اور دادا ہے محمد بن یحییٰ بن جہان کا اور دادا ہے جہان بن واسع بن جہان کا۔ نیز مستثنیٰ ہے جہان بن ہلال منسوب ہے اور غیر منسوب ہے شعبہ اور وہیب اور ہمام وغیرہ سے۔ ان سب میں با ہے اور حاکا زہرہ ہے۔ نیز مستثنیٰ ہے جہان بن عوف اور جہان بن عطیہ اور بیان بن موسیٰ۔ منسوب ہے اور غیر منسوب ہے۔ عبد اللہ ابن مبارک سے، ان میں حاکا زہرہ ہے اور با ہے۔

جیانی نے احمد بن شان بن اسد بن جہان بھی ایک نام ذکر کیا ہے، بخاری نے اسے حج کے بیان میں روایت کیا ہے اور مسلم نے فضائل کے بیان میں روایت کیا ہے۔ ابن صلاح اور نووی نے مہملہ لکھا ہے۔

خراش حاک کے ساتھ ہے مگر خراش والد ربیع کا حاک کے ساتھ ہے۔

حزام زاء کے ساتھ ہے قریش میں اور سراع کے ساتھ ہے انصار میں۔ اور ابن حبیب کی (کتاب) المختلف والمتوفی میں قبیلہ جذام میں حرام بن حزام ہے اور قبیلہ تبیم بن مہر میں حرام بن کعب ہے۔

اور خنایہ میں حرام بن جثیمہ بن کعب بن سلول بن کعب ہے اور عدسہ میں حرام بن صمدہ لیکن حزام زاکہ ساتھ کئی لوگ ہیں قریش کے علاوہ کسی اور قوم میں، انہی میں سے حرام بن ہشام خزاعی اور حرام بن ربیعہ شاعر ہے اور عدوہ بن حزام شاعر عدوی ہے۔

مُحْصِیْن حاکم کی پیش صاد کی فتح ہے، سوائے ابو جریس عثمان بن عامر کے اس میں حاکم پر زبر ہے صاد کا زبر ہے۔ اور ایک ابوسان حُضَیْن ہے حاکم پر پیش ہے اور صاد کا زبر ہے۔

حُکَیْم حاکم پر زبر ہے کاف کا زبر ہے حُکَیْم بن عبداللہ اور زُرَیْق بن حُکَیْم ان دونوں پر پیش اور ک پر زبر ہے۔

سباح سب کے سب کے ساتھ آئے ہیں مگر زیاد بن سباح عن ابی ہریرہ باب اشتراط السباح میں یا کے ساتھ آیا ہے، اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے۔ امام بخاری نے دونوں طرح استعمال کیا ہے با اور یا کے ساتھ ابوعبلی جیانی نے ذکر کیا ہے محمد بن ابی بکر بن عوف بن سباح ثقفی نے انس سے سنا اور اس رائے سے مانک نے بھی روایت کیا دونوں اس نام کو روایت میں لائے۔ رباح بن عبیدہ عمر بن عبدالوہاب رباعی کی اولاد ہیں ہے اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔ رباح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے نسب میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ با کے ساتھ ہے۔

سُرَّابِل سُرَّابِل کے ساتھ ہے یہ ابن حارث ہے صحیحین میں اس نام کے مشابہ اور کوئی نہیں۔ سُرَّابِل بن الصلت دونوں یاء کے ساتھ۔ وہ موطن میں ہے۔

سُرَّابِی سُرَّابِی کے ساتھ ہے۔ مگر عبدالرحمن بن سُرَّابِی اور شخص ہے جس نے رفاعہ کی بیوی سے شادی کی وہ زبر کے ساتھ ہے۔ با کا زبر ہے۔

سُرَّابِد سب جگہ یا کے ساتھ ہے مگر ابوالانزاد فون کے ساتھ ہے۔

سَالِم سب جگہ الف کے ساتھ ہے۔ البتہ سلم بن زریار اور سلم بن قتیبہ اور سلم بن ابی النضر ابی اور سلم بن عبدالرحمن میں الف نہیں۔

سَلِیْم سب جگہ سین کا پیش ہے مگر سلیم ابن حیان میں سین کا فتح ہے۔

سَلِیْج ہر جگہ شین کے ساتھ ہے مگر سرتج ابن یونس، سرتج ابن نعمان اور احمد بن ابی سرتج میں سین ہے اور آخر میں جیم۔

سَلَمَہ فتح لام کے ساتھ البتہ عمرو بن سلیمہ جو اپنی قوم کا سردار ہے اور بنو سلیمہ جو انصار کا ایک قبیلہ ہے وہ زبر کے ساتھ ہے اور عبداللہ بن سلمہ میں دونوں طرح آیا ہے۔

سلیمان تمام جگہ یا مگر سلمان فارسی اور ابن عامر اور اغر اور عبدالرحمن بن سالم میں یا مخدوف ہے اور ابو حازم اشجعی اور ابو جراح مولیٰ ابی قلابہ دونوں کتابوں میں سلمان بغیر یا کے ہے البتہ کثرت کے ساتھ مستقل ہو کر سلام ہر جگہ لام مشدو ہے البتہ عبدالعزیز بن سلام معافی اور محمد بن سلام بخاری کا شیخ اس میں لام مشدو نہیں۔ ایک جماعت نے بخاری کے شیخ محمد بن سلام کے لام کو مشدو کیا ہے۔ صاحب المطالع نے کہا کہ اکثر کی رائے یہی ہے حالانکہ وہ غلطی پر ہے البتہ مشدو ہے محمد بن سلام بن یسک بن یسک بن یسک اور وہ اس کے ہم عصر ہیں سے ہے۔ (مشائخ میں سے نہیں) مصححین کے علاوہ ایک جماعت نے تحفیت یعنی صرف زبر کے ساتھ استعمال کیا ہے (بغیر تشدید کے)

شیبان ہر جگہ شین اور یا کے ساتھ آیا ہے پھر بلہ ہے اور اس کے مقارب سنان ابی سنان اور ابن ربیعہ اور احمد بن سنان اور سنان بن سلمہ اور ابو سنان خزاز بن مرہ سین اور نون کے ساتھ آیا ہے۔ عباد عین کے زبر اور بامشدو البتہ قیس بن عباد میں عین پر پیش ہے اور با غیر مشدو ہے۔ عبادہ ہر جگہ ضم ہے مگر محمد بن عبادہ شیخ البخاری زبر کے ساتھ ہے۔ عبدہ ہر جگہ با ساکن ہے مگر عامر بن عبدہ و بجالہ بن عبدہ ان میں با پر زبر اور جزم دونوں روا ہیں۔ مگر زبر زیادہ مشہور ہے مسلم کے کسی راوی کے نزدیک عامر بن عبدہ بغیر ہا کے ہے یہ درست نہیں۔ عبدید ہر جگہ عین کا پیش ہے۔ عبدیدہ ہر جگہ پیش ہے مگر سلمانی اور ابن سفیان اور ابن حمید اور عامر بن عبدیدہ پر زبر ہے۔ جانی نے عامر بن عبدیدہ قاضی بصرہ کا ذکر کیا ہے، اسے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے۔ عقیل ہر جگہ زبر کے ساتھ آیا مگر عقیل بن خالد ابی میں عین کا پیش ہے اور زہری سے اکثر بغیر منسوب آیا ہے۔ یحییٰ بن عقیل اور یحییٰ بن عقیل قبیلہ بھی پیش کے ساتھ ہے۔ حصارہ ہر جگہ عین کا ضم ہے۔ واقد ہر جگہ قاف کے ساتھ آیا ہے۔

یسیرہ یا کی زبر ہے اور سین ہے یہ یسیرہ بن صفوان شیخ البخاری ہے۔ لیکن یسیرہ بنت صفوان کا مصححین میں ذکر نہیں۔

اسباب ابی الف کی زبر ہے یا ساکن ہے مصر کے ایک گاؤں ایلہا کی طرف منسوب ہے اور شیبان بن فروخ اسی الف مضموم اور با مضموم نام کا مسلم کا شیخ نہیں کیونکہ صحیح مسلم میں واقع نہیں ہوا۔ یہ منسوب ہے بلہ کی طرف ایک قدیم شہر تھا۔ اسے شہر کوہ جلد بھی کہا جاتا ہے یہ سرحدی اور آباد شہر بصرہ قائم ہونے سے پہلے تھا۔

البصوی ہر جگہ با کے زبراور زیر دونوں طرح سے نسبت سے بصرہ کی طرف بقاء پر تمام حرکات زبر زیر پیش روا ہے۔ مگر مالک بن اوس بن حنثان بصوی اور عبدالواحد نصری اور سالم مولیٰ نصری بین لون کے ساتھ ہیں۔

بزا دونوں زاء ہیں یہ محمد بن صباح وغیرہ ہے، مگر خلف بن ہشام بزار اور حسن بن صباح ان کے آخر میں سرائع ہے۔ ان دونوں کا ذکر ابن صلاح نے کیا ہے۔

یحییٰ بن محمد بن سکین بن حبیب اور بشر بن ثابت فعل لکھا ہے توان کا بھی آخری حرف سرائع ہوا پہلے شخص سے امام بخاری نے صدقۃ الفطر اور دعوات کے بیان میں حدیث نقل کی ہے اور دوسرے کو صلوٰۃ الحمد میں بطور شاہد لائے ہیں۔

الثودی ہر جگہ تا کے ساتھ آیا ہے مگر ابو یعلیٰ محمد بن صلت تو زی تاک کے فتح اور واو کے شد کے ساتھ ہے۔ نیسل حرف زاء ہے اس کا ذکر بخاری نے کیا ہے۔

الجزیری جبیم کے پیش سرائع کے زبر ہے مگر یحییٰ بن بشر الحریری دونوں کا شیخ ہے اس میں حلیہ اس طرح ابن صلاح نے ذکر کیا ہے۔ اور مزنی نے کچھ نہیں بتایا مگر فقط مسلم کی علامت اس میں حاشیہ ہے ابن صلاح نے تینوں کا پہلی قسم میں شمار کیا ہے پھر لکھا ہے ان میں جبیم مضموم ہے، اور چوتھے نام کو مکمل کہا ہے وہ ہے عباس بن فروخ اس کی روایت مسلم نے استسقاء میں درج کی ہے اور پانچواں شخص ابان بن تغلبہ اس کی روایت بھی مسلم میں ہے۔

الحارثی ہر جگہ حاء کے ساتھ ہے اور ثاک کے ساتھ، اس کے مشابہ سعد الجباری ہے جبیم کے ساتھ اور راء کے بعد بقاء مشدہ ہے، نسبت سے ندی کی طرف جو ساحل مدینہ میں کشتیوں کا گھاٹ تھا۔

الحزامی ہر جگہ جاء اور زاء کے ساتھ ہے، اس کا قول صحیح مسلم میں ہے ابو الیسر کی حدیث میں کان لی علی غلان الحزامی میزان غلان حرامی پر قرض تھا۔

زاء کے ساتھ بھی لکھا گیا ہے اور راء کے ساتھ بھی اور ایک قول ہے جذامی جبیم اور ذال کے ساتھ۔ الحزامی حاء اور راء کے ساتھ، دونوں کتابوں میں ہے، یہ ایک جماعت ہے جس میں سے جابر بن عبد اللہ ہے۔

الساسی انصاری ہے، لہام کی زبراور زیر دونوں طرح آیا ہے اور بنی سلیم والے ہیں ضمہ سین کا اور لام کا زبر ہے۔

اللہم! فی تمام مقامات پر ہم ساکن اور وال کے ساتھ آیا ہے۔ جیانی کہتے ہیں ابو احمد بن المرزبان

الہدائی مبعیہ کی زبرد اور ذال کے ساتھ آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے شرط کے بیان میں اس سے حدیث نقل کی ہے۔ مندرجہ بالا فصل کی تمام تقریر یعنی سے لی گئی ہے۔

## فصل ۷۱ امام بخاری کے بعض شیوخ کا نسب

جاننا چاہیے جہاں کہیں بخاری شریف میں انا محمد انا عبد اللہ آیا ہے وہ ابن مقفیل مروزی عن ابن المبارک ہے جہاں کہیں انا محمد عن اہل العراق ہے جیسے ابو معاویہ اور عبدہ اور یزید بن ہارون اور فرات بن تو اس سے مراد ابن سلام بکندی ہے اور جہاں عبد اللہ غیر منسوب ہے وہ عبد اللہ بن محمد یعنی سندی مولیٰ محمد بن مسلم البخاری ہے جس جگہ انا یحییٰ غیر منسوب آیا ہے وہ ابن موسیٰ یعنی ہے اور اسحاق غیر منسوب وہ ابن راھویہ ہے یہ یعنی میں لکھا ہے۔

## فصل ۷۲ راوی کے نام کے بدل لفظ ہو یا یعنی آنے کا فائدہ

نوی نے صحیح مسلم کی شرح کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ راوی کے بدلے یہ جائز نہیں کہ اپنے شیخ کے بیان کو وہ تب اور صفت سے زائد اپنی طرف سے کوئی لفظ لکھ دے کیونکہ اس طرح گویا وہ شیخ پر جھوٹ بولنے کا مرتکب ہو گا اگر اپنی طرف سے کسی شخص کا تعارف یا وضاحت راوی چاہے یا کسی مشابہت کا ازاد چاہے تو اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے قال حدثنی فلان یعنی ابن فلان یا الفلانی یا ہوا ابن فلان یا اور الفاظ اس قسم کے، یہ جائز ہے بہتر سے اُنہ نے استعمال کیا ہے، بخاری اور مسلم نے اس طرح اکثر استعمال کیا ہے۔ یہ فصل بہت عمدہ ہے اس سے عظیم فائدہ ہو گا کیونکہ جو شخص اس فن کو نہیں سمجھتا وہ یہ گمان کرتا ہے کہ یعنی یا ہو بیکار آیا اس کی ضرورت نہ تھی، اسے حذف کرنا بہتر تھا۔ حالانکہ یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ واللہ اعلم۔ فصل نام ہوئی۔

## فصل ۷۳ اسناد متصلہ

اس بات کا بیان کہ ہمارے زمانہ میں اسناد متصلہ سے مقصد روایت کا اثبات نہیں۔ نوی کہتے ہیں کہ شیخ ابو عمرو عثمان بن بھلاح رحمۃ اللہ نے کہا: ”معلوم ہونا چاہیے کہ روایت بلا سند المتصلہ سے ہمارے زمانہ میں نہ اس لیے ضرورت ہے نہ ہم سے پہلے بہت سے زمانوں میں اس لیے ضرورت تھی کہ اس کے ذریعے روایت کا اثبات کیا جائے کیونکہ ہر اسناد ایسا ہے کہ راوی کو خود یا نہیں رہتا کہ اس نے کیا روایت کی نہ مصنف نے کتاب میں کوئی ایسا قاعدہ بیان کیا ہے کہ اس کے ثابت ہو جانے پر اس پر اعتماد کیا جاسکے بلکہ مقصود صرف



اس سلسلہ اسناد کا ابقاء ہے جس کے لیے صرف یہ امت مخصوص ہے (اور کسی امت میں سلسلہ اسناد نہیں) اللہ تعالیٰ اس امت پر مہربانی زیادہ کرے جو حقیقت یہ ہے تو اس شخص کے لیے جو صحیح مسلم یا اس قسم کی اور کتابوں میں سے کسی حدیث سے حجت حاصل کرنا چاہتا ہے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ اس اصل سے نقل کرے جو ان دونوں بزرگوں (امام بخاری و امام مسلم) کے مد نظر ہے ان بزرگوں نے متعدد صحیح اصولوں سے جو قسم قسم کی روایات سے مروی ہیں اخذ کیا ہے، اس طریقے سے مع ان کتابوں کی شہرت کے اور تبدیل و تحریف سے بعید ہونے کے قادی کو ان چیزوں کی صحت کا اعتماد حاصل ہو گا جن پر وہ اصول متفق ہوں گے۔ کیونکہ بیشک یہ اصول مقابل کثیر ہو چکے ہیں اور تو اثر و شہرت کی حد تک پہنچ چکے ہیں۔

یہ کلام ہے شیخ کا اور یہ جو کچھ کہا ہے استیجاب فی الاستظهار (تائید و اعلا و کی پسندیدگی) پر محمول ہے ورنہ تعدا و اصولی و روایات شرط نہیں کہونکہ قابل اعتماد اصل صحیح (قابل اعتماد صحیح قاعدہ) کافی ہے اور اس کا مقابلہ کر لینا کافی ہے۔

### فصل ۳ اصحابی اور تابعی کی پہچان

اس فصل کو سمجھنا سخت ضروری ہے اور اس فصل کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اسی سے متصل اور مرسل میں اتنا یاد معلوم ہونا ہے۔ پس صحابی کی تعریف میں ہر وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اگرچہ لمحہ بھر کے لیے عالم بیداری میں، تعریف کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔ یہی مسلک ہے احمد بن حنبل کا اور ابو عبد اللہ بخاری کا جو انھوں نے اپنی صحیح (بخاری شریف) میں استعمال کیا ہے اور یہی مسلک ہے تمام صحابیین کا۔

اکثر فقہاء اور فن اصول والوں کا خیال ہے کہ جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحبت طویل رہی ہو وہ صحابی ہے۔ قاضی امام ابو بکر بن طیب باخلائی کہتے ہیں کہ اہل لغت کا اس میں اختلاف نہیں کہ صحابی مشق ہے صحبت سے، ہر اس شخص پر اطلاق ہوتا ہے جو کسی دوسرے کی صحبت میں رہا ہو صحبت کم ہو یا زیادہ، کہا جاتا ہے صحبتہ شہراً أو بوماً أو ساعة میں اس کے ساتھ ایک مہینہ یا ایک دن یا ایک گھڑی رہا، قاضی نے کہا حکم لغت کی رو سے یہ ضروری ہے کہ اس پر بھی یہ قاعدہ اطلاق کیا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا خواہ وہ ایک گھڑی (لمحہ بھر) ہو یہ اصل ہے اصطلاح صحابی کی۔ قاضی کہتے ہیں اس کے باوجود امت میں عرف یہی ہے کہ وہ صحابی کا لفظ استعمال نہیں کرتے مگر صرف اس شخص کے لیے جس کی صحبت کثیر ہو اور ملاقات متصل ہو اور یہ اصطلاح اس شخص کے لیے نہیں جس نے کسی شخص کو گھڑی بھر کے لیے دیکھا اور اس کے ساتھ کچھ قدم چلا اور اس سے کوئی حدیث سنی، اسی طرح ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال جاری نہ کیا جائے مگر صرف اس کے لیے جس کا یہ حال ہو (جو بیان کر چکے کثرت صحبت) یہ کلام ہے قاضی کا جن کے امام ہونے اور حلیل المرتبہ ہونے پر اجماع ہے۔

اس میں دونوں مسکول کاشبات ہے اور مذہب محدثین کی ترجیح پر استدلال ہے کیونکہ امام موصوف نے اہل سنت سے نقل کیا ہے کہ یہ نام اور اصطلاح ایک گھڑی کی صحبت اور زیادہ صحبت و دونوں کے لیے اطلاق ہوگی۔

فمن حدیث والوں نے شریعت اور عفت میں لغت کے مطابق استعمال نقل کیا ہے لہذا اسی طرف ہمیں رجوع کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

تابعی اور تابع بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے صحابی کی ملاقات کی، یہ قول بھی ہے جو صحابی کی صحبت میں رہا، جیسے صحابی کی تعریف میں اختلاف دیکھتے ہیں تابعی کی تعریف میں ہے۔ لیکن تابعی کی تعریف میں فقط ملاقات پر اکتفا کرنا بہتر ہے، دونوں لفظوں کے مفصلی پر نظر کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ نوی میں اسی طرح ہے۔

## فصل ۱۲ حدیث کی پہچان اور اقسام

صحیح حدیث کی پہچان اور اس کی اقسام کا بیان حسن و ضعیف کا بیان اور اس کی قسمیں۔ نوی کہتے ہیں کہ علماء کہتے ہیں حدیث تین قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ ضعیف پھر ہر قسم کی کئی شاخیں ہیں۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو عدول ضابطین کے ساتھ نہ اس میں شد و زہد نہ کوئی علت ہو۔ اس کے متعلق اتفاق ہے کہ یہ صحیح ہے، اگر اس کی کسی شرط میں خلل واقع ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے اور تفصیل ہے۔ ۱۔ محمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب خطابی فقیر شافعی متفق کہتے ہیں حدیث محدثین کے نزدیک تین قسم پر ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ سقیم۔ ۱۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے نقل کرنے والے عادل ہوں۔

۲۔ حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور اس کے رجال مشہور ہوں۔ اس پر اکثر محدثین کا مدار ہے اور یہی وہ قسم ہے جسے اکثر علماء نے نقل کیا ہے اور عام فقہاء نے استعمال کیا ہے۔

۳۔ سقیم کے کئی درجے ہیں، سب سے بری موضوع ہے پھر مقلوب ہے پھر مجہول ہے۔  
حاکم ابو عبد اللہ شافعی اپنی کتاب المدخل میں جو کتاب الاکلیل کی طرف منسوب ہے کہتے ہیں حدیث میں سے صحیح کی دس قسمیں ہیں پانچ متفق علیہ ہیں اور پانچ مختلف فیہ۔ متفق علیہ میں سے پہلی قسم وہ ہے جسے امام بخاری و مسلم نے اختیار کیا ہے (پسند کیا ہے) یہ صحیح کا درجہ اولیٰ ہے اور وہ یہ ہے کہ نہ ذکر کرے ملوہ جسے صحابی نے روایت کیا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور ہو، اس کے دو یا زیادہ فقرہ راوی ہوں، پھر وہ حدیث جسے وہ تابعی روایت کرے جس کے متعلق مشہور ہو کہ وہ صحابہ سے روایت کرتا ہے، اس کے نیز دو یا زیادہ فقرہ راوی ہوں پھر وہ حدیث جسے تابع تابعین میں سے حافظ متفق اور اس شرط کے ساتھ مشہور شخص

روایت کرے پھر یہی سلسلہ آگے چلے۔ حاکم کہتے ہیں اس شرط پر پوری اُترنے والی احادیث کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی۔

دوسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے صحابہ میں سے صرف ایک ہو۔ تیسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے تابعین میں سے صرف ایک ہو۔ چوتھی قسم میں احادیث افراد اور غریب حدیثیں شامل ہیں جنہیں ثقافت عادلوں نے روایت کیا ہو۔ پانچویں قسم جماعت ائمہ کی احادیث جو وہ اپنے آباء اپنے اجداد سے روایت کریں اور روایت ان کے آباء ان کے اجداد سے متوازن ہو مگر خود راویوں سے ہو۔ جیسے صحیفہ عمر و بن شعیب عن ابیہ عن جده اور ابیاس بن معاذ بن قرہ عن ابیہ عن جده ان کے اجداد صحابی ہیں اور ان کے پوتے ثقہ ہیں۔ حاکم کہتے ہیں یہ پانچ اقسام ائمہ کی کتابوں میں اخراج کی گئی ہیں ان سے حجت لی جاتی ہے۔ اور قسم اول کے سوا صحیحین میں کوئی حدیث نہیں لائی گئی۔

حاکم کہتے ہیں مختلف فیہ پانچ قسمیں یہ ہیں:

۱۔ مرسل۔

۲۔ مدلسین کی احادیث جب وہ اپنا سماع ذکر نہ کریں۔

۳۔ وہ احادیث جسے چند ثقہ حضرات نے اسناد کیا ہو لیکن ثقافت کی ایک جماعت نے مرسل کیا ہو۔

۴۔ حفاظ عارفین کے علاوہ ثقافت کی روایات۔

۵۔ مبتدعہ کی روایات بشرطیکہ وہ صادق ہوں۔ کلام حاکم ختم ہوا۔

دو علی غسانی جیانی کہتے ہیں اقلین کے سات درجے ہیں، تین مقبول ہیں، تین منورک ہیں اور ساتوں مختلف فیہ ہے۔ پس پہلا درجہ ائمہ حدیث اور حفاظ حدیث ہیں اور وہ مخالفین پر حجت ہیں ان کی انفرادی حدیث بھی مقبول ہوگی۔ دوسرا درجہ جو پہلے حضرات سے حفظ و ضبط میں کم درجہ ہوں کسی روایت میں انہیں وہم و غلط لاحق ہوا ہو، غالب حصہ ان کی حدیث کا صحت والا ہو۔ جس پہلی روایت میں انہیں وہم ہوا اس کی تصحیح کر دی جائے اور وہ ان سے لاحق ہوئے ہوں۔

تیسرا درجہ۔ فحشاء و فحاشات والے (اہل بدعات) فرقوں کی طرف مائل ہوں، نہ غالی ہوں نہ دعوتِ فرقہ دینے والے ہوں۔ ان کی حدیث ضعیف ہو اور ان کی سہائی ثابت ہو، ان کا وہم بھی قلیل ہو۔ پس یہ درجے ہیں جن سے روایت کرنا اہل حدیث (محدثین) نے برداشت کیا ہے اور انہی درجات پر نقل حدیث چل رہی ہے۔

تین درجے ہیں جنہیں اہل معرفت نے علم حدیث کی تحقیق رکھنے والوں نے، ساقط کیا ہے  
پہلا درجہ - وہ راوی جن پر جمہوت بولنے اور حدیث گھڑنے کا عیب لگ چکا ہو۔

دوسرا درجہ - جن پر دوہم و غلط کا عارضہ غالب ہو۔

تیسرا درجہ - وہ گروہ جو بدعت میں غالی ہوں اور بدعت کی دعوت دیں۔ روایات کی تخریص  
کریں اور ان میں زیادتی کریں تاکہ لوگ ان سے حجت حاصل کریں۔

چوتھا درجہ - وہ مجہول راوی ہیں جو اپنی روایات میں منفرد اور تنہا ہوں ان کی متابعت میں اور  
کسی نے روایت نہ کی ہو پس اسی قسم کے راویوں کی روایات کو بعض نے قبول کیا ہے یعنی نے توقف یا کلام غسانی کا ہے۔

لیکن ان کا یہ قول کہ اہل بدع و اھواء (یعنی اور فحشا کی خواہشات والے فرقوں) میں سے وہ جو بدعت  
واھواء کی طرف دعوت نہ دیں اور غلو نہ کریں وہ بلا اختلاف قبول کیے جائیں گے، یہ قول ان کا ایسا نہیں جیسے  
انھوں نے کہا بلکہ وہ حقیقت اس میں اختلاف ہے اسی طرح بدعت کی دعوت دینے والوں کے متعلق اختلاف  
مشہور ہے۔ نیز ان کا قول کہ مجہول راویوں کے بارے میں اختلاف ہے وہ واقعی اختلافی مسئلہ ہے۔ حاکم نے  
بھی اس قسم کو مختلف فیہ قرار دیا ہے۔

مجہول کی بھی کئی قسمیں ہیں - ۱۔ مجہول العدل ظاہر و باطناً - ۲۔ مجہول العدل باطناً مع اس کے ظاہری وجہ  
کے اس کو مستور کہا جاتا ہے - ۳۔ مجہول البین - پہلی قسم کے متعلق مجہول کا فیصلہ ہے کہ قابل حجت نہیں۔ دوسری  
دو فوجیں بہت سے محققین کے نزدیک قابل حجت ہیں۔ لیکن حاکم کا یہ قول کہ جس سے نہ روایت کیا ہو نہ صرف  
ایک راوی نے تو وہ بخاری اور مسلم کی شرط نہیں۔ پس یہ روایت مردود ہے۔ حاکم کے اس قول کو ائمہ نے غلط  
قرار دیا ہے کیونکہ امام بخاری و مسلم و وفوف نے مسیب بن حزن و الدسمید بن مسیب کی حدیث وفات ابی طالب  
کے بارے میں درج کی ہے، حالانکہ اس حدیث کو سوائے اس کے بیٹے جعید کے کسی نے روایت نہیں کیا۔  
اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے عمرو بن نعلب کی حدیث اِنِّیْ اَفْطَحْتُ السَّجْلَ وَالَّذِیْ اَدْعٰ  
اَحَبُّ اِلَیَّ اس حدیث کو سوائے حسن کے کسی دوسرے نے روایت نہیں کیا۔ اسی طرح قیس بن ابی حازم کی  
کی حدیث جو مرداس اسلمی سے روایت کی ہے، صالحین کی رائے ہے کہ سوائے قیس کے اس حدیث کو اور کسی نے  
روایت نہیں کیا۔ مسلم نے رافع بن عمرو غفاری کی حدیث نکالی ہے جسے اس سے سوائے عبد اللہ بن الصامت کے  
اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اور ربیعہ بن کعب اسلمی کی حدیث جسے سوائے البرکاء کے کسی نے روایت نہیں کیا اس  
طرح کی مثالیں مصیبن میں بہت ہیں۔ واللہ اعلم۔ یہ تمام بیان صحیح کے متعلق تھا۔

حسن پر شطابی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول گزر چکا ہے کہ جب کلام مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

ابو عیسیٰ ترمذی نے کہا جس نے دو ہے جس کے اسناد میں کوئی متمم شخص نہ ہو اور نہ شاذ ہو اور روایت کیا جائے من غیر وہ جبکہ ایک سے زیادہ سندوں سے) شیخ ابو عمرو بن الصلاح نے حسن کا ضابطہ مقرر کیا۔ یہ ہے کہ کسی حدیث کی روایت میں ایک وہ جس کے اسناد میں کوئی ایسا موقوف ہو کہ اسکی اہلیت متحقق نہ ہو اپنی روایت میں وہ زیادہ خطا کرنے والا بھی نہ ہو، نہ اس کے قصداً جھوٹ ظاہر ہو، نہ کوئی دوسرا ایسا سبب ہو جو قاضی ثنابت کرے اور حدیث کا متن ایسا معروف ہو کہ اس طرح روایت کیا جائے یا کسی اور سلسلہ سے اس جیساروایت کیا جائے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اس کا راوی مشہورین بالصدق والامانہ میں سے ہو اور صحیح کے رجال کے درجہ کو صرف اس واسطے نہ پہنچتا ہو کہ ان سے حفظ و اتقان میں کوتاہ ہو مگر اس حالت سے بلند ہو جس حالت میں کسی کا تقریر و انشاء ہونا منکر قرار دیا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن الصلاح کہتے ہیں پہلی قسم کے مطابق ترمذی کا کلام ہے دوسری قسم کے مطابق خطائی کا کلام ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایسی قسم پر اختصار کیا ہے جسے ضعیفی دیکھا ہے۔ دونوں قسموں میں شذوذ و علت سے بچا ہوا ہونا ضروری ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حسن اگرچہ صحیح سے کم ہے مگر وہ جواز اختیار میں صحیح کے مانند ہے۔ واللہ اعلم۔

ضعیف وہ ہے جس میں نہ شرط صحت پائی جائے نہ شرط حسن۔ اس کی قسمیں بہت ہیں ان میں موضوع شاذ منکر معلل مضطرب وغیرہ ہے، اس علم والوں میں ان قسموں کی حدود و احکام ہیں اور تقریبات معروفہ ہیں۔

## فصل ۵ اصطلاحات

ان اصطلاحی الفاظ کا بیان جسے اہل حدیث (محدثین کرام) استعمال کرتے ہیں موقوف جو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور شخص پر موقوف نہ ہو جائے خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ موقوف وہ حدیث ہے جو صحابیؓ نے کہا تو لایا فعلاً یا تقریراً پہنچائی جائے۔ خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ اور غیر صحابی میں مقید استعمال کی جاتی ہے مثلاً یہ حدیث ہے جسے فلاں شخص نے عطا پر موقوف کیا۔ منقطع وہ حدیث ہے جو تابعی پر موقوف ہو جائے۔ یہ حدیث قولی ہو یا فعلی، متصل ہو یا منقطع۔ منقطع وہ حدیث ہے جس کا اسناد متصل نہ ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو۔ اگر یہ ساقط (واسطے) دو شخص یا زیادہ ہوں تو اس حدیث کا نام معضل ہے۔

مسند حدیث فقہاء، اصحاب اصول خطیب حافظ ابو بکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک

وہ ہے جس کا اسناد منقطع ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک منقطع کا ہم معنی ہے۔ لیکن محدثین کی دوسری بہت سی جماعتوں نے یا اکثر محدثین کہتے ہیں کہ اس حدیث کا نام مرسل نہ ہوگا، صرف اس کا نام مرسل ہوگا جس میں تابعی یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر دے (روایت کرے) بعد ازاں امام شافعی و محدثین یا جمہور محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت کا مسلک ہے کہ مرسل حدیث کو حجت نہیں بنایا جاسکتا۔ امام مالک، امام اعظم، امام احمد بن حنبل اور اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ مرسل حدیث کو حجت بنایا جائے۔ اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے جب مرسل حدیث کے ساتھ کوئی چیز جو اسے تقویت دے مل جائے تو اسے (مرسل کو) حجت بنایا جائے، اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث مرسل کی روایت دوسری جگہ مسند یا مرسل بطریق دیگر کی جائے یا یہ کہ کسی صحابی یا اکثر علماء کا عمل اس حدیث شریعت ہو۔

موسل الصبحی کوئی صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل وغیرہ کی روایت کرے وہ آنحالیفہ جس قول یا فعل وغیرہ کا وہ حوالہ دے رہا ہے وہ اس کے سامنے نہ ہوا ہو جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: **أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم** پر سب سے پہلے جو وحی آتی تھی وہ روایے صالحہ کی شکل میں تھے۔ پس مسلک شافعی و جمہور علماء و محدثین وغیرہ یہ ہے کہ حجت بنایا جائے۔ استناد امام ابو اسحاق اسفرائینی شافعی کہتے ہیں کہ حجت نہ بنایا جائے الا یہ کہ وہ صرف صحابی سے روایت کرتے۔ ان دونوں میں درست پہلی ہے فوی میں دوسری ہے۔

## فصل ۱۴

[illegible]

جب معائنہ یہ کہے ”ہم اس طرح کا حکم دینے گئے“ یا ”ہمیں اس کام سے روکا گیا“ یا ”سنت میں سے یہ بات ہے“ تو یہ مرفوع کلمہ لے گی ہر جہت مسلک صحیح بقول مجتہد اصحاب فتویٰ یہ بھی کہا گیا ہے کہ موقوف

ہوگی۔ لیکن جب تابعی کے ”سنت میں یونی سنہ“ تو درست یہ ہے کہ اسے موقوف کا نام دیا جائے گا۔ اور بعض اصحاب شافعیہ کہتے ہیں کہ اس کا نام مرفوع مرسل ہے۔

جب صحابی کے ذکر کے وقت یہ کہا جائے کہ ”وہ مرفوع کرتے ہیں“ یا ”اوپنچالے جاتے ہیں“ راہنما کرتے ہیں، یا ”پہنچاتے ہیں“ یا ”روایت کرتے ہیں“ تو یہ تمام اقسام بلا اختلاف مرفوع متحمل کی ہیں۔ جب تابعیوں کے ”وہ کرتے تھے“ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام امت کا وہ فعل ہے بلکہ بعض کا ہے، تو یہ حجت نہیں جب تک کہ اہل اجماع سے ملاحظہ نقل نہ کرے تو اس وقت نقل الاجماع ہوگا، اور یہ چیز کہ اس کے ثبوت میں خبر واحد بھی لائی جائے، اس میں اختلاف ہے، نووی میں اسی طرز درج ہے۔

### فصل ۱۱ اعتبار متابعت اور شاهد کا فرق

امام بخاری نے متابعت کا ذکر بہت کیا ہے پس جب ہما حدیث بیان کرے ”عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ تو ہم دیکھیں گے آیا اس کی متابعت کسی اور ثقہ نے کی ہے جو ایوب سے روایت کرے، اگر کوئی متابع نہ ملے تو دیکھیں گے آیا ایوب کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی ہے جو ابن سیرین سے روایت کرے اگر یہاں بھی کوئی متابعت کرنے والا نہیں ملا تو ہم دیکھیں گے کیا ابن سیرین کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہا ہے اگر یہاں بھی متابع نہ ملے تو ہم دیکھیں گے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہے؟ تو ان تمام واسطوں میں کوئی بھی متابعت کرنے والا مل جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کی کوئی اصل ہے جس کی طرف رجوع کر رہی ہے ورنہ معلوم ہوگا کہ ایسا نہیں ہے دیکھنا بھانا اعتبار کھانا ہے۔

متابعت اگر اس حدیث کی روایت حما کے علاوہ کوئی اور بھی ایوب سے کر رہا ہو، اور ایوب کے علاوہ کوئی اور بھی ابن سیرین سے روایت کر رہا ہو، اور ابن سیرین کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی اور بھی روایت کر رہا ہو یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابیؓ بھی آنحضرت سے روایت کر رہا ہو تو یہ تمام متابعین متابعت کہلاتے ہیں شاهد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دوسری حدیث ہم معنی مل جائے۔ لہذا متابعت کو شاید کہہ سکتے ہیں، شاہد کو متابع نہیں کہہ سکتے۔ اگر یوں کہا جائے کہ اس روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تفر کیا ہے (وہ ہمارا روایت کرتے ہیں) یا ابن سیرین نے یا ایوب نے یا حماد نے تو یہ ظاہر کرے گا کہ اس کی متابعت کرنے والا کوئی نہیں۔ متابعت اور شاهد میں کسی ضعیف کی روایت بھی شامل ہے۔

صحیح بخاری میں متابعت اور شواہد میں کچھ تعداؤں مذکور ہیں اور اس کتاب کیلئے ہر ایک ضعیف کا لفظ صلاحیت

نہیں رکھتا۔ اسی لیے وار قطنی وغیرہ کہتے ہیں فلاں مضرب ہے فلاں معتبر نہیں۔

۱- سیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عطاء  
عن ابن عباس رضی اللہ عنہما اِنَّہ علیہ السلام قال لو اخذوا اہابا فدبغوه فانفقوا  
بہ ۲- ورواہ ابن جریر عن عمرو عن عطاء بدون الذباغ عمل اسماء بن زید  
فرواہ عن عطاء عن ابن عباس اِنَّہ علیہ السلام قال الا نزعتم جلدہا فذبغتم فانفقتم  
بہ (یہ دوسری روایت متابعین ترمذی میں روایت کے لیے)

اس کی شاہد پر حدیث ہے: عبد الرحمن بن وعلہ عن ابن عباس رفعہما اہا اب دینہ فقد طہر  
پس امام بخاری کبھی تو متابعت ظاہر لے آتے ہیں جیسے اس طرح کی روایت میں ان کا قول ہے تابعہما مالک  
عن ایوب مالک نے متابعت کی حماد کی، پس روایت کیا ایوب سے جس طرح حماد نے روایت کیا۔ تابعہ  
یہی ضمیر حماد کی طرف لٹکتی ہے۔ کبھی امام صاحب یوں گرویتے ہیں تابعہما مالک اس کے علاوہ کوئی لفظ  
نہیں کہتے غریب راویوں کے لطیفات اور مراتب کی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے یہی یعنی یہ ہے۔

## فصل ۱۵۔ مثلہ اور نحوہ کا بیان

نوروی کہتے ہیں جب شیخ کسی حدیث کو اسناد کے ساتھ روایت کرے پھر دوسرا اسناد و حدیثیں لائے اور اس اسناد کے آخر میں کہوے مثلاً یا جھوٹا۔ تو ان کا مقناہ یہ ہونا ہے کہ سامع متنب کو اسنادوں کی کیا فائدہ روایت کرے یہ ایک فہم کا اختصار کیا گیا ہے۔ تو زیادہ ظاہر بات تو ہے اس کو ممنوع سمجھنا اور یہی قول شہر کا ہے۔ لیکن سفیان ثوری کہتے ہیں جائز ہے بشرطیکہ محدث ضابط متحفظ مبین بین الالفاظ ہو۔ (ضبط اور یادداشت صحیح رکھنے والا الفاظ میں تیز کرنے والا ہو)۔ یہی اس میں معین کہتے ہیں اگر مثلاً کا لفظ ہو تو جائز ہے، نحو میں جائز نہیں۔ خلیل بن داؤد کہتے ہیں اور یہی ابن معین کہتے ہیں اس کی بنا یہ ہے کہ روایت بالعمی ممنوع ہے لیکن اس کے جوازیں ہیں فرق نہیں۔ علماء کی ایک جماعت اس طرح کی احادیث میں احتیاط کرتی ہے، پس جب اس طرح کی روایت بیان کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اسنادوں کی لا کر کہتے ہیں سہلی حدیث کی طرح اس کا متنب بھی

اسے حق نہ کہیں دیکھا ہے کہ مشکل سے پوری مشابہت سمجھی جاتی ہے نحوہ میں ضروری نہیں کہ مماثلت تمام ہو اس لیے کچھ بن معین کا مطلب غائبی ہے کہ نحوہ والی حدیث کے الفاظ اور یوں گے یا معنی کی کمی بیشی شامل ہوگی۔ واللہ اعلم۔ محمد عبدالرزاق غفرلہ



وہی ہے اور پھر وہی متن بمعین (لفظ بلفظ) لے آتے ہیں خطیبؒ نے اس طریقہ کو پسند کیا ہے اور واقعی اس کی خوبی میں شک نہیں۔

### فصل ۱۹

امام بخاریؒ نے اسناد کے بغیر جو شامل کتاب کیا ہے اس کا بیان

عینیؒ کہتے ہیں امام بخاریؒ ایسی احادیث اور لیے

اقوال معانیؒ انکرا لائے ہیں جن کا اسناد نہیں۔ پس اگر یقین کا مینہ ہو جیسے قال یا روی (فعل معروف) یا اس طرح کا کوئی اور لفظ تو سمجھا جائے گا کہ امام صاحبؒ اس کی صحت کا فیصلہ دے رہے ہیں، اور صیغہ تہمیل کے ساتھ ہو جیسے روی (فعل مہمل) وغیرہ تو سمجھیے کہ اس میں صحت کا محکم نہیں مگر اسے بیکار بھی نہ سمجھیے کیونکہ اگر وہ بیکار ہوتا تو امام صاحبؒ اسے داخل کتاب نہ فرماتے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ امام صاحبؒ نے فرمایا ہے "میں نے اپنی کتاب بخاری میں صحیح چیز کے علاوہ کچھ داخل نہیں کیا" اور صیغہ تہمیل تو اس قول کو محدود کرتا ہے۔ میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ امام صاحبؒ کا مطلب یہ ہے کہ "میں نے اس میں کوئی اسناد والی روایت ایسی شامل نہیں کی جو صحیح نہ ہو" قریبی کہتے ہیں کتاب بخاری میں کوئی ایسی تعلیق بھی نہیں جو سند نہ ہو مگر اسناد اس واسطے بیان نہیں کرتے کہ وہ تعلیق ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اسے اپنی شرط کے مطابق احادیث و روایات سے الگ رکھنا چاہتے ہیں

### فصل ۲۰ کتابیات

ان کتابوں کا بیان جن سے میں نے بخاری شریف کے حل مطالب و کشف آثار کے لیے فائدہ اٹھایا۔ بخاری شریف کی شرح میں سے ۱۔ فتح الباری ۲۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی ۳۔ حمدۃ القاری از ابی محمد بن احمد عینی ۴۔ ارشاد الساری از قسطلانی ۵۔ الکوکب الدراری از کرمائی ۶۔ الخیر البخاری از شیخ یعقوب بربانی ۷۔ التبیق از شیخ بدر الدین ذرکشی ۸۔ التوشیح از شیخ جلال الدین سیوطی ۹۔ العنای ۱۰۔ فیض الباری۔ جات ماہیہ کہ مغفول عمر میں حواشی بھی دیکھے گئے ہیں جن کے آخر میں ۵ ہوتا ہے وہ یہاں بھی نقل کر دیے جہاں ضرورت سمجھی گئی، میرے خیال میں ۵ سے مراد ہے ولؤدی از شارح داؤدی۔

شرح مسلم میں سے ۱۱۔ نووی شرح مشکوٰۃ میں سے ۱۲۔ کاشف عن حقائق السنن از طیبی ۱۳۔ المرقاة از علی قاری ۱۴۔ اللغات از شیخ عبدالحق دہلوی ۱۵۔ اشترہ اللغات از شیخ عبدالحق دہلوی۔ ۱۶۔ حاشیہ ستید جمال الدین محدث۔

کتب حدیث میں سے ۱۔ جامع الاموال ۱۸۔ تیسیر الوصول ۱۹۔ صحیح مسلم ۲۰۔ ترمذی ۲۱۔ ابو داؤد ۲۲۔ نسائی ۲۳۔ ابن ماجہ ۲۴۔ غوطا مالکؒ کی شرح ۲۵۔ مسوی ۲۶۔ موطا محمد ۲۷۔ اس کی شرح

از بخاری ۲۸۔ کتاب الآثار ۲۹۔ معانی الآثار از طحاوی ۳۰۔ مشکل الآثار از طحاوی۔

نکات حدیث میں سے ۳۱۔ مجمع البحار از شیخ محمد طاہر الفطنی باوجودیکہ یہ کتاب لغت ہے مگر صحاح سند وغیرہ کی تشریح وافی ہے۔ ۳۲۔ النہایہ از ابن اثیر۔ ۳۳۔ الدر النثیر از سیوطی۔ ۳۴۔ المشارق از قاضی عیاض۔ کتب لغت میں ۳۵۔ القاموس۔ ۳۶۔ الصراح۔ کتب اسماء الرجال میں سے ۳۷۔ التقریب۔ ۳۸۔ تہذیب الاسماء از ندوی۔ ۳۹۔ الکشف از ندوی۔ ۴۰۔ المغنی فی ضبط حرکات الاسماء۔

کتب اصول الحدیث میں سے ۴۱۔ شرح النخبہ۔ ۴۲۔ جواہر لامول وغیرہ۔ کتب فقہ میں سے ۴۳۔ الدر المختار۔ ۴۴۔ اس کی تخریج۔ ۴۵۔ النہایہ۔ ۴۶۔ فتح القدیر از شیخ ابن حامد۔ ۴۷۔ الکافیہ۔ ۴۸۔ شرح الوفاۃ۔ ۴۹۔ الکنز۔ ۵۰۔ الکافی۔ ۵۱۔ البحر الرائق۔ ۵۲۔ الاشباہ والنظائر۔ کتب اصول فقہ میں سے ۵۳۔ الشاشی۔ ۵۴۔ حاشی۔ ۵۵۔ توضیح۔

تفسیر میں سے ۵۶۔ بیضاوی۔ ۵۷۔ جلالین۔ ۵۸۔ معالم التنزیل۔ ۵۹۔ مظہری۔ کتب نحو میں سے ۶۰۔ الکافیہ۔ ۶۱۔ شرح الکافیہ از ملا عبد الرحمن جامی۔ کتب سیر میں سے ۶۲۔ سیرۃ الخلیفہ۔ ۶۳۔ الاستیعاب۔ ۶۴۔ تاریخ ابن جان وغیرہ۔ جن کتابوں سے ہم نے حوالے زیادہ دیے ہیں ان کی علامات :-

فتح الباری کے لیے ف یا فتح، عمدۃ القاری کے لیے ع یا عینی، الارشاد الساری از قسطلانی کے لیے قس یا قسطلانی، المکواکب الدراری کے لیے ک یا کو مانی، الخیر المجاری کے لیے خ یا خیر، التفتیح کے لیے تن، توشیح کے لیے تو،

جہاں دو علامتیں یا بہت سی علامتیں دی ہوئی ہوں وہاں اشارہ ہوتا ہے کہ وہ تعلق (حاشیہ، علامت دی ہوئی ہر کتاب سے ماخوذ ہے۔ یا کچھ حاشیہ کسی کتاب سے ہے کچھ کسی سے۔

جہاں یہ ہو کہ اضافی الفاظ کی تو مطلب یہ ہوگا کہ عبارت بمعینہ وہ نہیں جو حوالہ دی ہوئی فلاں کتاب میں ہے بلکہ اس میں یہ تصرف ہوا یعنی حذف یا اختصار یا تقدیم یا تاخیر وغیرہ۔

متن کے اشارات کی شرح یہ ہے: جن کلمات پر خفت ہوگا تو سمجھا جائے کہ یہ نقطہ یا مخفف ہے، مشدود نہیں۔ بعض جگہ جار یا ظروف پر ص کی شکل ہے اور اس سے پہلے لفظ پر بھی یہی شکل ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلا اور پچھلا دونوں کلمے موصول ہیں۔ بعض کلمات پر عطف کی نشانی ہے اور اس سے قبل کلمہ پر بھی یہی نشانی ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا کلمہ پہلے کلمہ پر موقوف ہے بعض جگہ ص کی شکل ہوگی جو دو کلموں کے



کہا جائے گا) جہاں کہا جائے بفتح لام و میم تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ لام اور میم باعتبار زبر کے مشترک ہیں یعنی دونوں پر زبر ہے۔

اگر کہا جائے بفتح لام و میم اوشدة میم تو اس کا مطلب مندرجہ بالا نہیں ہوتا۔  
(بلکہ بفتح لام و میم سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ لام کا زبر ہے اور میم ہے، گویا میم کی حرکت وغیرہ کے متعلق کچھ نہیں بتایا گیا، اسی طرح بفتح لام و شدة میم سے مراد ہے لام کا زبر اور میم کا شدة۔ ترتیب وار مثال دی جاتی ہے۔ بفتح لام و میم کا مصداق ہے۔ لَمَّہ بفتح لام و میم کا مصداق ہے لَمَّہ بفتح لام و شدة میم کا مصداق ہے لَمَّہ یا لَمَّہ یا لَمَّہ آخری فقرہ میں میم کی شدة کو ظاہر کرنا ہے میم کی زبر زیر پیش کا بھی ذکر نہیں)

## فصل ۲۲ مبادی

علم حدیث کے موضوع اس کے مبادی اور اس کے مسائل کے بیان میں مقدمہ شرح بخاری میں عینی کتب ہیں کہ ہر علم کا کوئی ایک موضوع ہوتا ہے، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔ موضوع سے مراد اس علم کے اعراض و اشیاء  
۱۔ مبادی جن چیزوں پر اس علم کی بنیاد پڑتی ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ تصورات یا ۲۔ تصدیقات۔  
تصورات۔ جن چیزوں کو اس علم میں استعمال کیا جاتا ہے ان کی حدیں اور تعریفیں۔  
تصدیقات۔ وہ مقدمات ہیں جن سے اس علم کے قیاسات کو تالیف کیا جاتا ہے۔  
۳۔ مسائل سے مراد وہ چیزیں ہیں جن پر وہ علم مشتمل ہے۔

پس علم حدیث کا موضوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے ہدیں حیثیت کہ آپ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں۔ (صلی اللہ علیہ وسلم)  
علم حدیث کے مبادی وہ چیزیں ہیں جن پر اس علم میں بحثیں کی جاتی ہیں اور وہ ہیں حدیث کے حالات اور اس کی صفات۔

علم حدیث کے مسائل وہ اشیاء ہیں جو اس علم سے مقصود ہیں۔ کہا گیا ہے کہ مقدمات اور مبادی میں کوئی فرق نہیں اور کہا گیا ہے کہ مقدمات عام ہیں مبادی سے، کیونکہ مبادی وہ ہیں جن پر مسائل کے دلائل بلا واسطہ موقوف ہیں اور مقدمات وہ ہوتا ہے جس پر مسائل یا مبادی بلا واسطہ یا بلا واسطہ موقوف ہوتے ہیں۔ نیز کہا گیا ہے مبادی وہ اشیاء ہیں جن سے برہان لیا جاتا ہے اور یہی مقدمات کہلاتے ہیں اور مسائل وہ اشیاء ہیں جن پر برہان لیا جاتا ہے۔ اور موضوعات وہ ہیں جن میں برہان لیا جاتا ہے۔

ہیں (مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں وجہ صرف یہ ہے کہ جس علم کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں اگر وہ مقصود ہیں (اس علم سے) تو وہ کہلاتے ہیں مسائل۔

اگر غیر مقصود ہیں تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

اگر وہ مسائل کے متعلق ہیں تو موضوع نام ہوگا۔ ورنہ اس کا نام مبادی ہوگا۔ مبادی میں اس علم کی یعنی علم حدیث کی تعریف، فائدہ اور استمداد شامل ہیں۔

تعریف یا احد علم حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال افعال اور احوال معلوم کیے جاتے ہیں۔

فائدہ دونوں جہانوں کی بھلائی سے کامیاب ہونا۔

استمداد اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور احوال سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔

آپ کے اقوال کلام عربی میں ہیں جو شخص کلام عربی مختلف حیثیتوں اور طریقوں سے نہیں جانتا وہ اس علم سے بہت دور ہے۔ مختلف حیثیتوں سے مراد حقیقت مجاز کنایہ، صریح عام خاص مطلق مقید محذوف مضمر منطوق مفہوم اقتضاء اشارہ عبارت دلالتا تنبیہ، ایفاء وغیرہ ہیں۔

درائے ایک عربی صرف و نحو جو نحویوں نے مفصل بیان کیا اور لغات عربی کا علم ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال وہ کام ہیں جو آپ کی ذات اقدس سے صادر ہوئے جن کی اتباع کا آپ نے حکم دیا اور آپ کے افعال طبعاً یا خاصۃً نہ ہوں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طبعی یا جو صرف آپ کی ذات سے مخصوص ہیں ان کی اتباع مستثنیٰ ہے مثلاً تعدد وازواج)

## فصل ۲۳ حدیث بالمعنی کی روایت

جب راوی حدیث بالمعنی کی روایت کا ارادہ کرے تو اگر وہ الفاظ اور ان کے مقاصد سے واقف نہیں اور جن چیزوں سے معانی میں خلل آجائے ان سے واقف نہیں تو اس کے لیے روایت بالمعنی کرنا جائز نہیں۔ اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں، بلکہ راوی کو چاہیے کہ الفاظ متعین کرے۔

لیکن اگر ان باتوں سے واقف ہے (یعنی الفاظ اور ان کے مقاصد اور خلل ڈالنے والی چیزوں سے) تو ایک گروہ محدثین فقہاء اصولیین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور بعض نے حدیث نبوی کے علاوہ جائز قرار دیا ہے لیکن حدیث نبوی کے لیے انھوں نے بھی جائز قرار نہیں دیا۔

ادھر جو سلف و خلف مذکورہ گروہوں کے، تمام حالتوں میں جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اسے یقین ہو کہ اس نے

معنی درست ادا کر دیا ہے یہی مسلک صحیح ہے کہ جس کے مقتضی صحابہ کرام اور ان کے بعد کے حضرات کے احوال ہیں کہ ان کی روایت میں ایک ہی واقعہ (ایک ہی معاملہ) مختلف الفاظ سے آیا ہے پھر ہر سادی بحث جہاں پر گزری ان چیزوں کے متعلق ہے جن کا ذکر مصنفات میں نہیں آیا۔ جو چیزیں روایات اور احادیث مصنفات میں آچکی ہیں ان میں تغیر و تبدل جائز نہیں خواہ بالمعنی ہو۔

البتہ جب خود روایت میں یا تصنیف میں غلط آگیا ہو اور اس میں شک نہ ہو تو صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے کہ اسے درست طریقے سے روایت کر دے اور کتاب میں تغیر و تبدل نہ کرے بلکہ روایت کے حال پر متنبہ کر دے اور کتاب کے حاشیہ میں لکھ دے۔

”اس طرح واقع ہوا ہے اور درست اس طرح ہے“

## فصل ۲۴ بعض متن دوسرے پر مقدم ہے

نوٹ می کہتے ہیں جب ایک متن دوسرے متن پر مقدم ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے جیسے روایت بالمعنی میں اختلاف ہے پس اگر وہ جائز ہے تو یہی جائز ہے ورنہ نہیں اور مناسب یہ ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے اس صورت میں جب مقدم اور مؤخر میں ربط نہ ہو لیکن اگر متن اسناد سے مقدم آئے یا متن کا ذکر کیا جائے اور کچھ اسناد پھر باقی اسناد متصل بیان کیا جائے حتیٰ کہ اسے اس کے ساتھ ملا دے جس سے شروع کیا تو وہ حدیث متصل کہلائے گی اور اس کا سماع صحیح قرار دیا جائے گا۔ پس اگر سامع یہ چاہے کہ پورے اسناد کو مقدم کر دے تو درست رائے وہی ہے جو بعض متقدمین نے ظاہر کی ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے جس طرح ایک حصہ متن کا دوسرے پر مقدم ہونے میں اختلاف ہے۔

## فصل ۲۵

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ سے روایت کرنا اور اس کے برعکس نوٹ می کہتے ہیں جب اس کے نسخے میں عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ آیا اور ارادہ کیا کہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ استعمال کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو صحیح بات یہ ہے جو حامد بن سلمہ اور امام احمد بن حنبلؒ اور ابو کرختیہ کہتے ہیں کہ جائز ہے کہ چونکہ اس طرح معنی میں کوئی اختلاف واقع نہیں ہوتا لیکن شیخ ابو عمرو بن الصلاح کہتے ہیں ظاہر یہی ہے کہ جائز نہیں اگرچہ باوجود لفظ مختلف ہونے کے روایت بالمعنی جائز ہے۔ اور مذہب مختار (پسندیدہ مسلک) پہلے کہ چکا ہوں کہ اگرچہ لفظ نبی اور لفظ رسول مختلف ہیں، یہاں تو کوئی اختلاف اور شک و شبہ نہیں واقع ہوتا۔ واللہ اعلم۔

## شیخ فصل ۲۶ کاتب کے آداب

نوی کہتے ہیں کہ کاتب کے لیے بہتر ہے کہ جب اللہ عزوجل کا نام آئے تو اسے عزوجل یا ۲۶ یا تعالیٰ یا ۳۰ سبحانہ تعالیٰ یا ۴۰ تبارک و تعالیٰ یا ۵۰ جل و ذکر یا ۶۰ تبارک اسمہ یا ۷۰ جلالت عظمتہ یا ۸۰ جلالت قدرتہ یا ان کے مشابہ کوئی لفظ لکھے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کے وقت صلی اللہ علیہ وسلم پورے کا پورا لکھے، ورنہ نہ لکھے اور نہ دو نوں میں سے واللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب میں سے کسی کو مختصر لکھے، اسی طرح صحابی کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھے اگر صحابی ابن صحابی ہو تو لکھے رضی اللہ عنہما اور اسی طرح تمام علماء و رنیکوں کے لیے رحمۃ اللہ کا لفظ لکھے۔ اگرچہ اس کتاب میں لکھا ہوا نہ ہو، کیونکہ یہ الفاظ اور آداب فقہ روایت میں شامل نہیں یہ تو دعا کے الفاظ ہیں اور قاری کے لیے بھی مناسب ہے کہ ان ناموں کو پڑھتے وقت وہ الفاظ زبان سے کہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اگرچہ اصل کتاب میں نہ ہوں جہاں سے وہ پڑھ رہا ہے اور ان کو بار بار لکھنے اور پڑھنے سے آگاہ ہٹ محسوس نہ کرے جو اس سے غافل رہا وہ خیر عظیم اور فضل جہیم سے محروم و قاصر رہا۔

## فصل ۲۷

یہ شخص جامع میصیح بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اکثر حصہ فاضل فقیہ المہدی شیخ وجید الدین المحسنی الصدیقی السید کے سامنے شہسارن پور میں پڑھا۔ اللہ تعالیٰ اسے (سہارن پور کو) آفات و شرور سے بچائے، اور شیخ موصوف کو اجازت و قرأت حاصل ہوئی، شیخ عالم ربانی مولانا عبدالحی سے، انھیں شیخ ماہر فی علم الباطن و الظاہ مولانا عبد الغفور سے، انھیں ان کے بھائی شیخ عبد العزیز سے، انھیں ان کے والد حضرت شیخ ولی اللہ دہلوی سے دوسری سند پھر میں نے دوبارہ میصیح بخاری کا کچھ حصہ پڑھا اور کچھ حصہ ایک دوسرے کو پڑھتے ہوئے سنا، شیخ مکرم شہید بین الافاق بفضل و الوفاق مولانا محمد اسحاق کے سامنے بلدہ مکرمہ مکہ معظمہ زاد با اللہ تبارک و تعالیٰ میں پڑھ رہے تھے مجھے انھوں نے اس کی اجازت دی اور فرمایا کہ انھیں اجازت و قرأت اور سماعت حاصل ہوئی شیخ اجل جبر اکمل جو معصم میں فانی اور ممتاز ہیں یعنی شیخ عبد العزیز رحمۃ اللہ سے اور انھیں اجازت و قرأت اور سماعت حاصل ہوئی اپنے والد حضرت شیخ شاہ ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم الدہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ انھیں سے حضرت شیخ ولی اللہ فرماتے ہیں خبر دی ہمیں شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کر دی مدنی نے، کہا خبر دی مجھے میرے والد شیخ ابراہیم کر دی مدنی نے، کہا میں نے شیخ احمد قشاشی کے سامنے پڑھا، کہا خبر دی ہمیں احمد بن عبد القدوس ابو المواہب شمشادی نے، کہا خبر دی ہمیں شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن محمد رملی نے شیخ احمد زکریا بن محمد ابوبکر

الانصاری سے، کہا میں نے پڑھا شیخ حافظ ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی کے سامنے، اھو  
 نے ابراہیم بن احمد نمونی سے، انھوں نے ابو النبیاس احمد بن ابی طالب المجازی سے، انھوں نے السراج الحسین  
 بن المبارک زبیدی سے، انھوں نے شیخ ابو الوقت عید الاول بن عیسیٰ بن شیب السجری المروبی سے،  
 انھوں نے شیخ ابوالحسن عبد الرحمن بن مظفر الداؤدی سے، انھوں نے ابو محمد عبد اللہ بن احمد غریسی سے،  
 انھوں نے ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بشر فیبری سے، انھوں نے مولف کتاب امیر المومنین  
 فی الحدیث الشیخ ابی عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے۔

اللھم اغفر لکاتبہ وللمن سعی ینہ و اھتم بطلعہ -





# شرح تراجم

## رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری رحمۃ اللہ علیہ

للعارف الربانی الجامع بین الشریعۃ والطریقۃ احمد المعروف بمولانا شاہ ولی اللہ  
الفیقہ المحدث الدہلوی ابن مولانا الشیخ عبدالرحیم قدس سرہما العزیز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

اھابعد۔ اللہ کریم کی محنت کا محتاج احمد مشہور بہ ولی اللہ بن عبدالرحیم کان اللہ لہما عرض پر وار ہے  
کے سب سے پہلے علم حدیث کے اہر میں نے علم حدیث میں قدرتی تصنیفات کیں انھیں چار فنون میں بیوہ کیا۔  
۱۔ فن سنن میں جسے فقہ کیا جاتا ہے جیسے موطا امام مالک، جامع سیفان، سنن تفسیر جیسے کتاب ابن جریر۔  
۲۔ فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق۔ ۳۔ اور فن زہد و رقائق (الرقائق) جیسے کتاب ابن المبارک۔  
پس امام بخاری رحمۃ اللہ نے ارادہ کیا کہ چاروں فنون کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اس مواد کو بحر مدکر کریں  
جس کی صحت کا علمانے امام بخاری کے زمانے میں اور اس سے پہلے زمانے میں جیسے کیا رہی متفق تھے،  
اور حدیث مرفوعہ مسند اور آثار کو تحریر کر دیں۔ صحیح بخاری میں ان دو قسموں کے علاوہ جو کچھ شامل ہوا ہے وہ  
تبعاً ہے، اصلاً (مقصود بالذات) نہیں۔ اسی لیے امام بخاری نے اس کتاب کا نام الجامع ایصح المسند رکھا  
ہے، اور ارادہ کیا ہے کہ پوری کوشش سے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنباط کریں۔ چنانچہ  
واقعی ہر حدیث سے مسائل کثیرہ کا استنباط کرتے ہیں۔ امام صاحب سے پہلے ان کے اس کام میں کوئی دوسرا  
نظر نہیں آتا۔

مزید برآں انھوں نے احادیث کو ابواب میں جدا جدا بیان کیا اور تراجم ابواب میں ستر اشتادہ و بیعت کیا  
نام تراجم ابواب مختلف اقسام پر ہیں، ایک تفریع کہ ترجمہ میں ایسی حدیث مرفوعہ لائے، ابوان کی شرطوں پر

نفس ہوئی اور باب میں اپنی شرط کے مطابق حدیث بطور شاہد لاتے ہیں۔

دوسری قسم یہ کہ ترجمہ کسی ایسے مسئلے کا پیش کرتے ہیں جو حدیث سے مستنبط ہوا ہو، استنباط خواہ نفس یا اشارہ یا علوم یا ایماء یا فحوائے حدیث سے ہوا ہو۔

تیسری قسم یہ ہے کہ ترجمہ کسی ایسے مسلک کا پیش کرتے ہیں جو آپ سے پہلے موجود ہوا اور باب میں کوئی ایسی چیز شامل کرتے ہیں جو اس پر دلالت کرے بطور شاہد کے اور وہ شاہد فی الجملہ ہوتا ہے۔

اس مسلک کی ترجیح کا فیصلہ بھی نہیں ہوتا، اس کی مثال ہے باب من قال کذا۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ جس مسئلے میں احادیث کا اختلاف ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں اور تمام اختلافی احادیث کو اس باب میں لاتے ہیں تاکہ تفریقہ و مجتہد کے لیے ان احادیث کی حقیقت قریب قریب واضح ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الى البراء۔ اس میں دو مختلف حدیثیں ہیں۔

پانچویں قسم یہ ہے کہ دلائل ایک دوسرے سے متعارض ہوں اور بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک ان میں وجہ تطبیق موجود ہو کہ ہر حدیث اس محل پر معمول کی جا سکتی ہو۔ چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ اس محل کا ترجمہ قائم کرتے ہیں (جو ان کے نزدیک صحیح ہوتا ہے) گویا اس طرح وجہ تطبیق کا اشارہ کر دیتے ہیں جیسے باب

خوف المومن ان یجذبہ عملہ ما یحذر من الاصرار علی الثقات والعصیان، اس باب میں سبب المسلم فسوق وقتالہ کفر کی حدیث لاتے۔

چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک باب میں بہت سی حدیثیں جمع کر دیتے ہیں ہر حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے۔ پھر ایک حدیث میں ایک دوسرا فائدہ بھی بیان کر دیتے ہیں جو عنوان میں مذکور نہیں ہوتا اور اس حدیث کو علامت باب کے ساتھ لاتے ہیں (مستقل باب بنا کر) حالانکہ ان کی غرض یہ نہیں ہوتی کہ پہلا باب ختم ہو چکا اور یہ دوسرا

باب آگیا بلکہ اب سے مراد وہاں صرف یہ ہوتی ہے جسے اہل علم تنبیہ یا فائدہ یا فہم کا نام دیتے ہیں جب کوئی خاص فائدہ بیان کرنا مقصود ہو۔ جیسے کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ

وبث فیہا من کل دابة پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے باب خیر مال المسلم غنم یتبعہا

شفع الجبال اور اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا۔ پھر حدیث بیان کی والفقرو الخیلاء فی اهل الخیل آخر تک جس میں غنم کا ذکر نہیں گویا امام بخاری رحمۃ اللہ نے یہ بتایا کہ باب میں اس حدیث

کو لانے سے ایک دوسرا فائدہ ہے اور غنم کی تعریف بھی ہے۔

ساتویں قسم یہ ہے کہ قول محدثین کی جگہ باب کا لفظ لکھ دیتے ہیں یا وبهذا الاسناد کی جگہ باب لکھ دیتے ہیں یہ اس طرح ہے کہ دو حدیثیں ایک اسناد سے لاتے ہیں جیسے لکھ دیتے ہیں رح رجب ایک

حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو اس کی مثال یہ ہے باب ذکر الملائکۃ اس میں کلام طویل کیلئے بیان تک کہ ایک حدیث لائے الملائکۃ یتعاقبون ملائکۃ باللیل و ملائکۃ بالنهار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ پھر لکھا باب اذا قال احدکم امین والملائکۃ فی السماء آمین فوافقت احداہما الاخری غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔ پھر ایک حدیث لائے ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہا صلوۃ (آخر تک) جس میں آمین کا ذکر نہیں مگر بہت احادیث کے بعد آیا ہے۔

اسماعیلی نے باب کی جگہ و ہذا الاسناد کہا ہے گویا کہ وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ باب کا لفظ علامت ہے و ہذا الاسناد کی۔

آٹھویں قسم یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ کسی کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور جس کے متعلق امکان ہو کہ وہ کسی مسلک بن سکتا ہے اس کو ترجیح دیتے ہیں یا جو حدیث ان کے نزدیک ثابت نہ ہو اس کا ترجمہ قائم کرنے ہیں پھر ایک حدیث ایسی لاتے ہیں جو اس مسلک اور حدیث کے خلاف بطور استدلال کے ہوتی ہے خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

نویں قسم یہ ہے کہ بہت سے تراجم اہل سیر کے طریقہ کے مطابق قائم کرتے ہیں جیسے وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طریقی حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں۔ عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات کے پہچاننے میں بہت مہارت و مہاجرت ہوتی ہے۔

دسویں قسم یہ ہے کہ مسئلہ مطلوب کے مطابق حدیث ذکر کرنے سے مشق پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ طالب حدیث کو اس قسم کی احادیث کی طرف رہنمائی ہو سکے مثلاً باب ذکر الصواع باب ذکر الحنطا۔

امام بخاری نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب و غریب نکات کی شرح ۲۔ ۱۰ اشارہ صحابہ کا ذکر ۳۔ احادیث مختلفہ اس میں ایسی حدیث کا بھی ذکر ہوتا ہے جو بذات خود ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طریقی ہوتے ہیں۔ بعض طریقی اشارۃً دلالت کرتے ہیں یا عموماً اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اہل معیج ہے اور اس کے ذریعہ وہ طریقی متاثر ہوتا ہے مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں۔ بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ قلیل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً باب قول الزحلی ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو روک دینے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبد الزناق اور ابن ابی

کے تراجم پر اعتراض کیے گئے آج کے تراجموں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں۔ بائوہدانا مارا پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں صحابہ اور تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں سنیوں کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب وسنت کے قول سے آداب مفہوم کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں استدلال اور عادات۔ اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے طریقوں کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل بنیاد سنت نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہیے۔ بعض اوقات امام صاحب حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے ان کا ارادہ ناپید کا ہوتا ہے اور بعض محملات کی تعبیر اور دوسرے محملات کا ترک ہوتا ہے یہ اس طرح ہوتا ہے جیسے محدث کے اس عام سے مراد مخصوص ہے یا اس خاص سے مراد عموم ہے علیٰ ہذا القیاس ان چیزوں سے فہم ثاقب اور قلب حاضر ہی استفادہ کر سکتا ہے۔ جو شخص صحیح بخاری کو پڑھنا اور سمجھنا چاہے اس کے لیے یہ مقدمہ یاد رکھنا ضروری ہے۔ اول وآخر خدا تعالیٰ کے لیے حمد ہے۔

## باب وحی کیسے شروع ہوئی

قرآن اپنی عبارت کے ساتھ اور وحی غیر متواتر حدیث جو کہ مسلمانوں کی زبانوں پر مروج ہے اس کی ابتداء کس طرح ہوئی؟ اور کہاں سے آئی اور کس سند اور طریقے سے ہمارے پاس پہنچی اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس معتد اور ثقہ علماء کے ذریعے ان کے پاس صحابہ کرام کے ذریعے پہنچی انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے وحی کرنے سے یہ حاصل کیا۔ دوسرا مفہوم اس عبارت (باب کیف کان بدء الوحی) سے یہ ہے کہ اس باب میں ایسی حدیثیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان امور کا وحی کرنا امر متواتر ہے جس میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔ قول، (امام بخاری کا قول) بدء الوحی بدایت سے ہے (بدایت = شروع کرنا) اس عبارت کی تخصیص یہ ہے کہ کیف کو ترجمہ (عنوان) میں تنبیہ وار دہ کرنے کے لیے شامل کیا ہے، یہ مزید فائدہ کے لیے آیا ہے کیونکہ باب سے اصل مقصود تو وحی کا ثابوت کرنا ہے اور ممکن ہے کہ مراد وحی سے وہ وحی ہو جو نفس حدیث یا نفس کلام ہے اور بدء وحی سے مراد وہ ابتداء اور جائے آغاز ہے جہاں سے واقع اور صادر ہوا۔ اور وہ ہے اللہ تعالیٰ کی توفیق کان بدء الوحی کا مفہوم ہوا کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے اس کی ابتداء کیسے ہوئی؟ تو باب کی احادیث سے ثابت کیا کہ وحی اور فرشتے کی وساطت سے ہوئی تو ثابوت کیا کہ ہم نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے حاصل کیا، آپ ﷺ نے جبریل علیہ السلام سے انھوں نے اللہ تعالیٰ سے غرض کیا ان دو وجہوں اور طریقوں سے وہ تمام اعتراضات حل ہو جاتے ہیں جو یہاں وارو کیے جاتے ہیں کیونکہ باب کی بہت سی احادیث ہیں بدوہی کی کیفیت کا اثبات نہیں ہے بلکہ اصل وحی کا ذکر ہے اور وہ (کیفیت) صرف ایک حدیث میں ہے۔ پس خوب یاد کر لیجئے۔ قولہ مصلحت الجروس۔ جانا چاہیے کہ جس شخص کے جراس میں سے ایک حالت منطل ہو جائے تو اس کے لیے اس حاسہ میں ایسی چیزیں ظاہر ہوں گی جن میں تمیز و امتیاز نہ ہو سکے گی مثلاً جس شخص کا حاسہ بینائی منطل ہو جائے تو بہت سے مختلف رنگ دیکھے گا جس شخص کا حاسہ سماعت منطل ہو جائے وہ بہت سی علی جلی مختلف آوازیں سنے گا جن میں امتیاز نہ ہوگا۔ پس مصلحت الجروس کا مفہوم ہے حاسہ سماعت کا مسموعات عالم شہادت سے منطل ہو جانا تا کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کی جائے محفوظ رکھنے کے لیے آپ بہ متن فارغ ہو جائیں اور اسے کا حق پلور کھکیں۔ اسے اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

قولہ بعالم من التمزید شد کا الم علاج کہتے ہیں یا تھیرا کسی دوسرے عضو سے چھونے کے بعد آدمی نرمی یا سختی یا گرمی یا سردی محسوس کرے۔ پھر مطلق محسوس کرنے کو علاج کہا جانے لگا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ وحی اترنے کی سختی محسوس کرتے تھے۔ قولہ وکان مصابحک یماں من (جو تھیں ہوتے) ارب کے معنی میں ہے اور یہ عرب لوگ اکثر استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ من سببیہ ہو اور ما مسد بہ ہو اور ما ضمیر علاج کے لیے ہو۔ قولہ ماد فیہا الم مدت اصل میں زمانہ کہتے ہیں پھر خاص اس وقت و زمانہ کے لیے مستعمل ہونے لگا جو دو فریقوں میں صلح کے لیے واقع ہوا اور یہاں بطور مجاز صرف صلح کے لیے استعمال ہوا۔ قولہ الحرب بیننا و بینہما سجال الم سجال سجال سے صدر رکھی ہو سکتا ہے بمعنی مساجلہ بمعنی مناوہت (بار بار ٹاننا) اور سجال کی جمع بھی درست ہے بمعنی ڈول کے، جیسے رطل اور رحال۔

## کتاب الایمان

ایمان کے بارے میں قدیم محدثین کے مقصد کو بیان کرنے میں شارحین کا کلام مضطرب ہے یہ اس لیے کہ ایک طبقہ محدثین نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو شخص اپنے دل سے تسدیق کرے اور زبان سے اقرار کرے اور عمل صالح نہ کرے تو وہ مومن ہے، اور دوسرے محدثین کہتے ہیں کہ اعمال شامل ہیں ایمان میں، انھیں یہ اشکال نظر آیا کہ کل بغیر جز کے نہیں پایا جاتا۔ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ ایمان دو ہیں ایک ہے ایمان انقیاد فقط اس پر متفرق احکام دینا مرتب ہوتے ہیں جس کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ نے باب اذالہ کسن الاسلام علی الحقیقۃ

میں متبذیر کیا ہے دوسرا ایمان حقیقت اس کی مثال ہے سرجل (م) جو کمزور و لاغر کے لیے بھی ٹھیک اسی طرح بے نیاز کے مسئل ہوتا ہے جس طرح جامع کمالات انسانہ کے لیے بغیر عیاز کے استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح جس شخص نے تقاضا تصدیق و اقرار کیا ہو اسے بھی مومن کہا جائے گا اور جس نے تصدیق و اقرار کے ساتھ عمل صالح کو بھی جمع کیا اسے بھی بغیر مجاز کے مومن کہا جائے گا۔ یہ اس لیے کہ ایمان نام ہے قرب کے درجہ کا۔

## باب حب الرسول من الایمان

قوله لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده الخ والد مقدم ہے کہ نہ

اکثریت اسی طرح ہے کہ ہر شخص کا والد ہوتا ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں (ضروری نہیں کہ ہر ایک کی اولاد ہو) نسائی کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے والد کا لفظ مقدم ہے اس میں مراد شفقت کا پہلو ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف روایات نہیں (ایک ہی الفاظ ہر کتاب میں موجود ہیں) اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ والد کا مقدم کرنا زیادہ مناسب و اقرب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم والد کے درجے میں ہیں۔

## باب حلاوة الایمان

ایمان کی حلاوت ہے لذت حاصل کرنا اور دین میں مشقتیں برداشت کرنا۔

## باب قوله و هو احد النقباء

نقباء جمع ہے نقیب کی یعنی قوم اور ان کے کام کا ناظر (رنگار) معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس ہر موسم میں قبائل میں جاتے۔ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ خزرج کے ایک وفد سے عقبہ کے مقام پر ملے آپ نے فرمایا تم ذرا بیٹھتے نہیں کو کچھ تم سے باتیں کروں! انھوں نے کہا کیوں نہیں! سب بیٹھ گئے آپ نے انھیں اللہ عزوجل کے دین کی دعوت دی اور اسلام پیش کیا اور تلاوت قرآن کی، ان لوگوں نے قبول کیا جب وہ اپنے اپنے شہروں میں لوٹ گئے اور اپنی قوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دین پھیل گیا، آئندہ سال اس موسم میں بارہ اشخاص آئے جو انصار تھے ان میں سے ایک حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقبہ میں انھوں نے ملاقات کی، اسے بیعت عقبہ اولیٰ کہتے ہیں، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی پھر واپس چلے گئے، اس سے اگلے سال تتر آدمی انصار کے حج کے لیے آئے، آنحضرت نے عقبہ کے مقام پر ایام نشری کے آئنا میں وعدہ لیا اس ملاقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباسؓ شامل تھے اور کوئی دھنکا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی دعوت دی، اسلام کی ترغیب دی، قرآن کی تلاوت کی (یہ انصار ہی کہتے ہیں) ہم نے آپ کے مذہب کو تسلیم کیا۔ ہم نے کہا آپ اپنا ہاتھ مبارک بڑھائیے کہ

اس پر ہم آپ سے بیعت کریں آپ نے فرمایا میرے لیے اپنے آدمیوں میں سے بارہ نقیب نکالو ہم نے ہر گروہ سے ایک نقیب مقرر کیا، حضرت عبادہ بنی عوف کے نقیب تھے، اسے بیعت عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے۔

قوله فلا تقتلوا اولادکم الم قتل اولاد کو خاص طور پر ذکر کیا کیونکہ اس میں قتل کا قطعاً حرج بھی شامل ہے نیز اس کے ان میں یہ عام جرم تھا۔ قوله فمن وفى منکم الم یعنی جو اپنی بیعت پر ثبات قدم رہا وہ فی فاکہ خالی زبرا و شد زبرا دونوں طرح سے مشتمل ہے۔ قوله فہو الی اللہ یعنی اس کا حکم از قہم معافی اور جزا اللہ تعالیٰ کو سپرد ہے۔

**باب من الدین الفرار من الفتن** من الدین کہا من الایمان نہیں کہا حالانکہ بیان چل رہا ہے یہ ایمان کا اس کی وجہ سے کہ امام بخاری نے

نزدیک دین اور ایمان ایک ہی معنی میں آیا ہے جس طرح اسلام اور ایمان اق کے نزدیک ایک ہی معنی میں لکھے ہیں ایمان اسلام اور دین کو معنی مترادف میں استعمال کرتے ہیں (دونوں ایک دوسرے کا معنی دیتے ہیں) اور اس میں حرج نہیں۔ قوله عن ابی سعید الخدری یہ مالک بن سنان ہے خدری کی طرف منسوب ہے جو اس کے جلداء میں گزر رہے یا دواویوں میں سے کئی تھی، یہ ابو سعید خدریؓ انصاری تھے۔ قوله ہوا وقع القطر الم نذیان اور صغرا۔

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ الم** اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ

یہ کتاب ایمان چل رہا ہے اس ترجمہ کا ایمان سے کیا تعلق ہے؟

نہیں کتابوں علم باللہ اور معرفت ہی نام ہے اس کی تصدیق اور اس کے ساتھ ایمان کا۔ پس فقط تصدیق یا تصدیق مع العمل تو مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان (صحابہ وغیرہ) سے ایمان کے لحاظ سے بہت قوی ہیں اور یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ایمان وہ (کامل) یا اس کا حصہ قلب کا کام ہے، اس طرح کرا میر (فرقہ پر رو کرنا ہے)۔ قوله فیغضب حتی یعرف الغضب الم صیغہ مضارع لا کرا یعنی کا داتعد ایمان کرنا مقصود ہے اور اس واقع ہونے والی صورت کا جائزہ اس کے ذہنوں میں موجود کرنا ہے۔ بعض نسخوں میں فغضب صیغہ ماضی کا ہے۔

**باب من کرہ ان یعود فی الکفر** لفظ باب کو باب یا باب یا باب ہر طرح پڑھ سکے ہیں۔ من کرہ مبتدا ہے اور خبر من الایمان

ہے۔ معنی ہوگا جس شخص نے ناپسند کیا اس کی یہ ناپسندیدگی ایمان میں شامل ہے۔



## باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال

یعنی اعمال کی وجہ سے ایمان والوں کو تفصیل سے (بسیب سے) ایمان والوں کو تفصیل سے حاصل ہے فی تخیل کے لیے ہے (علت اور سبب کے لیے ہے) قول قال وہیب الخ وہیب نے اس حدیث کی روایت میں مالک سے موافقت کی ہے لیکن لفظ فی الحیاة میں یقین کیا ہے اور مالک کی طرح اس میں شک نہیں کیا اور من الایمان کی جگہ من خیر ہے۔ قول حدثنا اسماعیل الخ یہ ابن ابی اوس بن عامر اسمی سے مشہور ہے اور یہ امام مالک بن انس کا بھانجا ہے۔ قول صفراء الخ زرویی خوشبودار پھولوں کے رنگوں میں سے خوبصورت ترین ہے اسی لیے دیکھنے والوں کو بھلا معلوم ہوتا ہے۔ قول صلتقیہ منسطف رلیٹا ہوا یہ بھی خوشبودار پھولوں کے حسن میں اضافہ کرتا ہے۔

## باب الحباء من الایمان

یعنی حیا آدمی کو از نکاب معاصی سے روکتی ہے جیسے ایمان روکتا ہے، پس مجازی طور پر اسے ایمان کہا گیا یہ اس قسم کا استعمال ہے کہ کسی چیز کو اس کے قائم مقام کے نام سے موسوم کرنا۔

## باب فان تابوا

یعنی اگر شرک سے توبہ کریں اس طرح معنی کرنے سے وہ حدیث موافق ہو جائے گی جو اس میں وارد ہے اور وہ قول ہے حتی یشہدوا ان لا اله الا الله قولہ وحسبہم علی الله ان کے رازوں کے معاملات اللہ کے سپرد ہیں ہم تو اس کے ظاہر پر حکم دیں گے۔

## باب من قال ان الایمان هو العمل

مراد عمل سے یہاں عمل لسان و قلب و جوارح کا مجموعہ ہے اور اس پر استدلال آیات و احادیث کے مجموعہ سے ہے یا قرآن و سنت میں سے ہر ایک دعویٰ کے کسی حصہ پر دلالت کرتا ہے جس طرح کل دلالت کرتا ہے مثل ہذا یعنی فوضظیم فیعل العالمون یعنی چاہیے کہ کافر ایمان لائیں پس عمل کا اطلاق کر کے ایمان دیا جائے

## باب علامات المنافق

قولہ آیت المنافق ثلاث الخ تو اگر کر کے خبیثیت تو مسلم میں پائی جاتی ہیں۔ میں جواب دیتا ہوں کہ یہاں مراد عمل کا نفاق ہے، نفاق کفر مراد نہیں جس طرح ایمان کا اطلاق عمل پر بھی ہوتا ہے۔

## باب تطوع قیام رمضان من الایمان

صام رمضان ایمان اور قیام لیلتہ القدس ایمان ایمان دونوں لفظ ایمان سے موم قیام لائے یعنی موم بھی ایمان ہے اور قیام بھی ایمان ہے، یہ مفعول مطلق ہے کیونکہ ان دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اگرچہ جب کہا جائے قیام تطوعاً تو اس کا معنی ہے قیاماً تطوعاً۔ اسی طرح

مفہوم میں مخالفت ہے پس حدیث ترجمہ کے مطابق ہے۔

**باب الدین یسر** | قولہ قارلواوا بشروا یعنی اس عمل کو اختیار کرو جو طاقت کے قریب ہو

الدین الخ یعنی نرم و آسان کام چھوڑ کر سختی کے ساتھ دین کے کام اختیار کرنا۔ قولہ فاستعینوا بالغدوة والروحہ و شئ من الدجۃ الخ الغدوة دن کے پہلے حصہ میں چلنا الروح زوال کے بعد چلنا۔ الدجۃ رات کے آخری حصہ میں چلنا۔ استعینوا کے معنی وا طلبوا علی الطاعات فی ہذا الاوقات یعنی ان اوقات میں عبادت کرنے پر پیشگی اختیار کرنا۔

**باب الصلوۃ من الایمان** | قول اللہ عزوجل وماکان اللہ لیضیع ایمانکم

ایمان نکم سے مراد وصلو اتکمہ بیت المقدس کی طرف مڑ کر کے نماز شروع ہونے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام جو نمازیں بیت اللہ شریف میں پڑھتے تھے وہ اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کریں گے

## کتاب العلم

**باب من سئل علما و هو مشغل فی حدیثہ** | باب باندھنے سے امام صاحب کی غرض جیسے کہ ہم نے اپنے

شیخ رحمۃ اللہ سے استفادہ کیا یہ ہے کہ حدیث پوری کرنے کی وجہ سے سوال کا جواب دینے میں تاخیر کرنا کتمان العلم کے ضمن میں نہیں آتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول من کتم العلم الحکم بلجام من نار میں نے علم چھپایا اسے آگ کی لگام ڈالی جائے گی، میں داخل نہیں ہے بلکہ کتمان کا مفہوم ہے مطلقاً جواب نہ دینا یا جواب میں اتنی تاخیر کرنا کہ وقت گزر جائے۔

**باب من رفع صوتہ بالعلم** | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلند آواز اور شور و غل کرنا

نہ ہونے سے مؤلف یہ مقصد لیتے ہیں کہ اس سے لہو و لعب والی بلند آواز کی نفی ہے (کہ آپ بیکار کوئی کام یا کوئی آواز نہ نکالتے) جہاں تک علم و احکام کا تعلق ہے اس میں آواز بلند نکالنے کی نفی نہیں۔

**باب طرح الامام المسئلۃ علی اصحابہ الخ** | اس سے مقصود مؤلف جیسے کہ ہم نے

استفادہ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معلومات یعنی بے مطلب کلام سے روکا۔ اس سے روکنے کا منشا مخصوص ہے اس موقع کے لیے جہاں کوئی علمی غرض نہ ہو لیکن جب عالم اپنے مخالفین کی سمجھ کا امتحان لینا چاہے کہ ہر ایک سے اس کی سمجھ کی مقدار کے مطابق کلام کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

**باب ما يذكر في المناولة** | ترجمہ میں دو امر مذکور ہوئے ۱۔ مناوہ اور ۲۔ عالم کا دوسرے شہروں کی طرف علمی خطوط کتابت کرنا۔ موقوفہ باب کی دونوں حدیثوں سے امر ثانی ثابت کیا تو امر اولیٰ یعنی مناوہ بطریق اولیٰ ثابت ہوا۔ پس سمجھ لیجیے۔

**باب من قعد حديث ينتهي به المجلس الخ** | قولہ فاستغنى وقاتوں کا احتمال کہ اس نے لوگوں کے اوپر اور ان کی گردنوں سے گزرنے سے شرم کی تو اللہ تعالیٰ نے اس سے حیا کی اور اس کے لائق اسے جزا دی۔

۲۔ ذم ہے کہ اس نے کما حقہ علم حاصل کرنے سے حیا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے محمودی کی شکل میں بدلہ دیا۔

**باب** | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "سا اوقات براہ راست سننے والے سے وہ شخص زیادہ یادداشت رکھتا ہے جسے سننے والے نے بتایا"

قولہ حرام کحرم متہ یوم مکہ هذا۔ پس اگر تو کہے کہ حرمت سے مراد یہ تو وہ ہے جو عجلت کے مقابل ہے یعنی حرام ہونا تو کحرم متہ یوم مکہ هذا صحیح نہیں (کہ یوم عذرہ حرام نہیں) اگر اس کے معنی امانت کے مقابل یعنی عجلت کے کیے جائیں تو ان دنوں مکہ حرام (تمہارے خون معزز و محترم ہیں) مناسب نہیں۔ تو میرا جواب ہے کہ اگر معنی حرام ہونے کے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ جیسے قبیح چیزیں تمہارے نزدیک اس دن حرام ہیں (یہ کحرم متہ یوم مکہ هذا کا مطلب ہوا) اگر دوسرے معنی ہیں عجلت تو اس دن وہ دن مکہ حرام کا مطلب ہے کہ نہ زبانی جائز ہے نہ زیادتی تو یہ عجلت مراد ہے۔

**باب ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفر الخ** | تخول سے مراد انھیں وعظ کرتے لیکن روزانہ نہیں۔ و قولہ كيلا ينفر واستغنى۔ مفہوم کا آخری جزء ہے۔

**باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر الى آخره** | باب کا مقصود علم حاصل کرنے کی غرض سے کوچ اور سفر ثابت کرنا ہے اس لیے

نہ سفر معاً بہ کرام تا بعین اور تیج تا بعین کے زمانہ میں زیادہ درپیش نہ ہوتا تھا بلکہ وہ تو علم کو اپنے شہر کے علماء سے حاصل کر لیتے تھے، لیکن جب کتابیں مدون کی گئیں اور شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ شہر و سفر اختیار کرنے لگے اور وہ ان میں عادت بن گئی، لہذا مولفؒ نے اصل صحیح قوی ثابت کر دی۔ پس غور کر لینا چاہیے۔

### باب متی یصح سماع الصبی (الصغیر) ۱۲

ہے۔ لیکن حدیث کو حاصل کرنا ایسا تو بچے سے بھی درست ہے جب کہ وہ احکام کے قریب ہو جائے اور وہ جب مائل شیراؤنیر و شریں تمیز بھی کرے گا۔ پس موقفؒ نے یہی ثابت کیا۔

### باب رفع العلم وظهور الجہل ۱۳

یعنی علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا مصیبتوں میں سے ایک مصیبت ہے اور ربیعہ کے قول سے ثابت کیا کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس کچھ علم ہے یہ مناسب نہیں کہ وہ نفس علم ضائع کر دے یعنی حدیث کی روایت لوگوں سے الگ تھلک رو کر ترک کر دے اور علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا ایک مصیبت ہے اس لیے کہ ربیعہ کا یہ قول لا ینفی ظاہر کرتا ہے کہ یہ چیز ظہور جہالت پیدا کرتی ہے اور یہ مذموم ہے (گویا یہ مصیبت ہوئی)۔

### باب الفتیا وهو واقف علی ظہر الدابة او غیرها ۱۴

یعنی یہ جائز ہے اس کی اصل ثابت ہے، اگرچہ اس زمانے میں زیادہ محتاط طریقہ یہ ہے کہ مفتی فتوے دینے کے لیے اطمینان اور ساتھیوں کے ساتھ مشاورت کی غرض سے کسی جگہ بیٹھے اور وقوف علی الدابة، باب کی حدیث سے ثابت نہیں لیکن دوسرے طریقے سے حجت الوداع میں بمقام منیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سواری پر بیٹھنا ثابت ہے اس پر اعتماد کیا راوی اس کی طرف اشارہ کیا، اس تقریر کو یاد کر لیجیے، یہ اس کتاب کے بہت سے مقامات میں مفید رہے گی۔

### باب من اجاب الفتیا بالاشارة بالید والمراس ۱۵

یعنی یہ جائز ہے اگرچہ اس زمانے میں صورت میں ہے۔ قولہ واذا اتی علی قوم فسلم علیہم وسلم علیہم، فقلاً نا کلمہ اذا کا ظاہر عموم کے لیے آتا ہے لیکن یہاں مراد ہے بعض اوقات۔ معنی یہ ہوا کہ لوگ جب بہت ہوں تو جب ان کے پاس آتے تو تین بار سلام کر کے یعنی تینوں جانبوں کی طرف۔ شرح کتاب نے دوسری بھی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

## باب الحِرص علی الحدیث ای فضیلة وحسنہ

قولہ اسعد الناس بشفاعتی الخ  
انتم تفضیل بیان یا تو بمعنی صفت ہے

یا یہ جواب از قبیل اسلوب حکیم ہے۔ ہمارے شیخ قدس سرہ نے یہی فرمایا ہے۔

قولہ فقال انما ذلك الخ

## باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجع حتى يفهمه

صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک لغوی وہ قرآن میں بیان ہوا ہے (حساباً لیسراً) کہ وہ آسان ہوگا۔ دوسرا عرفی وہ مناقشہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی مراد ہے۔ پھر یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں مباحث اصول کی ایک بحث عظیم کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے، اور وہ ہے کتاب و سنت کے دو مختلف امور میں جمع و تطبیق کا طریقہ۔

اس باب کا تعلق کتاب سے اس حیثیت سے

## باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب الخ

ہے کہ شائع کا مطلب علم کا افادہ اور اس کی اشاعت ہے۔ قولہ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ صدق کا مطلب ہے واقع ہوئی وہ چیز جس کا اس نے حکم دیا، یوں بھی ان کے استدلالات میں آتا ہے۔ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ ہے اس حدیث کے تہذیب کی طرف وہ ہے ضرب مبلغ اوعی لہ من سامع فافهم "بہت سے تبلیغ کیے ہوئے زیادہ حفاظت کرنے والے ہوتے ہیں بلکہ راست سننے والے سے" پس سمجھ لے۔

قولہ فلیعلم الناس الخ

## باب اثم من كذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس کا معنی ہے وہ دوزخ میں داخل ہونے کا مستحق ہے پس ضروری داخل ہوگا اس میں۔ قولہ لکنہ سمعنا الخ معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ لونا اگرچہ صحابی سے ممکن نہیں لیکن بہت زیادہ روایتیں بیان کرنے میں یہ گمان ہوتا ہے کہ کچھ اس قسم کی چیز شامل ہو جائے اور وہ چیز کہ جس سے احتراز کرنا ضروری ہے مناسب ہے کہ اس کے گمان سے بھی بچنا چاہیے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے وہ حضرات جو بہت زیادہ روایتیں کرنے والے ہیں وہ حفظ و ضبط میں مضبوط اور معتد تھے، جھوٹ واقع ہونے سے مامون و مصون تھے، باہر ہمدردہ علم کی نشر و اشاعت کا ارادہ رکھتے تھے لہذا وہ اپنی نیک نیتی کی وجہ سے احسن الجراء دیے جائیں گے۔ اور وہ حضرات جو فتور و غیور روایتیں لائے ہیں وہ بھی اپنی عمدہ نیتوں کے سبب سے بہترین جزاء دیے جائیں گے۔ شرکاء و عہدہ ہر ایک کا اپنا اپنا قہر ہے جس کی طرف وہ منہ کیے ہوئے ہے۔ لوگ اپنے اپنے عشق میں گمن ہیں

اور ان کے اپنے مسلک ہیں۔ قولہ من تعد علی کذباً اثم پس زیادہ روایتیں بیان کرنے میں غلطی سے وقوع کذب کا گمان ہے، تو جس کے عمداً وقوع سے بچنا چاہیے اس کے خطا وقوع سے بھی احتراز ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے تمہارے نکلنے کے موقعوں سے بچنا چاہیے۔ قولہ بعضہم بیشک جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا وہ یہ تھا کہ تم میرے نام پر کسی کا نام نہ رکھو۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اسم اور کنیت میں جمع کرنا منہی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے مخصوص تھا آپ کے بعد جائز ہے اس میں کوئی جرم نہیں اور یہ اجازت حضرت علیؓ کے فعل سے حاصل ہوئی ہے کہ آپ نے اپنے ایک بیٹے کا نام رکھا محمد بن حنفیہ، (اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آگیا)

### باب کتابۃ العلم

ثالث کی غرض یہ ہے کہ حدیث کی کتابت اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مبارک میں ممنوع تھی تا کہ حدیث و قرآن میں اختلاط واقع نہ ہو جائے یا یہ کہ لوگ حفظ اور یاد کرنے سے ہٹ کر لکھنے ہی پر بھروسہ نہ کر لیں پھر تدوین و تالیف کا سلسلہ پھیل گیا اس کی بھی حدیث میں اصل موجود ہے۔ اور صحابہ کرام کے واقعات جیسے عبداللہ بن عمرو بن عاص کا واقعہ اس بات کی دلیل اور شہادت ہیں قولہ وفکاٹ الاسیر اثم اس کا مفہوم بھی دیت ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جو قیدی کافروں کے قبضے میں ہوں اس کا چھڑانا امر ہو کہ امام اس کا فدیہ بیت المال سے دے کہ کفار کے قبضے سے چھڑالے۔ قولہ الرمنیۃ کل الرمنیۃ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ مقام قدم پھیلنے کا مقام ہے باوقات علم و فہم والے اس میں پھیل گئے۔ میں نے اس حدیث کے تمام اسنادوں کی تلاش کے بعد یہ تحقیق کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عباسؓ کا قول الرمنیۃ کل الرمنیۃ بطور شبہ کے ہے جیسے ان اور شہادت ہیں اس لیے کہ صحیح روایات میں ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام جیسے حضرت ابو بکرؓ حضرت علیؓ وغیرہ حاضر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھ گئے تھے کہ آپ کا مقصد لکھنے سے سوائے اس کے اور کچھ نہ تھا کہ جو کچھ قرآن میں آیا ہے اس کی تاکید و توثیق کی جائے اگر کچھ اور مقصد ہوتا تو آپ انھیں دوبارہ سر بارہ حکم دیتے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد فاتحہ کی حالت میں کئی دن حیات رہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ کاغذ و اوراق لائیں پس حضرت علیؓ کو خوف ہوا کہ آپ ان کے پیچھے وصال نہ کر جائیں تو عرض کیا یا رسول اللہ میں شاہوں اور یاد رکھوں گا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو صدقات کے احکام، کفار کو جزیرہ عرب سے نکالنے کا حکم اور وفود کو حسب سابق اجازت دینے کا حکم اور انصار کے متعلق نیک وصیت وغیرہ احکام بیان کیے جو اکثر آپ نے پہلے بھی بیان کیے تھے۔ اس کے بعد تو کوئی مجال باقی نہیں رہتی کہ ابن عباسؓ کے شبہ کے ساتھ تمسک کیا جائے اور اخبار

صحابہ میں بھی آتا ہے کہ ابن عباسؓ نے عمرؓ اور قریب البلوغ تھے۔ اعتبار اس کا یہی ہے جو بڑے بڑے صحابہ کرام نے سمجھا رضی اللہ عنہم اجمعین۔

## باب حفظ العلم

قوله قال ان الناس يقولون اني يعني بطور تعجب واستعجاب كقوله

حضرت ابو ہریرہؓ کا زمانہ صحبت بنسبت دو مڑوں کے مختور ہے۔ قولہ یثبع بطنہ الخ اس میں دو وجہوں کا احتمال ہے (دو مفہوم ہو سکتے ہیں) ایک یہ کہ وہ چیز حاصل کرتے جہاں کے پیٹ کو قوت اور خوراک سے سیر کر دے۔ اس لیے کہ ان کے پاس نہ تو مال تھا جس سے کاروبار کرتے نہ کھیتی باڑی تھی جس میں محنت کرتے اور اس سے کھاتے (مذاوہ و فراغت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر وقت رہنے لگے اور اپنی خوراک بھی حاصل کرتے رہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے یثبع بطنہ کا کہ جتنی مدت کا ارادہ کرتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہتے اور آپ کی مجلس سے اس وقت تک نہ اٹھتے جب تک کہ اپنا حصہ آپ سے مکمل حاصل نہ کر لیتے جیسے کہ محاورہ ہے فلان بجث شبع بطنہ فلان شخص پیٹ بھر کر باتیں کرتا ہے اور بیسافر شبع بطنہ پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔ (یعنی خوب باتیں کرنا اور خوب سفر کرنا مراد ہوتا ہے)

قوله واما الاكفر فلو بدشتم الخ علماء کے اقوال میں سے جو مجمع قول ہے اس کی دوسری اس سے مراد ہے ان فتنوں اور واقعات کا علم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد رونما ہونے والے تھے مثلاً حضرت عثمانؓ اور امام حسین علیہ السلام کی شہادت وغیرہ اور ان باتوں کے اثناء کرنے اور ان واقعات کے ساتھ منسوب لوگوں یعنی نبی امیہ کے لڑکوں اور جوانوں کے نام متین کرنے سے خاموش رہتے۔

## باب الانصاف للعلماء

قوله لا ترجعوا بعدی کفاراً یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کفار والی خصلتوں کو اختیار نہ کر لینا اس صورت میں بیضوب بعضکم

اس کا بیان اور وضاحت کرنے والا فقرہ بن جائے گا۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مرتد نہ ہو جانا، اس صورت میں بیضوب الخ کا مفہوم ہوگا اسناد اذکم (تمہارا مرتد ہونا) اور یہ کہ تم اس صفت کے ساتھ اسی طرح ہو جاؤ گے جیسے ایام جاہلیت فکر میں تھے۔

قوله من النصب حتی جاوز المكان الخ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تھکاوٹ اس جگہ تک محسوس نہ کی۔ درآ خالیکہ عنایت الہی جو

## باب ما يستحب للعالم الخ

ان کی تہذیب و تربیت کے لیے نازل ہو رہی تھی اس میں آپ شغول تھے۔ جب آپ وہاں سے گزر گئے تو اس کے آثار منقطع ہو گئے۔ اور آپ نے تھکاوٹ محسوس کی۔

قوله معاذس ديفنا الم بجله ما يه به عامل سے مقدم ہے۔ قال اذا ابتكروا اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ

## باب من ترك بعض الاختيار الم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قول کو اپنے قول حرم اللہ علی الناس کے ساتھ مقید نہیں کیا اور اس صواب میں ترجمہ کا فائدہ دے گا یہ فقرہ اگرچہ عذاب کے بعد امان سہی لہذا انکال کا خوف باقی نہ رہا۔ میں جواب دیتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تبلیغ کے لیے مامور (من اللہ) تھے، اسی طرح حدیث کی تبلیغ کے لیے بھی مامور تھے جو آپ کی طرف وحی کی جاتی روحی حسی اوجی جو کچھ بھی ہوتی اس کی تبلیغ کے لیے مامور اس میں کوئی قید یا اطلاق وغیرہ نہ ہو گا اور اگر اس فقرہ سے مراد یہی ہے تو جہاں اطلاق اس سے ظاہر ہو رہا ہے اس کے لحاظ سے انکال کا خوف باقی رہے گا۔

قوله الحياء في العلم وقال مجاهد لا يتعلم العلم الم حديث باب

## باب الحياء في العلم

سے علم میں شرم محسوس نہ کرنا ثابت ہوا اور اس کی خوبی بھی بعض طرق حدیث میں ثابت ہے کہ انہاں المؤمنین نے اس سوال کی وجہ سے ام سلمہ پر عیب لگایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روکا۔

(خود شرم کرے تو دوسرے کو عیب یافت کرنے کے لیے کہے یعنی یہ جائز ہے کیونکہ سوال کی اصل غرض اس

## باب من استعيا فامر غيرة بالسؤال الم

طرح بھی حاصل ہوجاتی ہے۔

# كتاب الوضوء

قوله ما جاء في الوضوء في قول الله الم یعنی جو کچھ اس کی تفسیر میں واقع ہوا ہے۔ امام بخاری نے حدیث مسلم کی تشریح اس حدیث کے ساتھ کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول فاغسلوا کے لیے وارد ہوئی کہ اس مراد ایک بار دھونا ہے۔

ربغیر وضو نماز قبول نہیں ہوتی، قوله فساء وضوا حضرت ابوہریرہ ان دو لفظوں کو معرِضانی کے طور پر

## باب لا تقبل صلوة بغیر طہوس

لائے ہیں (یعنی دوسری چیزوں کے اعتبار سے یہ دو غاس کیے گئے) یعنی سائل کے کہنے کی نسبت سے (یہ دو چیزیں خصوصیت سے بیان کریں)

ان دو لفظوں کو حدیث میں داخل کرنا تو تم (وہم) ہے ان دو مخرجوں سے کسی چیز کا نکلنا اور فساء وضوا



کے علاوہ (یعنی بول و باران) کا حدث، ناقض وضو ہونا سائل کو ظاہر معلوم تھا، اور نص قرآن سے ثابت تھا۔ پس سمجھ لیجیے۔

## باب فضل الوضوء الغر المحجلین من آثار الوضوء

یعنی اس قول کا باب اور من یہاں سبتیہ ہے۔

## باب التخفيف فی الوضوء

(وضو میں تخفیف کرنے کا بیان) قولہ ثلث ثلثا سفیان ۱۱  
سفیان نے حدیث باب حضرت عمرؓ سے دو بار روایت کی ہے ایک محل مختصر اور ایک بار مفصل۔ ترجمہ باب کے لیے صرف دو سری حدیث مثبت ہے۔ اور اجمال کو اس کے ساتھ اس لیے لایا ہے کہ علی بن عبداللہ کی سفیان سے روایت ہے اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجیے بے اعتنائی نہ کیجیے۔ قولہ وسعت عبید بن عبید اللہ یعنی حضرت عمرؓ نے کہا یہ جو لوگ کہتے ہیں حق ہے کیونکہ میں نے عبید بن عمرؓ سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے، ضروری ہے کہ ان کے دل نہ سوئیں تاکہ جو کچھ ان کی طرف وحی کی جائے اسے یاد کر لیں جیسے کہ کسی نے کہا ہے اور خوب کہا ہے۔ (ترجمہ شعر) خواب کی وحی کا انکار مت کر کیونکہ نبی کا دل باوجود آنکھوں کی بندش کے نہیں سوتا بلکہ بیدار رہتا۔

## باب اسباغ الوضوء الخ

(وضو مکمل طریقے سے کرنا) اسباغ کا معنی مکمل کرنا، اچھی طرح کرنا وضو میں اس کی کئی قسمیں ہیں ایک استیغاب ہے اور دوسری فرض ہے تملیث (تین تین بار دھونا) غسلا (چہرہ کو اچھی طرح دھونا) تھجیل (ہاتھ پاؤں کو اچھی طرح دھونا) انقاء یعنی رگڑ کر میل کو دور کرنا یہ چاروں چیزیں سنن مستحبات اور آداب میں شامل ہیں۔

## باب غسل الوجه بالیدین

(ہاتھوں سے چہرہ دھونا) یعنی منہ دھونے میں بہتر یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے چلو لے اور بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے صرف ملا لے گویا پانی کا چکڑو دونوں ہاتھوں سے نہ لے (چلو صرف دائیں سے ہوگا)

## باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع

(رہر حال میں اور جماع کے وقت بسم اللہ پڑھنا جب توافقت کی شرط کے مطابق یہ حدیث من لحد یسوع علیہ السلام لا وضوء لہ پوری نہیں آتی تھی کیونکہ اس کی ایک راوی عورت ہے، اس کا حال پرشیدہ ہے۔ تو توافقت وضو سے پہلے تسمیہ (بسم اللہ) کو مسنون ثابت کرنے کے لیے وہ حدیث لائے جو اس باب میں ہے یعنی جب جماع سے قبل بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے حالانکہ وہ ذکر الہی سے بعید ترین وقت ہے تو وضو سے قبل بسم اللہ پڑھنا بطریق اولیٰ سنت ہونا چاہیے۔

باب ما يقول عند الله الخلاء (بيت الخلا، جاتے وقت کیا پڑھے، قوله من الخبث والخبائث الخ روایت میں صحیح لفظ ہے خبث یہ

خبث کی جمع ہے خبائث جمع خبیثہ کی ہے۔ ان دونوں لفظوں سے مراد اور ماوہ شیطان ہیں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ دعا کب پڑھے، صحیح یہ ہے کہ ٹٹی نمازیں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور اذا دخل سے مراد ہوگی جب داخل ہونے کا ارادہ کرے۔

باب قوله لا يستقبل القبلة بغائط الخ اس مسئلہ میں قول معارض ہے فعل کے، پس مؤلف نے ترجمہ میں استثناء کو ملا دیا اس سے وہ

در جمع کا اشارہ کر رہے ہیں کہ آپ کا جو قول ہے اس کا مصداق صحرا ہے اور جو آپ کا فعل ہے اس کا مصداق آبادی اور مکانات ہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

باب من تبرذ علی لبنین الخ یعنی دو اینٹوں پر بیٹھ کر پیشاب وغیرہ کرنا جائز ہے قوله کان یقول الخ گویا انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبی صحیح سند سے

موصول نہیں ہوئی لہذا وہ اس کا انکار کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ اطلاق کو باطل کرنا مراد ہو یعنی لوگ یقیناً اور صحرا میں فرق نہیں کرتے اور ذوق امام شافعیؒ کا مسلک ہے یا یہ مقصد ہو کہ نبی تنزیہی ہے (تحریمی نہیں) قوله وقال لعنک الخ اسے انھوں نے اپنے کلام کے تتمہ میں کہا ہے جو واسع بن حیان کے ساتھ ہوئی جب مسجد میں نماز پڑھی اور نماز کے بعد دو ٹپے بائیں طرف، تو انھیں کہا کہ آپ نے ٹھیک کیا ہے کہ بائیں طرف لوٹے، لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ آپ ہمیشہ دائیں طرف رخ کرتے تھے (بعد نماز) یہ بقیہ بات واسع کے ساتھ انھیں یہ مسئلہ سکھانے کے لیے ہوئی تاکہ وہ بھی ایسا نہ کریں یعنی مسجد سے میں زمین کے ساتھ بدن ملا لینا جیسے دوسرے بھی نہیں کرتے تھے۔

باب من حمل معاً الباء لطموساً وقال ابو الدرداء الخ یعنی کیا تم میں عبد اللہ بن مسعود نہیں ہے جو ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی صحبت میں رہتے تھے اور آپ کے فعلین مبارک اٹھاتے تھے، آپ کے وضو کا پانی اوزنکیہ اٹھائے رہتے؟ قوله تابعہم النضو الخ حدیث باب میں متابعت کو وارد کیا ہے۔

باب حمل العنزة الخ کیونکہ اس حدیث کے اکثر مسلمہ ہائے اسناد میں عنزہ (کڑی کا ڈنڈا)

اٹھانہ کو نہ نہیں۔ صرف محمد بن جعفر عن شعبہ کی روایت میں ہے اور اس کی متابعت حمل عنزہ کی روایت میں نضو اور شافان نے کی ہے تو امام صاحب نے اس روایت متابعت مذکورہ کو لاکر قوی کر دیا تاکہ اس

مخلص کا تو ہم دو کیا جاسکتے جو اس روایت کو فرو کی روایت سمجھتا ہو۔

## باب الاستنجی بروت

قولہ حدثنا ابو نعیمہ حدثنا زہیر عن ابی اسحاق الترمذی نے بخاری پرچن مقامات پر اعتراضات کیے ہیں ان میں ایک یہ

مقام بھی ہے اور یہ اس طرح ہے کہ بخاری روایت کرتے ہیں عن ابی نعیمہ عن زہیر عن ابی اسحاق قال یعنی قال ابو اسحاق السبعی لیس ابو عبیدہ ذکرہ یعنی ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن نے۔ اس طرح یہ حدیث متصل ہو جائے گی اور شبہ انقطاع باقی نہ رہے گا۔ یہ اس لیے کہ ابو عبیدہ کی روایت اپنے والد سے بلا واسطہ ثابت نہیں یہ کلام بخاری کا خلاصہ ہے۔ اور ترمذی کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اسرائیل جو ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے مشہور تر ہے اور ان میں زیادہ ثقہ ہے، اس نے یہ حدیث ابو اسحاق عن ابی عبیدہ سے روایت کی ہے اور اس کی روایت زہیر کی روایت سے زیادہ راجح ہے تو یہ حدیث بخاری کی شرط پر نہ ہوئی کیونکہ یہ منقطع ہے۔

میں کتاہوں کہ اس کے قول قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ کا معنی یہ ہے کہ اسے صرف ابو عبیدہ نے ہی ذکر نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن بن اسود نے بھی ذکر کیا ہے پس حدیث اگرچہ ابو عبیدہ کے طریق سے منقطع ہے لیکن عبد الرحمن کے طریق سے متصل ہے تو زہیر اور اسرائیل کی روایتوں میں اختلاف نہ رہے گا اور نہ ترمذی والا اعتراض رہے گا۔ نیز میں کتاہوں کہ قال کی ضمیر زہیر کی طرف بھی راجع کرنا جائز ہے یعنی قال زہیر زہیر نے کہا کہ ابو اسحاق نے ابو عبیدہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ ابو عبد الرحمن بن اسود کا ذکر کیا اور فی الواقع ابو اسحاق نے ان دونوں سے سنا ہو گا۔ تو اس صورت میں بھی اعتراض نہ رہے گا کیونکہ اسرائیل ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے زیادہ مشہور اور ثقہ ہے اور اس سے روایتیں بھی زیادہ آتی ہیں تاہم یہ ضروری نہیں کہ اس کی تمام مرویات غیروں کی مرویات سے راجح ہوں۔ ذرا غور کر لیجیے۔

## باب الموضوع ثلاثا ثنا

قولہ لولا الیہ ما حدثتکم وہ الخ یہ اس لیے انہوں نے کہا کہ انہیں خوف تھا کہ اگر لوگوں نے اس بشارت کی طرح کی چیزیں

سن لیں تو گناہوں پر جہارت کرنے لگ جائیں گے اور یہ کہ وہ یا کریں گے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس معمولی کام کے عوض بخش دے گا اور ہم جو چاہیں کرتے پھریں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کی توجیہ یہ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت عثمانؓ کو یہ اندیشہ تھا کہ شاید لوگ اس بات کو مبید سمجھیں گے اور قبول نہ کریں گے اور انکار کریں گے اور روایت حدیث میں عثمانؓ کی تکذیب کر کے گنگار ہوں گے لیکن جو آیت عودہ نے پڑھی ہے وہ اس توجیہ کے ساتھ چہاں نہیں ہوتی بلکہ جو آیت حضرت عثمانؓ نے اس توجیہ پر پیش کی ہے ان المحسنات یدھبن السیات

وہ اس کے موزوں ہے، غرضیکہ حدیث کی تائید نص قرآنی بھی کر رہی ہے لہذا تمہارے لیے اس کا انکار ممکن نہ رہا اگرچہ تم اسے مجھ سے بعید و محال سمجھو گے۔ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو میں اس لیے بیان نہ کرتا کہ تم دین میں طمس کرو گے اور حدیث کا انکار کرو گے۔ یہ مقام قابل غور ہے اس میں شارحین نے لغزش کی ہے اور بہت جھٹ واقع ہوا ہے۔ اللہ ہی ہادی اور منہج رشد ہے۔

### باب غسل الا عقاب الخ

پہلے باب سے مقصود یہ تھا کہ جہ پاؤں کے لیے مسح کے قائل ہیں دھونے کے نہیں ان کا رد کرنا تھا۔ اس باب سے اعضاء

و ضمیں استیعاب کا وجہ ثابت کرنا مقصود ہے اور اعقاب کا ذکر کیا کیونکہ وہ حدیث میں مذکور ہے اسے سمجھ لیں کیونکہ ان دونوں بابوں کے درمیان بعض شارحین فرق کرنے سے قاصر رہے اور غیر مناسب توجہات کی ہیں، قولہ وکان ابن سیویں۔ یہ بھی اسی فرق کا افادہ کرتا ہے جو ہم نے ثابت کیا خوب سوچ لیں

### باب غسل الرجلین فی النعلین الخ

(جو قوں میں پاؤں دھونا) یہ دو مسنون کا احتمال رکھتا ہے ایک تو یہ کہ جوتوں کے اندر پاؤں ہوں اور انھیں دھویا جائے جوتا اتارے بغیر، یہ اس صورت میں جائز ہے جب پوری طرح پانی دونوں قدموں کو پہنچ جائے (کوئی جگہ خشک نہ رہے) دوسرا معنی یہ ہے کہ ظوف مستقر سمجھا جائے یعنی پاؤں کا مسح اس وقت ٹھیک نہیں جب وہ جوتوں میں ہوں جس طرح موزوں میں ہونے کی حالت میں مسح کیا جاتا ہے بلکہ جوتوں میں پاؤں رہنے کی حالت میں پاؤں دھوئے جائیں گے، صیح مفہوم یہی دوسرا ہے جیسے کہ حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ شاذ ہے۔

### باب التیمن فی الوضوء والغسل

(وضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنا) باب کی دو حدیثوں میں سے پہلی یہ ثابت کرتی ہے کہ غسل میت میں تین دائیں طرف سے شروع کرنا، چاہیے اور غسل میت بھی زندہ کے غسل کے مشابہ ہے باعتبار صفائی اور نظافت کے نیز یہ کہ آخر بھی اول کی طرح ہے تو زندہ کے غسل میں تین بطریق اولی ثابت ہوا کیونکہ وہ اصل ہے۔ خوب سمجھ لیں۔

### باب التماس الوضوء الخ

(وضو کا پانی تلاش کرنا) اس مقام میں لکھا گیا ہے کہ جس حدیث کو مؤلفؒ نے اس باب میں بیان کیا ہے اس کا ترجمہ اباب سے مضبوط تعلق نہیں بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باب سے تعلق رکھتی ہے، اگرچہ امام بخاریؒ کا مسلک اس مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے کہ پانی تلاش کرنا وضو کے علاوہ دوسرا واجب ہے

اوس شکل میں مطلب کا اثبات اس حدیث سے بعید تر ہو گا۔ نیز اس لیے کہ یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تعلق رکھتا ہے اس میں تلاش کرنے کا حکم نہیں راوی نے کہا کہ انھوں نے پانی تلاش کیا۔ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عادت مبارکہ یہی تھی وہ پانی کی تلاش کرتے تھے۔ اس کی جگہیں ڈھونڈتے تھے اور پانی کی عدم موجودگی ہی سے جواز تیمم پر اکتفا نہ کرتے تھے۔ اظہار معجزہ بھی اس لیے ہوا کہ پانی زیادہ ہو جائے یہ بھی پانی حاصل کرنے ہی کا ایک ذریعہ تھا اور اس کی تلاش کے ضمن میں تھا، اگر پانی کی عدم موجودگی (جواز تیمم کے لیے) کافی ہوتی تو گو (صحابہ کرامؓ) تلاش آب وضو کا انتہام نہ فرماتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہ معجزہ پیش نہ فرماتے کیونکہ پانی کی ضرورت ہی نہیں تھی تیمم جو ہو سکتا تھا اس پر خوب غور فرمائیں۔

## باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان

اس مسئلہ میں مؤلفؒ کا مسلک امام ابوحنیفہؒ کے مسلک جیسا ہے کہ آدمی کا بال پاک ہے اور جس پانی میں بال دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہے، بخلاف امام شافعیؒ کے۔ باب کی دونوں حدیثوں سے یہ چیز بطور دلالت التزامیہ کے ثابت کی تو لہٰذا ان عطاء نیز اس بات کا فائدہ دیتا ہے اور جبر سابقہ پر عطف کیا ہے۔ قولہ وسور الکلاب ومہرہا فی المسجد الخ یعنی باب سور الکلاب اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام مالک کے مسلک کی طرح ہے کہ سور الکلاب (کتوں کا جھوٹا) پلید نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولوح کلب کے بدسات بار برتن دھونے اور پانی بہانے کا جو حکم دیا ہے وہ حکم تبیدی ہے یہ نجاست پر مبنی نہیں، باب میں اس بات کا اشارہ کیا کہ یہ حدیث تبیدہ (حکم و عبادت) پر محمول ہے کیونکہ احادیث سے سور الکلاب کی عدم نجاست ثابت ہو رہی ہے طریق جمع یہ ہے کہ سات بار دھونے کا حکم تبیدی ہے۔

## باب من لم يد الوضوء الا من المخرجين

پہلا یہ کہ دو مخرجوں سے جو چیز نکلے اس کے بعد وضو واجب ہے خواہ نکلنے والی چیز عادت ہو یا غیر عادت (یعنی بول و براز جو عادت ہے یا خون پانی وغیرہ جو غیر عادت ہے) یہ قرآنی نص سے ثابت ہے اور حدیث سے مزید ثابت ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ وضو ان دو چیزوں سے واجب نہیں جو خارج ہونے والی نہ ہوں۔ پس بعض احادیث سے پہلا مقصد ثابت کیا بعض احادیث سے دوسرا مقصد۔ شارحین اس مقام میں مؤلفؒ کے مذہب کو مذہب شافعیؒ کے ساتھ تطبیق دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا معنی یہ ہے من لم يد الوضوء من الخارج الا بما حذر

من المنعرجین حتی کہ مس ذکر اور مس نساء جو امام شافعی کے نزدیک ناقض وضو ہیں وہ مؤقت کے نزدیک بھی ناقض ہیں۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاری کا مسلک امام شافعی کے مسلک کے سوا ہے اور اس کا کلام ظاہر پر محمول ہوگا دینی جیسے عنوان باب کی عبارت سے ظاہر ہے پس بخاری کے نزدیک مس ذکر اور لمس نسائی منور ہوگا اس پر اس کا یہ قول دلالت کرتا ہے وقال جابر بن عبد اللہ اذا ضحک الم پس سوچ لیجیے باب کی تعلیقوں میں جو آثار بیان کیے اس سے دور مقصد ثابت کیا۔ قول فقال رجل اعجمی الم اس سے ثابت نہیں عموماً نکلنے والی چیزیں جو عادت ہیں یعنی بول یا غائط اور فساء یا ضوایہ دونوں بھی مزید شامل کیے گئے لیکن جو غیر عادت ہیں وہ باب کی تعلیق سے ثابت ہوتی ہیں وقال عطاء

قولہ یتوضا کما یتوضا للمصلوۃ یہ مسئلہ صحابہ کرام میں مختلف فیہ تھا بعض اکسال (دخول بغیر انزال) میں غسل کو واجب سمجھتے تھے اور بعض وضو کو واجب سمجھتے تھے یہ حضرت عثمان کا مسلک ہے جمہور فقہار کہتے ہیں کہ حدیث منسوخ ہے اکسال میں غسل واجب ہے۔

قولہ حدثنا شعبہ ولم یقل غندر وحیاحن شعبہ الوضوء الم اور فلیک فقط کے لفظ پر اکسفا کیا یہ اشارہ ہے کہ وہ منسوخ ہے۔

**باب قراءة القرآن بعد الحدث الم** کے لیے قرات کے جواز کے لیے ہے اس لیے کہ مؤلف کا استدلال حدیث باب سے ہے وضو

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی نیند کے بعد بیدار ہوئے اور آپ پر طویل وقت گزرا تو اکثر و بیشتر اتنے طویل وقت میں ریح واقع ہو جاتی ہے (تو آپ بے وضو ہوں گے)۔ یہ نقص فوم کا استدلال نہیں جیسے کہ وہم ہو سکتا ہے سمجھ لیجیے۔

**باب مسح الرأس کلہ الم** جیسے کہ ماک کا مسح ہے۔ قولہ لقولہ تعالیٰ الم کما کہ اس

آیت کا ظاہر پورے سر کے مسح پر نشانہ دیتی ہے۔ قولہ یسم علی رأسہا ابیض را اسہا کا لفظ نہیں حالانکہ یہ مقام خرائض کے بیان کا مقام ہے اور ابن مسیب کے قول کا باب سے تعلق فقط ذکر مسح کی وجہ سے ہے ترجمہ کے مخصوص سے اس کا تعلق نہیں بخاری کی تعلیقوں میں اس طرح بہت آتا ہے۔

**باب اذا دخل رجلہ وھما طاهران** خفین (موزوں) پر مسح کرنے کی شرط یہ ہے کہ جب موزے پہنے تو مکمل وضو کر کے یعنی پاؤں دھو کر

پہنے اب جب وضو کرے گا تو پاؤں پر مسح کرے گا۔

**باب من لم یتوضاً من لحما نشاة الم** جو حدیث مؤلف نے اس باب میں درج کی ہے وہ صرف

یہ ظاہر کرتی ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس باب کو باب عدم التوضی صامتہ التار کے ساتھ اس حدیث کی وجہ سے قائم نہیں کیا جیسے کہ امام مالک وغیرہ محدثین کو امام نے کہا ہے کیونکہ اس میں عدم التوضی بعد اکل لحم الابل داخل نہیں اور حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ایک اور حدیث سے ثابت ہے جو حضرت جابرؓ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم دیا۔ اس میں حکمت یہ بھی کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو لازم ہونا کچھ عرصے تک باقی رکھا جائے پھر سرخ کر دیا جائے۔ اہل مدینہ نے یہ عقیدہ ان ہی سے لیا تھا اور اسی خیال پر قائم تھے، ان کی طبیعتیں اس بات کی عادی ہو چکی تھیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھانے کا حکم دیا۔ اور ایک عرصے تک کھانے کے بعد وضو کا حکم باقی رکھا۔ انھیں مانوس کرنا اور وحشت اور گھبراہٹ دور کرنا مقصود تھا تاکہ آہستہ آہستہ احکام قبول کرنے لگ جائیں۔

### باب من مضض من السويق الخ

یہ باب ہے باب فی الباب کی قسم سے، کیونکہ باب سابق کے مشتملات ہی پر شامل ہے بعد مزید فائدہ کے۔ یہاں ہی بات ہے کہ اس باب سے وضو کھانے کے بعد عدم وضو ثابت ہوتا ہے۔ وہ عدم وضو ہی جس کے لیے کہ شہد باب قائم کیا گیا لیکن یہاں کلی کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے جس سے دوسرا فائدہ معلوم ہوا اور وہ یہ کہ وضو نہ تو یا آگ سے چکی ہوئی چیزوں کے بعد سمجھا گیا وہ مرت منہ ہاتھ دھوئے پر بول دیا گیا ہے۔ یعنی ہاتھ منہ دھوئے کو وضو نہ دیا گیا مجازاً ہے۔ پھر تقریبی خوب یاد کر لیں یہ بخاری کے کئی مقامات پر فائدہ دے گی، اکثر شراحین اس جیسے مقامات پر پریشان ہوئے ہیں۔

### باب الوضوء من النوم

مؤلف نے ظاہر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے قول فلیوقد کو اپنے قول فان احدث حکم کے ساتھ تعلیل کیا ہے باوجودیکہ ذہنی طور پر یہ تعلیلات بہت قریب ہیں کہ سوئے ہوئے کو بے وضو سمجھا جائے تو اس تعلیل نبوی سے معلوم ہوا کہ حدث رہے وضو ہونا، اوگٹھ سے واقع نہ ہو جائے گا ورنہ کوئی تعلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہاں (اوگٹھ کے لیے بھی بیان کرنا ترک نہ کرتے جو کہ قریب تر ہے (ذہن کے) اور جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک موقع پر تعلیل بیان بھی کر چکے (یعنی ارضاء مفاصل) اور اس طرح کے استدلال مؤلف نے بہت پیش کیے ہیں اسے یاد کر لیجیے آپ کو نفع دے گا قولہ فاذا انفس احدثکم الخ یہ دلالت کرتا ہے کہ عین نمازیں اوگٹھ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فاسد ہونے کا فتویٰ نہ دیا نیز کاحکم دیا اور وجہ دوسری بتائی (کہ منتفخ اور گلابی میں امتیاز نہ کر سکے گا۔)

باب الوضوء من غیر حدث | یعنی بغیر حدث کے وضو استحبابی ہوگا واجب نہ ہوگا، اس مفہوم کو

دوسری حدیث سے مناسبت ظاہر ہے غور کریں۔

باب من الكبراء لا يستتر من البول

یعنی پیشاب کے قطروں سے بدن اور لباس کو محفوظ نہیں رکھتا (تو کہ کمرہ گناہوں سے)

اس باب کو کتاب الموضوع میں وارد کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ بول وضموم کے موجبات (واجب کرنے والوں) میں سے ہے اور جب نوکرت نے غصہ تمام متعلقہ مسائل کتاب الموضوع میں درج کر دیئے تو اس مسئلے کے لیے علیحدہ باب قائم نہیں کیا۔ قولہ وما یعد بان فی کثیر ثمر قال بلی اے اس کلام کے تین معانی ہیں۔

۱۔ کسی بڑے گناہ کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں پھر آپ پر وحی مونی کہ قطراتِ بیشاب سے دور رہنا جس شخصائے کس لیے مشکل ہے۔ تھمہ قلابی نجاستِ بیشاب ہے۔ پھر جہ بعض کے لیے مشکل ہے اس کی وجہ سے یہ عذاب دیئے جارہے ہیں۔

۲۔ پنجاب سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں جس کی وجہ سے یہ عذاب دیتے بارہے ہیں۔ شہر قال بلی یعنی رٹے گناہ میں گرفتار ہیں۔ (نجاست سے عدم پرہیز بڑا گناہ ہے)

۳۔ کسی بڑے گناہ میں معذب نہیں، پھر وحی آپ کی طرف کہ وہ بڑا گناہ ہے تو آپ نے فرمایا کیوں نہیں اداہ واقعی بڑا گناہ ہے۔ بخاری کا سبب منوں کی طرف رحمان ہے اور مابعد بان کی کبیر میں جو حفظ کبیر ہے اس کی احتمالات ہیں لیکن مؤلف کا مقصد مد نظر رکھتے ہوئے دوسرا معنی معین کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مولف کا مقصد یہی ثابت کرنا ہے کہ پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

**باب ما جاء في غسل البول**

یعنی انسان کے پیشاب کے لیے حکم، دھونا ہے کیونکہ وہ نجس ہے اور اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے مسلک کی طرح ہے کہ

مطلق پشاپ پلید نہیں بلکہ آدمی کا پشاپ اور اس حیوان کا پشاپ جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا لیکن جن حیوانات کا گوشت کھایا جاتا ہے تو ان کا پشاپ پاک ہے، اس باب کے بعد دوسرا باب بھی رکھی کسی نسخے میں پایا جاتا ہے لیکن اکثر نسخوں میں نہیں اور صحیح بھی یہی ہے جہاں باب نہیں لکھا ہوا۔ قولہ: لا یستتروہن بولہ، بعض روایات میں لا یستبروی اور بعض میں لا یستنزه ہے۔ تو امام بخاریؒ لا یستنبوی کا معنی لا یتقہظ اور لا یتنوی کیا جو امام راویوں کے موافق ہے۔ اور امام صاحبؒ نے انسان کے پشاپ کی نجاست پر استدلال کیا، دوسری چیزوں کے پشاپ کی نجاست پر استدلال نہیں کیا۔ قولہ: اذا تبرز الحاجة التہور اگرچہ عربوں کی لغت میں پاخانہ کرنے کے لیے آتا ہے لیکن مصنفی نے چونکہ اس کے فعل معنی جھگک کی طرف جانے کو بیان کیا اور یہ جانا پشاپ کے لیے



بھی ہوتا رہتا ہے تو اس عموم کو مد نظر رکھتے ہوئے بخاریؒ نے حدیث کے ذریعے غسل من البول ثابت کیا اور اس طرح کے (بالواسطہ) استدلالات امام بخاریؒ کے نزدیک بہت زیادہ تعداد میں ہیں۔ جیسے ہم آپ کو پہلے بھی بار بار آگاہ کر چکے ہیں۔

**باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الا عرابي** ۱۱

ہوں جن میں خرابی ہو تو ان میں نسبت معمولی اور کم کو اختیار کر لیا جائے، اعرابی کے پیشاب کرنے میں خرابی مطلق کہ مسجد پلید ہو جائے گی اور اسے پیشاب کرتے ہوئے روکنے میں پیشاب رکنے کی بیماری اور تکلیف ہو جانے کا خطرہ تھا تو معمولی خرابی یہ تھی کہ اسے اس حالت میں رہنیشاب کی حالت میں (چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ فارغ ہو جائے کیونکہ مسجد کا پلید ہونا تو واقع ہو ہی چکا تھا اب روکنے سے فائدہ نہ تھا البتہ روکنے سے اعرابی کو نقصان و ہلاکت کا ضرور سامنا کرنا پڑتا۔

**باب صب الماء على البول في المسجد** ۱۲

تو مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دیا جائے جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب و مسلک ہے اور مسجد کے فرش کھودنے اور مٹی باہر پھینکنے کی ضرورت نہیں، یا پانی بہا دیا جائے جب (فرش پکا ہو) اور زمین میں نرمی اور جاؤ بیت نہ ہو جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

**باب بول الصبيان** ۱۳

(بچوں کا پیشاب) ٹوٹنے کی غرض یہ ہے کہ بچوں کے پیشاب کو پاک کرنا پانی کے ساتھ اچھی سے ڈال دینے سے حاصل ہو جاتا ہے، دھونے گڑھنے کی ضرورت نہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

**باب البول قائلًا وقاعدًا** ۱۴

(کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا) یعنی یہ جائز ہے (کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے پیشاب کرنا) پہلی چیز کو حدیث سے، اور دوسری چیز کو بطریق اولیٰ ثابت کیا، شاذین نے بھی یہی ثابت کیا ہے اور میرے نزدیک ٹوٹنے کی غرض باب باندھنے سے سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے گویا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنا جائز ہے اور صرف بیٹھ کر کرنے میں جواز کا انحصار نہیں۔

**باب البول عند صاحبہ** ۱۵

اس باب کو قائم کرنے سے غرض یہ ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ جب پاخانہ کرنا ہو تو دو رکعت جاؤ

کیونکہ وہ قول جانہوں سے ننگا ہونا پڑتا ہے، لیکن پیشاب کرنے کے وقت یہ جائز ہے کہ دیوار کی طرف منہ کر کے بیٹھ جائے اور ساتھی پیچھے کی جانب ہو۔

### باب البول عند سباطة قوم

(رکھڑا کر کھٹ کی جگہ پیشاب کرنا) مؤلفؒ نے یہ ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ لوگوں کے سباط (رکھڑے کر کھٹ کا ٹھہیر

جسے گھوری کہتے ہیں) کے پاس پیشاب کرنے کے لیے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ سباط عام طور پر ہوتی ہی پلیدی اور نجاست و سلفہ کے لیے ہے، پس انھیں روگوں کو اس سے ضرر نہ ہوگا۔

### باب غسل الدم

(رخون دھونا) قول قال ای هشام قال ابی اعی عی وہ شہ قو ضی - یہ جلد ارسال (تابعی چھوٹے) کا احتمال رکھتا ہے اس طرح کہ عودہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور اتصال کا بھی احتمال ہے، اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو۔

### باب ابوالابلی الخ

(ارادہوں کے پیشاب، گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے پیشاب کی طہارت ثابت کرنا مقصود مؤلفؒ ہے جیسے کہ مذہب شافعی و

محمد بن حسنؒ ہے اور اس میں جو بحث ہے وہ بہر حال ہے۔ قول قال ابو قلابہ الخ لکما کہ یہ اس وقت ہے جب حضرت عمر بن العریضؓ نے ان سے مشورہ حاصل کیا قسامہ کے بعد قصاص کے بارے میں کہ آیا وہ جائز ہے؟ بعضوں نے کہا کہ نہیں۔ دلیل میں حدیث لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث لاتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا جائز ہے اس حدیث کی رو سے، ابو قلابہ نے اس آخری رائے کو دیا ہے اور کہا میں میں سے یہاں بھی ایک صورت موجود ہے (لہذا جائز نہیں) پورا واقعہ باب النقا میں آئے گا۔

### باب ما یقع من النجاستہ فی الماء والسمین الخ

مؤلف کی غرض اس باب کے منقذ کرتے سے یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر

پانی و تیلوں کی مقدار ہو تو وہ نجاست گرنے سے پلید نہ ہوگا، ہاں اگر ذائقہ اور بو بدل جائے تو پلید ہو جائے گا مانک کا یہی مذہب مشہور ہے۔ تعلیق باب میں اس کا قول قال حماد لابن ابی ہشام البیتہ یعنی اگر پانی میں مردے کا بال گر جائے تو وہ پانی کو پلید نہ کرے گا، یہ بات امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے کیونکہ بال مردہ کے حکم میں نہیں اور معمولی سوچ بچار سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ پانی کی طہارت کا مدار ذائقہ اور بو کے نہ بدلنے پر ہے، اس لیے کہ جب وہ فیصلہ دیتے ہیں کہ مردے کے جزو یعنی بال کے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا در آنحالیکہ مردہ پلید ہے۔ تو معلوم ہو کہ اس کا مدار ذائقہ اور بو پر ہے۔ قول عرف مسک الخ ترجمہ باب

مناسبت ہے، اس حیثیت سے کہ مشک کی طہارت پر وہ لالت کرتا ہے پس اگر کھئی یا پانی میں مشک گر جائے تو وہ پلید نہ ہوں گے۔

### باب البول فی الماء الدائِح

گوشہ نشین بایں پانی پلید نہ ہونے پر ثبوت تھا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر تا وقتیکہ ذائقہ یا رو بدل جائے۔ اب اس باب کے

انتقاد سے یہ قصد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لا یبولن احدکمہ اس لیے نہیں کہ پیشاب سے ذائقہ یا رو کا تغیر واقع ہو جائے گا بلکہ یہ اس لیے حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب ایک شخص پیشاب کرے گا تو دوسرا پیشاب کرے گا پھر کوئی تیسرا پیشاب کرے گا وغیرہ اس طرح بدلو اور خرابی پیدا ہو جائے گی۔ قولہ باسنادہ الخ یوں کہا ہے باسنادہ یوں نہیں کیا کہ اس جملہ کو اس حدیث مذکورہ اسناد میں ملا دیتے کیونکہ ایسے موقعوں پر زیادہ احتیاط کا طریقہ یہی ہے اور یہ اس لیے کہ ان کے شیخ ابوالیمان عن شعیب عن ابی الزناد عن عبد الرحمن عن ابی ہریرہ اس کے اول میں اسناد ذکر کیا پھر اس میں احادیث وارد کردیں اور اختصار کا قصد کیا و باسنادہ قال کذا وکذا کہ یہیں احتیاط اسی میں ہے کہ یوں کہے و باسنادہ ذکر کذا لہ اگر ساتھ ساتھ یہ کہ اس کا پہلے اسناد مذکور بیان کر دے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ایک کا اسناد دوسرے کے اسناد کے علاوہ ہو اور اس طرح کے مواقع اس کتاب میں بہت آتے ہیں۔ مؤلفؒ اس کا پورا اہتمام فرماتے ہیں۔

### باب اذا القى علی ظہر المصلی قدس الخ

یہ ہے کہ ان چیزوں کا پیش آ جانا جو آغاز میں نماز منعقد ہونے سے روکتی ہیں وہ دوران نماز کو فاسد نہیں کرتیں۔ قولہ البصاق والمخاط الخ یعنی کپڑا ان دو چیزوں (تمحور اور ناک یا ریشہ) سے پلید نہیں ہوتا بلکہ یہ دونوں پاک ہیں اور تعلیق جو استدلال کیا اس پر اعتراض ہے اس لیے کہ اس واقعہ کا راوی ابوہریرہ ہے اور وہ اس وقت کافر تھے۔ اس سے استدلال کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔

### باب غسل المرأة اباء الدم الخ

باب کی غرض دوسرے کے ہاتھ سے وضو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے۔

حدیث باب مرسل مصابی ہے اس لیے کہ سہل چھوٹے سٹھے کسی کو نہ دیکھ سکے تھے، اور مرسل مصابی کی حدیث مقبول اور قابل عمل ہوتی ہے۔

اس باب سے مقصود فضیلت مسواک ثابت کرنا ہے اور حدیث کی دلالت کی وجہ یہ ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ

### باب دفع السواک الی الاکبر الخ

علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کوئی معمولی چیز پیش کی جاتی تو وہ آپ حاضرین میں کم عمر کو دے دیتے اور جب کوئی عظیم الشان ہدیہ یا تحفہ پیش کیا جاتا تو حاضرین میں سے بڑے کو عطا فرماتے اور مسواک دی گئی غلاری طور پر نظر شفقت کرتے ہوئے چھوٹے کو اور اسے کہا گیا تو ان میں سے بڑے کو دے دے تو اس سے مسواک کی فضیلت سمجھی گئی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عظیم الشان شے ہے۔ قولہ وقال عفان یہ بطور تعلیق کے وارد کیا ہے اس لیے کہ وہ مؤلفؒ کے شیخ نہیں۔ عفان سے بہت سے راوی روایت کرتے ہیں یہی اعتقاد کرتے ہوئے تعلیق لائے۔ قولہ قال ابو عبد اللہ اختصہ الم مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ جو کچھ نفیم کی روایت میں لفظ اس انی ساقط ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ ہند سے خارج تھے بلکہ اختصار کرتے ہوئے یہ لفظ اس انی ساقط کر دیا گیا ہے۔

باب فضل من بات علی الوضوء  
قولہ قال لا الم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ دعا کے الفاظ میں اس کی خصوصیات کی مراعات رعایت ضروری ہے اور ایک لفظ کے بدلے دوسرا لفظ تبدیل نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ہم معنی اور مساوی ہوں۔ اس میں بڑے راز میں یہاں بیان کرنے کا موقع نہیں۔

باب غسل الرجل مع امرأته  
یعنی یہ جائز ہے، بعضوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

باب الغسل بالصاع ونحوہ  
باب کی تیسری حدیث میں صاع کی مقدار بیان نہیں کی گئی اور اس کے ذریعے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے اسناد سے اس کا ذکر ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ قولہ الغسل فیہ صاع یعنی یہ جائز ہے ثابت ہے، اور حدیث باب استدلال ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ہوا ہے، اس لیے کہ راوی نے جب یہ کہا کہ افاض علی جسدہ (بدن پر بھایا) اور نین یا اس کے علاوہ کی کوئی قید نہیں لگائی تو ظاہر عبارت سے معلوم ہوا کہ ایک بار ہی پانی بھایا ہوگا اس طرح کے استدلالات بنجائی کے بہت ہیں اور مشہور ہیں۔

باب من بدء بالحلاب الم  
الحلاب اس کے دو معنی ہیں حلاب بمعنی مخلوب فی البذور یعنی بیجوں کو نچوڑ کر نکالنا ہوا عوب لوگ بعض بیجوں کا نچوڑ اپنے بدن پر غسل سے پہلے خوشبو کی طرح استعمال کرتے تھے۔ مؤلفؒ کا میلان بھی اسی معنی کی طرف ہے کیونکہ وہ ساتھ ہی او الطیب الیہ کا لفظ لارہے ہیں۔ دوسرا معنی حلاب کا وہ برتن ہے جس میں اونٹنی کا دودھ دوہا جاتا ہے حدیث باب سے بعضوں نے یہ دوسرے معنی بھی کیے ہیں معنی یہ ہوں گے کہ حلاب کے قسم کی کوئی چیز منگوائی

”ہاں حکم دیا کہ پانی سے بھرا ہوا وہ برقی غسل کی خاطر قریب کیا جائے“ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ جیم سے جلاب ہے گلاب کا پانی، غسل سے پہلے عرب خوشبو اور گلاب کا پانی استعمال کرتے ہیں اور اس کا اثر غسل کے بعد تک بھی بد پر ہوتا ہے، یہ مفہوم بھی ممکن ہے۔

## باب المضمض والاستنشاق

(رکھی کرنا تاکہ میں پانی ڈالنا، یعنی شریعت میں یہ دونوں رکھی کرنا تاکہ میں پانی ڈالنا، مطلوب ہیں خواہ بطریق واجب کے)

یا بطور سنت کے۔

باب هل يدخل الجنب يد ۱۵

رکھا جی ہاتھ ڈالنے، باب کی غرض اس بات کا جواز تھا کہ نہا ہے کہ مہجی اپنے ہاتھ کو غسل سے پہلے برقی میں داخل کر سکتا ہے، بشرطیکہ ہاتھ پر جنابت کے علاوہ کوئی اور گندگی نہ ہو اگرچہ ہاتھ وصولینا سنت ہے۔ اس لیے کہ پہلی حدیث باب سے بطور دلالت غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے اور دوسری حدیث سے دھونا ظاہر ہو رہا ہے تو جمع بین الحیثین کی صورت یہ ہے کہ پہلی کو جواز پر محمول کیا جائے اور دوسری کو مسنون ہونے پر محمول کیا جائے۔

ابنہ غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا ثبوت بطور دلالت کے ہے۔ اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ”ہمارے ہاتھ باری باری سے آتے جاتے تھے“ یہ دلالت کر رہا ہے کہ دھلے ہوئے حصوں کے قطرات برقی میں گرتے اور پانی پائے ہاتھ چھنی کے دھلے ہوئے ہاتھ کے قطرے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا اور اس سے بچاؤ نہیں کیا گیا تو ظاہر ہوا کہ غسل سے قبل بھی ہاتھ ڈالنے سے بچاؤ کرنا ضروری نہیں کیونکہ سوائے جنابت کے ہاتھ میں کوئی اور چیز تو غسل سے پہلے نہیں ہوتی۔ غور کر لیجیے۔

## باب تفریق الغسل

(غسل اور وضو میں فرق) یعنی غسل کے افعال اور وضو کے افعال میں فرق کرنا۔ یہ اشارہ اس کے جواز کا ہے البتہ اسے اختلاف ہے جو پہلے درپے (لگاتار) بدن متحرک کرنے کی شرط لگاتا ہے جیسے کہ امام مالکؒ کا مذہب مشہور ہے۔ حدیث باب سے افعال وضو کے درمیان تفریق ثابت ہو رہی ہے یعنی دونوں پاؤں کا دھونا اور باقی اعضاء کا دھونا، تو غسل میں بھی اسی پر قیاس کر کے ثابت ہو سکتا ہے کہ غسل اور وضو کے ارکان و آداب میں فرق سوائے اس کے جو مشہور ہے اور کوئی نہیں اور نیز فصل کا بھی کوئی قابل نہیں، اور اسی لیے وضو کا لفظ ترجمہ میں غسل کے ساتھ منم کر دیا ہے اس لیے کہ حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعضاء وضو کے دھوئے میں باقی اعضاء کا دھونا واقع ہو گیا۔

باب اذا جامع ثم عاد ۱۶

اس کا جواز ثابت کرنا مقصود ہے اگرچہ سنت ہی ہے کہ دو جماعوں کے

درمان و شوکیا جائے اور یہ بات دوسری احادیث سے ثابت ہوتی ہے۔

### باب غسل المذی

(مذی کا دھونا) باب کی غرض جیسے کہ بعض علماء کا خیال ہے یہ ہے کہ منی گر گرنے سے پاک ہو جاتی ہے اور اگر طہرت منی کے ساتھ مخصوص

ہے اور مذی کے لیے دھونا ضروری ہے نیز مذی آنے سے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضو کرنا ضروری ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ باب کی غرض یہ ہو کہ پتھروں اور ڈھیلوں کے استعمال پر کثفا کرنے کا اجازت خارج متناہی یعنی پیشاب اور پائخانہ کے لیے ہے اور ان کے علاوہ (مذی منی) کے لیے پانی کا استعمال اور دھونا ضروری ہے۔

### باب من تطیب ثم اغتسل

(خوشبو لگانی پھر غسل کیا) مؤلف کی عرض باب سے یہ ہے کہ اگر غسل کے وقت بدن ملنے میں مبالغہ نہ کرے حتیٰ کہ اس

خوشبو کا اثر بھی زائل نہ ہو بلکہ باقی رہ جائے جس کو اس نے غسل پچھلے استعمال کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے اور اس کی اصل ثابت ہے۔

### باب من توضأ فی الجنابة ثم غسل سائر جسده

باب کی غرض یہ ہے کہ اگر غسل کے بعد وضو کے تمام اعضاء

کو دھونے کا اعادہ کرنا ضروری نہیں استدلال ظاہر حدیث سے ہے۔

### باب اذا ذکر فی المسجد اند جنب الخ

ذکر ذکر ہے جس پر منہ ہے، باب کی غرض یہ ہے کہ مسجد میں

گورنے کے لیے وہاں سے نکلنے کے ارادے تیمم کرنا ضروری نہیں بلکہ ضروری صرف نکلنا ہے۔

### باب نفص الیدین من الغسل الخ

یہی یہ جائز ہے اور میرے نزدیک اس باب سے غرض مؤلف (غسل کا مستعمل پانی) کا پاک ہونا ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ پانی جھاڑنا اس سے خالی نہیں کہ بدن سے چھینے پڑیں گے تا مل کر لیں۔

### باب من اغتسل عری یا نا الخ

یعنی وہ جائز ہے (ننگے ہو کر نہانا) اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت بھی کپڑا کرنا چاہیے (ستر ڈھانپنا چاہیے) قوله اللہ احمق ان یتنجس

منہ الخ اسے مطلقاً غلوت پر محمول کر سکتے ہیں خواہ اس میں ستر کھولنے کی ضرورت ہو جیسے غسل میں ہوتا ہے یا ضرورت نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے اس حالت پر محمول کریں جس میں ستر کھولنے کی ضرورت نہ ہو تو اس صورت میں کپڑا پہننے رکھنا یا نہ پہننے رکھنا غلوت میں مساوی ہے ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں۔ مؤلف کا میلان پہلی قسم کی طرف ہے۔ پس خوب سمجھ لیں۔

باب التستوفی الغسل | غسل میں لوگوں سے پردہ کرنا، یعنی یہ ضروری ہے۔

باب اذا احتلمت المرأة | یعنی جب عورت کو احتلام ہو اور پانی خارج ہو تو اس پر غسل کرنا ضروری ہے۔

باب عرق الجنب | قوله قال سبحانه الله ان المومن لا يتنجس اس جلیبے کلام سے مراد اہل زبان کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ خالی جنابت سے مومن اس طرح پلید نہیں ہوتا کہ اس کے لیے لوگوں کے پاس اٹھنا بیٹھنا اور میل جول اور ہاتھ لگانا اور اس کا پسینہ لگنا ممنوع ہو بلکہ جب تک اس کے بدن سے نجاست حقیقیہ نہ لگے اس کے لیے یہ چیزیں ممنوع نہیں (یعنی معاہدہ ملاسترو غیر) حدیث باب سے جنبی کے پسینے کی مہارت بھی معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومن نہ پلید ہوتا ہے اور نہ جنبی سے ملاقات و معاشرت کرنے سے احتیاب کیا اور غالب یہ ہے کہ انسان اپنے بدن کے پسینے سے خالی نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پسینے کے پاک ہونے کا فیصلہ دیکر یہ ہیں اس طرح کے استدلال بخاری میں بہت ہیں جیسے کہ ایک سے زائد بار گوروں پر۔

باب اذا التقى المختانان | (مراد اور عورت کی شرمگاہیں جب ملیں) پس اجتہاد کی رو سے زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے موقع پر غسل کرنا چاہیے، مولف کا مذہب بھی اس مسئلہ میں یہی ہے جیسے کہ تصریح آتی ہے۔

باب غسل ما یصیب من فروج المرأة | یعنی اکسال (دخول بغیر انزال) اور منی کے خارج نہ ہونے کی صورت میں وہ لازم ہے یہ باب قائم کیا ہے باوجودیکہ بعض لوگوں کو اہل اختلاف ہے۔ قوله ویفصل ذکرہ (ذکر کو دو حصے) صحابہ کرام میں باہمی اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ بصورت اکسال آیا غسل واجب ہے یا وضو پھر اجماع و وجوب غسل پر واقع ہوا اور اس حدیث کو منسوخ قرار دیا گیا۔ قوله فسألت عن ذلك ثم یہ زید بن خالد جہنی کا فقرہ ہے قوله وذلك ثم یعنی مؤلف کے نزدیک محتاط حکم غسل کرنا یہی ہے جس کے لیے گوشہ باب منفقہ کیا گیا اور یہ باب محض تمام پہلوؤں کے احاطہ کے لیے آیا ہے بعد از ان راجح کو ترجیح دینا ثابت ہوتا ہے۔

# کتاب الحيض

## باب كيف كان بدء الحيض

(حيض کی ابتدا کیسے ہوئی) حیض وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لیے ضروری مقرر کر دیا ہے وہ ان کے پیش میں بچوں کے لیے غذا کا کام دیتا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے وہ کہتے ہیں سب سے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض مقرر ہوا تاکہ انہیں ان سختیوں سے آزاد کیا جائے جو ان کے نزدیک حیض کی حالت میں تھیں۔

قولہ اکثر یعنی زیادہ شامل یا زیادہ قوت میں یا زیادہ روایت میں یا زیادہ حیض واقع ہونے میں۔

## باب الامر بالنفساء اذا نفس

لا نؤی الا الحیض یعنی ہمارا گمان یہ ہے کہ یہ سوائے حیض کے اور شے نہیں۔ اور وہ گمان کرتے تھے اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد حج نہیں کیا تو ان کے لیے یہ واضح نہ ہو سکا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے پھر بعد ازاں ان پر ظاہر ہو گیا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے۔

اور اس میں دلیل ہے کہ بعض مہینوں میں استیجاب (ایک مال کو دیکھ کر دوسرے کو قیاس کرنا) سے بھی

امسائل کا) اخذ کر لینا چاہیے۔

## باب من سعى النفاس حیضا

امام بخاری کا حاصل اس سے یہ ہے کہ حیض کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر عربوں میں مشہور ہے پس جو احکام حیض کے لیے ثابت ہیں وہی نفاس کے لیے ہیں پس شارح نے نفاس میں تفصیل کی صراحت نہیں کی۔ اس واقعہ سے مؤلف کی یہی غرض ہے۔ خوب غور و فکر اور شکر کیجئے۔

موتلف کی یہی غرض ہے۔ خوب غور و فکر اور شکر کیجئے۔

## باب مباشرة الحائض

(معاشرہ عورت سے مباشرت کرنا) یعنی شلوار (ترتیب وغیرہ) کے اوپر کے حصہ کے ذریعے جائز ہے، اس حصہ بدن سے جو شلوار وغیرہ سے ڈھانپا

ہوا ہے مباشرت کرنا جائز نہیں۔ اس میں کئی بعض علماء کا اختلاف ہے کہ اگر دار والے حصہ بدن سے مباشرت کو بھی بدیں شرط جائز سمجھتے ہیں کہ شرمگاہ اور خون کی جگہ سے اجتناب کیا جائے۔ قولہ وایکم یمسک ایہہ الخ اس کلام سے ظاہر مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا مسلک یہ ہے کہ مباشرت مکروہ ہے کیونکہ اپنے نفس پر



اعتکاء اور ضبط یقینی نہیں۔

## باب تقضی الحائض المناسک الخ

ادنی مشابہت کی وجہ سے باب کی تعلیقات وارد کر دیں جیسے کہ ظاہر ہے اس طرح مؤلف کے نزدیک

بہت مرتبہ دیکھا گیا۔ قولہ فیکبرون تکبیروہم الخ جب عید میں تکبیر جائز ہے تو ج میں بطریق اولیٰ جائز ہے قولہ وقال ابن عباس اجز فی الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال ہر آن میں یا وعدہ کرتے تھے حتیٰ کہ کفار سے خط و کتابت میں بھی جو ذکر الہی سے روکنے والے ہوتے ہیں تو مسلمانوں میں بطریق اولیٰ ذکر الہی ہونا چاہیے۔ قولہ وقال اللہ تعالیٰ الخ دلیل کے لیے اسے منطقی طریقے کے مطابق مقدم ثانیہ تصور کریں، یعنی بحالت جنابت ذبح کرنا بھی جائز ہے باوجودیکہ نفیر ذکر الہی ذبح کرنا جائز نہیں (یعنی بسبحم اللہ اللہ اکبر کہے بغیر) اور جنابت وحیفی کا معاملہ ایک سا ہے۔

## باب الاستحاضۃ

راستحاضہ کا بیان، قولہ ذلک عرق الخ کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رگ کا خون (رحم کا خون) رحم کا خون نہیں ہوتا کہ ترک مسلوۃ و صوم کا موجب بن سکے بلکہ وہ رگ کا خون ہے پس اگر کہا جائے کہ اہباء کے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ استحاضہ کا خون بھی رحم سے جھڑتا ہے (نکلتا ہے) تو انہذا ذلک عرق کا کیا معنی ہوا۔ تو میں کہتا ہوں (شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں) اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ایک در واداس کی ایک بیماری کی قسم ہے اور عرق کہہ کر مرض و وجع مراد لی گئی۔ اس لیے کہ خون کا جمع ہونا اور فاسد ہونا اس رگ میں واقع ہو جاتا ہے اور وہ وجع و مرض کا سبب بن جاتا ہے، لہذا اس وضاحت سے حدیث اور قول اطباء میں اختلاف نہ رہے گا ورنہ انما لیکہ اہباء اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اکثر امراض بلکہ بڑی امراض رگوں میں مزاج کے بگڑنے کی وجہ سے ہو جاتی ہیں۔

## باب اعتکاف المستحاضۃ

مستحاضہ اعتکاف کرے یا نہیں؟ (یعنی یہ جائز ہے ثابت ہے) بنیادی طور پر۔ قولہ ماء العصف الخ یعنی اس نے کسی موقع پر دیکھا اور واقعہ یاد آگیا اور کہا کان هذا الخ۔ (کہ فلاں عورت کو کبھی ہی عارضہ تھا)

## باب هل تصلى المرأة الخ

باب کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے اس لیے کہ اسلام سے پہلے عورتیں اس کی عادی تھیں کہ حیض ختم ہونے کے بعد کپڑے تبدیل کرتیں اور یہ کام واجب سمجھتی تھیں (یعنی کپڑے تبدیل کرنا) قولہ فصمعتہا بلفظ ہا یعنی پھر اسے دھوپا اس فقرہ کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ اختلاف کرنا مقصود تھا اور ظاہر پر اعتکاف کرتے ہوئے یہ بیان کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔

**باب الطيب للمرءة عند غسلها** یعنی یہ سنت ہے، قول من کست اظفارہ

اس لفظ میں دور وایتیں ہیں ظفار اور اظفار، پہلے لفظ کی صورت میں بیکہ کی طرف نسبت ہوگی اور دوسری صورت میں ظفر کی جمع ہوگی، مراد نگو دہے جو ایک خوشبو ہے ناخن کی شکل سے مشابہ ہوتی ہے۔

**باب غسل المحيض** یعنی یہ واجب ہے ثابت ہے، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت انصاریہ کا قول ہے، کیف اغتسل یہ دلالت کرتا ہے کہ غسل کی اصل تو مسلم الثبوت

تسلیم شدہ ثابت شدہ ہے، سوال اس کی کیفیت کے متعلق ہے۔

**باب نقض المرءة شعرها** کیا وہ واجب ہے یا نہیں، ظاہر طور پر حدیث سے وجوب معلوم ہوتا ہے، غسل جنابت میں عورت کے ذمے یہ نہیں کہ اس طرح

بڑی منقہ اورنگی واقع ہوتی تھی۔ قولہ وانقضی سلسلہ، کہ کیا گیا کہ یہ غسل حیض میں بال چھوڑنا کی عورتوں کی عادت پر مبنی ہے، وہ حقیقت یہاں پر واجب نہیں، جیسے کہ آج عورتیں گوند وغیرہ کا استعمال کرتی ہیں۔ قولہ ولحدیکن، ہشام کے کلام کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ وہ قرآن نہیں۔

**باب قوله تعالى مخلقه، وغير مخلقه** مؤلف کی غرض قرآن کے اس لفظ کی تفسیر کرنا ہے اور کتاب حیض میں اس واسطے لایا گیا کہ کچھ مناسبت ہے، جیسے کہ ظاہر ہے۔

**باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة** شارح قسطلانی اس کے معنی میں کہتے ہیں کہ کیفیت سے مراد صفت نہیں بلکہ حائضہ کے احرام

باندھنے کے درست ہونے کا بیان ہے میرے نزدیک اسے ظاہر پر معمول کرنا چاہیے یعنی احرام باندھنے کی صفت ثابت کرنا ہے جب حائضہ احرام باندھے، اور وہ یہ ہے کہ اس کا احرام غسل کے منقطع ہو، اگرچہ اثنائے حیض ہی میں وہ غسل واقع ہوا ہو، حضرت عائشہؓ کا غسل بھی یہی افعال ظاہر کرتا ہے۔

**باب لا تقضي الحائض الصلوة** اس کا مفہوم یہ ہے کہ حائضہ نماز پڑھنا چھوڑ دے اس کی قضا بھی نہ کرے، باب میں جو تعلق آتی ہے

وہ جزء اول کا ظاہر کرتی ہے، پس یہ قسطلانی نے کہا ہے کہ ترک صلوٰۃ عدم قضاء کو مستلزم لازم نہ ہے کہ شارع علیہ اسلام نے اس کے چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ اور جسے چھوڑنے کا حکم ہوا اس کی قضا واجب نہیں

آپ قسطلانی کی اس تاویل پر دھیان نہ دیں کیونکہ یہ اصول ترک موم میں غلط ہو جائے گا۔ (روایاں باوجود ترک کے بعد میں قضائے موم لازم آتی ہے) غور کر لیجیے۔ قولہ ان تجزی احداثا، کہ کیا گیا کیا ہم میں سے کوئی عورت

اس کی قضا بھی کرے، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال تعجب و حیرت کے سبب سے کیا گیا ہو، یعنی کیا عورت کے لیے ایام طہر کی نماز کافی ہوگی یا ایام حیض کی نمازوں کی قضا بھی پڑھنا چاہیے۔

**باب من اتخذ ثياب الحيض** | حدیث باب کے ساتھ استدلال کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول فاخذت

ثياب حیضی کو ان کپڑوں پر محمول کیا جائے جسے انسان عام حالت میں پہن رہا ہے نہ کہ وہ جب تہتر طہرے جسے حائضہ خون حیض ظاہر ہونے کے وقت خون پونچھنے کے لیے استعمال کرتی ہے گو اس دوسری تاویل کا بھی احتمال ہے۔

**باب اذا حاضت في شهر ثلاث حيض** | رجب میں تین حیض آئیں، یعنی یہ ممکن ہے، اور جب عورت اس طرح کا

بیان اور دعوے کرے تو وہ صحیح کہتی ہے اور آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس (عورت) کا قول اس معاملہ میں مقبول (قابل قبول) ہے۔ باب کی تمام تعلیقات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حیض میں تجدید نہیں ہوتی، اور یہ تو عورت کے کہنے کے سپرد کیا جاتا ہے لیکن یہ بھی وہاں جہاں ممکن ہو۔ قولہ و لكن دعی الصلوة (نماز چھوڑ دے)، پس ہی مقام ترجمۃ الباب سے مناسبت رکھتا ہے، کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معاملہ فاطمہ بنت ابی حنیس کے سپرد کر دیا گیا۔

**باب الصفرۃ والکدرة فی غیر ایام الحيض** | ایام حیض کے علاوہ زردی اور میلان

دیکھنا، یعنی یہ دونوں چیزیں حیض میں شمار نہیں ہوتیں اور صوم و صلوٰۃ کے لیے مانع نہیں۔ بعض فقہاء نے ان دونوں چیزوں کو بھی حیض میں شمار کیا ہے۔

**باب عرق الاستحاضہ** | قولہ حکانت تغتسل الم یہ یا تو ان کی عادت تھی یا بطور عبادت و غسل تھی، اس طرح کی تطہیق سے فاطمہ اور ام حبیبہ کی حدیثیں موافق اور

مطابق ہو سکتی ہیں۔

**باب الصلوة علی النساء** | نفاس والی عورت مرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے، یعنی نماز جنازہ

اُس پر پڑھی جانی چاہیے۔ قولہ و مستنہا یہ لفظ زیر کے ساتھ ہے اور علی الصلوة علی النساء پر مطوف ہے، یعنی باب طویقۃ الصلوة علیہا کہ امام جنازہ کے وسط میں کھڑا ہو، اور یہی مطلب ہر عورت کے لیے ہے، نفساء صاحب نفاس عورتوں کی قید مرث اتفاق ہے اور یہ مذہب امام شافعی کا ہے، مرد کے جنازہ کے لیے امام اس کے سر کے مقابل اور عورت کے جنازہ کے لیے

# کتاب التیمم

(جب نہ پانی ملے نہ مٹی)

## باب اذالم یجد ماء ولا ترابا

یعنی اس کا حکم یہ ہے کہ نماز بغیر وضو، بغیر تیمم کے پڑھے اور اعادة نماز نہ کرے یہی مولفؒ کا مذہب ہے، اسے ظاہر حدیث سے ثابت کیا، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگوں نے جب اس تکلیف کا اظہار کیا تو آپؐ نے نماز پورا کرنے کا حکم نہ دیا۔ مگر یہ فرق ہے کہ ان لوگوں کو فقدان تراب یعنی مٹی نہ ملنا حکمی تھا بدین وجہ تیمم بھی ان کے لیے مشروع و مقرر نہ کیا گیا۔ اور یہاں راجح (فقدان حقیقی ہے اور یہ بھی حکمی کے دائرہ میں شمار ہو گا یعنی نماز پورا نہ ہونے کی اور اعادة لازم نہ ہو گا۔) لکھا ہوا ہے اور یہ بھی حکمی کے دائرہ میں پھونک لگائے، یہی تیمم ہے جب اعضا پر مٹی بہت لگی ہوئی ہو تاکہ شکل بگڑی ہوئی نہ معلوم ہو۔

## باب هل ینفخ فی یدیه

باب التیمم للوجد و الکفین

(چہرے اور ہاتھوں کا تیمم) مولفؒ کا مذہب اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصحاب ظواہر اور بعض مجتہدین کا ہے کہ تیمم صرف چہرہ اور ہاتھوں کا ہو اور کفینوں تک کی قید نہیں بلکہ کلائی تک، حالانکہ جمہور اس کے خلاف ہیں اور وہ کہتے ہیں انہا یکفینا ۱۲ صرف حصر اضافی ہے جس سے قرع (مٹی میں کوٹنے) کی نفی کی گئی ہے اس کا معنی ضویب واحد (ایک بار ہاتھ مارنا) اور صرف ہاتھوں کا مسح نہیں جمہور کی دلیل وہ حدیث مرفوعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دفعہ ہاتھ مارے، ایک باچہرہ مبارک پر پھیرا اور دوسری بار کفینوں سمیت (رشل وضو) ہاتھوں پر پھیرا۔

## باب الصعیب الطیب

(پاک مٹی) مولفؒ کی غرض اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہو جاتی ہے جب پانی موجود نہ ہو، توجیب تیمم کر کے تو اس سے جرحا ہے پڑھے فرض نفل جب تک کہ حدیث نہ ہو جائے، جیسے پانی کے وضو سے ہر نماز پڑھی جا سکتی ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور یہ امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کے خلاف ہے۔ اور متشدد کا موقف باب کی حدیث میں یہ ہے کہ قرع صلی اللہ علیہ وسلم علیک بالصعیب فانہ یکفیک اس لیے کہ کفایت سے بالکل واضح مفہوم یہ ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہے درجہ کفایت ناقص ہوگی کیونکہ مطلق کی تاویل کامل صحیح ہوتی ہے

## باب التیمم ضربتہ

(ایک بار ہاتھ مارنا) مؤلف کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے جو بعض

علماء کہتے ہیں اور جو جمہور کے خلاف ہے اس لیے کہ جمہور کے نزدیک دوبار ہاتھ مارنا ہے اور اس حدیث کو اسی تاویل پر محمول کرنے ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ قولہ او ظہر شامہ او کاکلہ یا واؤ معنی میں ہے یا راوی کا شک ہے تو یہ ایک کا ذکر ہے دوسرے کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

## باب حدثنا عبد ان قال اخبرنا عبد اللہ

یہ باب بیتر ترجمہ کے ہے، صیح نسیموں میں یہ لکھا ہوا نہیں۔ اور وہی صیح

رد لکھا ہوا باب، پس حدیث باب کی مناسبت باب سابق کے ترجمہ سے ہے، بدین اعتبار کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا علیک بالصعد فانہ یکھیک جبے مٹی کی تمام قسموں کے لیے عام ہے، ایسے ہی نسبت کیفیت تیمم کے عام ہے، پس اس میں احتمال ہے کہ ایک بار ضرب ہو یا دوبار۔ غور کر لیں۔

# کتاب الصلوٰۃ

## باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء

(مراجع کے مقرر پر نماز کیسے فرض کی گئی) میں کتابوں حدیث باب اس حیثیت کا فائدہ دیتی ہے کہ نماز سے پہلی بار مراجع کی رات میں فرض کی گئی۔ پچاس نمازوں کی تعداد میں پھر نوبت پانچ نمازوں تک پہنچی۔ نماز کی کیفیت میں سے یہ بھی ایک کیفیت ثابت ہو رہی ہے۔ قولہ وقال ابن عباس ترجمہ باب سے مناسبت اس طرح ہے کہ نماز کی فرضیت اسلام کے شروع میں ہوئی، یہاں تک کہ شہرت کے انسانی درجوں تک پہنچ گئی اور دنیا کی تمام طرفوں میں پھیل گئی۔

قولہ علیٰ مبینہ اسودۃ ۱۱ اسودۃ جمع ہے سواد کی جیسے اذمنہ جمع ہے زمان کی، اور دیکھنے والا جب موتیں یا شخصوں کو دیکھتا ہے اور ایک دوسری صورت میں امتیاز نہیں کر سکتا تو اسے سیاہی کی طرح کوئی چیز محسوس ہوتی ہے، یہ چیز علم نظر میں ثابت ہو چکی ہے، اور یہ کنایہ ہے اس بات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی صورتوں کی تفصیلات میں امتیاز نہ کر سکے، اس میں نکتہ یہ ہے کہ فریٹ آدم کو دیکھنا اجمالی دیکھنا تھا۔ اور اجمالی کو متکشف کرنے کا حق بھی یہی ہے کہ اسے اجمالی طور پر ظاہر کیا جائے۔ (یہ نہیں کہ دیکھنا اجمالی ہو اور بیان کرنا تفصیلی ہو)

## باب وجوب الصلوة فی الثیاب

(کپڑوں میں نماز کا واجب ہونا) قولہ ومن صلی ملتحفاً ۱۱ اس سے اس حدیث کی طرف اشارہ

کرنا مقصود ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا امر استحبابی ہے۔ کیونکہ وہ دلالت کرتی ہے کہ اصل صلوٰۃ کا واجب (ضروری) ہونا مستلزم ہے اور شرع میں ثابت ہے کہ اور کوئی اعتراض و تفرص نہیں کیا گیا بلکہ سننات و اشتمال اور توسیع (اوڑھنا، پھینٹنا، ڈھنگ سے کپڑا پہننا) وغیرہ کیفیتوں کا بیان کیا گیا ہے۔ اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ ویذکر عن سلمہ بن الکوع ۱۲

قولہ ومن صلی فی الثوب الذی ۱۱ اس باب میں اس خاص قسم کے استدلال کے لیے مختلف پیرائے ایمان و اشارات سے کام لیا گیا ہے اس لیے اس میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی جو اس پر دلالت کرے۔ باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقه ۱۳ یعنی یہ مستحب ہے قولہ فلیخالف بین طرفیه ۱۴

پس اگر آپ کہیں کہ اس حدیث کی ترجمہ باب سے کیا مناسب ہے؟ تو میں کہوں گا کہ ترجمہ پر اس کی دلالت یوں ہے کہ کپڑے کے دونوں کناروں کے درمیان ایک دوسرے کے خلاف سمت ہونا سبب ہے کہ کوئی کنارہ اس کے موڑے پر ضرور ڈال جائے گا۔

## باب اذا کان الثوب ضیقاً

(جب کپڑا تنگ ہو) یعنی مناسب ہے کہ اسے تہ بند کی شکل میں باندھ لے اور پیٹے نہیں اس لیے کہ اندام نہانی کے ظاہر ہونے کا

سبب بن جائے گا اگر ایسا نہ بھی ہو تو نمازی کا یہ کام (یعنی اٹھتے بیٹھتے پھینٹنا) نماز میں حائل ہو گا۔ اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اگر دون کے ساتھ باندھ دیا جائے۔

## باب الصلوة فی القميص

قمیص میں نماز پڑھنا، ان کپڑوں میں سے ایک کپڑے میں نماز جائز ہے (مشرک لیکن قمیص سوگمشتوں سے نیچے تنگ) بہتر یہ

ہے کہ دونوں کپڑے پہن کر نماز پڑھے جسے خدا نے توفیق اور حیثیت دی ہے۔ بزرگ کے ساتھ نماز پڑھنا صرف امام مالک کے مذہب کے موافق ہے (دوسرے مذاہب میں نہیں) اس لیے کہ بزرگ آدمی ان ڈھانپتی ہے۔ پوری نہیں۔ قولہ حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب ۱۵ اس حدیث کی ترجمہ سے ثابت ہوا ہے کہ ان سب کپڑوں میں نماز جائز بتائی گئی ہے باوجودیکہ سب سے پہلے کپڑے موجود ہوں۔

(بغیر چادر کے نماز)

## باب الصلوة بغیر رداء

یعنی یہ جائز ہے۔

## باب ما یدکر فی الفخذ هل هو عورة أم لا

(ران کو ستر میں شمار کیا جائے یا نہ؟)

اس میں مختلف مذاہب ہیں امام شافعی

وامام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ران ستر ہے انکا اختلاف گھنے اور نازک ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ان ستر میں ان احادیث اس باب میں ایک دے کے خلاف ہیں۔ یہاں بحیثیت روایت کے قوت اس مسلک کی سب سے جو امام مالکؒ نے اختیار کیا ہے میں کتا ہوں ان حدیثوں میں جمع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ران ان کیلئے ستر نہیں جو کسی شخص کے خاص لوگ ہوں اور اس کے محرم اسرار ہوں یعنی اس کے پاس اکثر آتے جاتے ہوں، لیکن جو عام لوگ ہوں اور اس کو ایک چھوڑ کر دوسرے دن ملے ہوں تو ان کے لیے ران بھی ستر ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے کہ حضرت عثمانؓ آنحضرتؐ کے پاس ملے اور آپؐ نے اپنی ران ڈھانپ لی حالانکہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی موجودگی میں آپؐ ران کھولے ہوئے تھے۔

اور جو امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ کام کرنے والوں و مزدوروں، کسانوں، قلیوں کا رخانہ کے مزدوروں اور شتر بانوں (اور ریڑھی بانوں)، کوچرانوں وغیرہ جیسے لوگوں کے لیے نمازیں ران کے نیچے والا حصہ کھلا رہنا جاتا ہے، اس مذہب کی صحت میں شبہ نہیں، اس لیے کہ بہت سے اسنادوں سے یہ روایت پہنچی ہے حتیٰ کہ علم ضروری حاصل ہو گیا ہے کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں (مزدوروں، شتر بانوں وغیرہ) کو اس بات کی تکلیف نہیں دی کہ وہ نمازیں گھٹنوں تک ران چھپائیں۔

یہاں سے ایک قاعدہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک محضین کی نماز اور دوسری عام مسلمانوں کی نماز، بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو دوسری صورت میں جائز ہیں (یعنی عام مسلمانوں کی نمازیں) لیکن پہلی صورت (محضین کی نماز) میں جائز نہیں، جب آپؐ اس قاعدہ کو یاد کر لیں گے تو باب صلوة کے بہت سے متناقض (ایک دوسرے کے خلاف) ہوا قع آسان ہو جائیں گے۔

قولہ، وقال زید بن ثابتؓ الخ اس میں اعتراض ہے کہ اس میں یہ دلالت نہیں کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھلی ہوئی تھی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کھلی ہوئی تھی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا آپؐ کے اختیار سے ہوا اور اس واقعہ کو ران کھولنے کے جواز کے لیے ذیل بنایا جائے۔

ہاں بس اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ معتق نے ظاہر حال پر اعتماد کیا اور اس پر کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور وہ حالت اختیار و عدم اختیار میں ہر اس چیز سے محفوظ و معصون تھے جس کا اطلاق کرنا آپؐ کی ذات پر مناسب نہیں، اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپؐ کے اختیار سے ایسا ہوا تو مناسب یہ تھا کہ اس حالت کے بعد آگاہ کیا جاتا، جیسے کہ ایک بار واقع ہونے کے بعد آگاہ کیا جاتا، غور کریں۔

قوله فلما دخل القرية، الخ اس حدیث میں تقدیم و تاخیر ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بستی میں داخل ہونا اور قوم کا اپنے کاموں کی طرف نکلنا اس وقت تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری گلیہ کو چوں میں نہ آئی تھی۔

**باب فی کمہ تصلی المرأة من الثیاب** (رکتے پٹروں میں عورت نماز پڑھے) اس باب کو اس عنوان سے ام سلمہ کی حدیث کی وجہ سے متفق کیا ہے

جس اس باب میں ہے کہ انھوں نے کہا کہ عورت نماز پڑھے اور ہنسی اور قہیں میں (لبوس ہو کر) اور اشارہ کیا (موقوف) ہے اس قول سے وقال عکرمہ الخ کہ مطلوب اور مقصود بالذات عورت کے پٹروں سے صرف یہ ہے کہ تمام بدن کو ڈھانپ لیا جائے ماسوائے چہرے اور دونوں پاؤں کے۔ اور ام سلمہ کا قول تصلی فی خمار و قہیں صرف اس لیے ہے کہ یہ دونوں پٹرے عورت کے تمام بدن کو ڈھانپ دیتے ہیں اگر یہ ڈھانپنا اور پردہ پوشی صرف ایک پٹرے سے حاصل ہو جائے تو وہ بھی کافی ہے۔

**باب اذا صلی فی ثوب له اعلام الخ** (جس پٹرے میں جھنڈوں کی صورت یا نقش و نگار ہوں اس میں نماز) یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن اسے

(پٹرے کو) چھوڑنا اور ترک کرنا بہتر ہے۔

**باب ان صلی فی ثوب مصلب او فیہ تصاویر هل تفسد صلوٰتہ** (اگر ایسے پٹرے

کو پہن کر نماز پڑھے جس پر صلیب کی شکل ہو یا تصویریں ہوں تو کیا نماز ٹوٹ جائے گی؟ یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے۔

**باب من صلی فی فروج حریر** (جو شخص ریشمی آستینوں والے چٹے میں نماز پڑھے) اگر ایسا کر سب سے پہلے اسے فروع نے پہنا تھا۔ قوله

ثم نزعه الخ یعنی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا اعادہ نہیں کیا لیکن ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھ کر اسے اتار لیا یہی چیز کراہت ثابت کرتی ہے۔

**باب الصلوٰۃ فی الثوب الاحمر الخ** (سرخ پٹرے میں نماز) یعنی یہ بلا کراہت جائز ہے اگر سرخ رنگ زعفرانی رنگ کا نہ ہو۔

**باب الصلوٰۃ فی السطوح والمنبر** (چھتوں اور منبر پر نماز پڑھنا) یہ باب باندھنے سے موقوف کی غرض یہ ہے کہ یہ جرح حدیث میں آیا ہے جعلت لی الابر



مسجد او طہودا اس کا اختصاص یہی نہیں کہ زمین ہی پر نماز ضروری ہو بلکہ اس کے علاوہ منبر، کھڑی اور چھتوں پر بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔

**باب اذا اصاب ثوب المصلي امره ان اذا سجد** | نمازی کے کپڑے سے بیوی کا بدن لگ جائے جب نماز سجیں ہو (یعنی اس میں حرج نہیں، نہ ہی اسے لیس نساء سمجھا جائے گا کہ اس کی نماز ٹوٹ جائے بلکہ نہیں ٹوٹے گی)

**باب الصلوة علی الحیض** | (چٹائی پر نماز پڑھنا) یعنی نماز جائز ہے اور تعین باب کی ترجمہ کرنے کے ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ چٹائی پر نماز جائز ثابت کرنے سے مٹی پر نماز کو ضروری سمجھنے کی نفی ہے، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل جعلت لی الامر فی مسجد او طہودا اور عفر و جبہک (اپنا چہرہ غبار آلود کر) تنوب رغبار آلود کر سے مٹی ہی پر نماز پڑھنا ضروری سمجھا جاتا۔ اور اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ باب الصلوة علی الحیض لفظ خمرۃ (پڑنا مصلی) اس لیے لایا گیا کہ وہ حدیث میں واقع ہوا ہے اور اس پر قیاس کیجیے قولہ باب الصلوة علی الفرائض

**باب السجود علی الثوب** | (کپڑے پر سجدہ کرنا) یعنی وہ جائز ہے اور حدیث باب کا مفہوم امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ جو کپڑا نمازی سے جملہ ہوا ہو تو متصل مگر نمازی کے ہٹنے سے وہ حرکت میں نہ آئے کیونکہ ان کے نزدیک اس کپڑے پر جو متصل ہو اور نمازی کے ہٹنے کے ساتھ ساتھ ملتا ہو نماز جائز نہیں۔ اور احناف کے نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ یہ جو قطلانی نے کہا ہے کہ گڑھی کے بیچ پر (ماتھے والی جگہ) سجدہ کرنا حنفیہ کے نزدیک بیزارت جائز ہے۔ یہ انھوں نے اس لیے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مسلک کو امام مالک کے مسلک کے بالمقابل پیش کیا ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک کور عمامہ رگڑی کے بیچ پر سجدہ کرنے میں کراہت ہے مگر وہ حقیقت قطلانی نے (حنفیہ کے متفق) مذہب نقل کرنے میں غلط کہا ہے، اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی کور عمامہ پر سجدہ کرنے میں کراہت بلا شک و شبہ ثابت ہے (جیسے امام مالک کے نزدیک ہے)

**باب الصلوة فی الخفاف** | (موزے پہن کر نماز پڑھنا) موزے پہن کر نماز کو جائز ثابت کرنے سے نولت کی غرض اس خیال اور استبعاد کو دفع کرنا ہے کہ شاید موزوں میں نماز جائز نہیں کہ موزے بھی جوتوں کی طرح ہوتے ہیں اور وہ پہن کر بازاروں اور راستوں پر چلتے ہیں

رہنا ثابت کیا کہ موزے پہن کر نماز جائز ہے

## باب اذالمیتھ السجود

فرجی سے منقول ہے کہ کتاب کے بعض اوراق کتاب سے ملے ہوئے شے تھے تو بعض نسخہ لکھنے والوں سے ان اوراق کے ملانے

میں خطا واقع ہو گئی اور جس جگہ مصنفؒ کا ارادہ تھا اس کے خلاف دوسری جگہ ملا دیا، یہ باب بھی اس قبیل سے ہے کہیں اور جگہ اس باب کو آتا تھا، اسی طرح آنے والے ابواب ہیں اس لیے کہ وہ دراصل صفت صلوٰۃ کے ابواب میں سے ہیں۔ اس نکتہ کو یاد کر لیں۔

## باب فضل استقبال القبلة

(استقبال قبلہ کی فضیلت) حدیث باب سے اس کی نفیثت ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

استقبال قبلہ کی طرف منہ کرنے کو مسلم اور غیر مسلم میں ایک ممتاز خصلت بنائی ہے جو دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتی ہے (مسلمان قبلہ کی طرف منہ کرتا ہے، کافر نہیں)

## باب ماجاء فی القبلة ومن لم یدر الا عا دة علی من سہا الخ

اس ترجمہ کے ظاہر سے اشارہ

ہے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی طرف کہ نمازی اگر سمت قبلہ متعین کرنے میں اندھیری رات میں خطا کرے اور قبلہ کے علاوہ دوسری جانب پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہوگی اس پر اعادہ کرنا ضروری نہیں یہ شافعی کے مسلک کے خلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کا استدلال تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے چہرہ مبارک کیا اور قبلہ سے منہ پھرتے ہوئے اور نماز کو جاری رکھا جیسے ہوری تھی، از سر نو آغاز نہ کیا۔ اس بات پر غور کریں۔

باب کی پہلی حدیث ترجمہ کے پہلے جز پر ناظر و نگارن ہے اور وہ اس کا قول ہے ماجاء فی القبلة یعنی ماجاء فی صورۃ القبلة یہ فقرہ پہلے آیا اور نزول آیت واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ یعنی اپنی نماز میں مقام ابراہیم کو اپنے اور کعبے کے درمیان کر لو جس پر آیت دلالت کرتی ہے کہ کعبہ ہی قبلہ ہے اور دوسری احادیث ترجمہ کے جز ثانی کی طرف نشاندہی کرتی ہیں۔ سمجھ لیجیے۔

## باب حک البصاق بالید الخ

رہا تھ سے تنوک رکڑ ڈالنا یہاں سے مؤلفؒ مسجد کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ

استقبال قبلہ کے خصوصیات اور احکام متعلق ہیں۔ قولہ، و لکن عن یسارہ یہ قرینہ کی رو سے مسجد کے علاوہ دوسری جگہ پر محمول ہے۔ وہ قرینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے جو عنقریب آئے گا۔

الْبِزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَبِيْثَةٌ وَكَفَّارَةٌ لِّدَفْنِهَا مَسْجِدٌ مِّمَّنْ يُّنْكِرُ كُنْهَ الْكُفَّارَةِ يَسِّرُ لَهُ كَرَامَةً  
 بَشَائِدًا وَبَادِيًا جَائِعًا

### باب حک المَخَاطِبُ بِالْحَجَلِ

رِثَاكُ كَيْ فَضْلُهُ رِثِيٌّ (کو نکلیوں سے رگڑنا) اس باب کو قائم کرنے سے مؤلفؒ کی غرض وہ ہے جو بعض علماء رکھتے

ہیں کہ رِثَاكُ کا فضلہ ملید ہے اور اس حدیث سے دلیل یوں حاصل کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم تطہیر پاک کرنے کے لیے تھا تنظیف (صفائی) کے لیے نہ تھا۔ حالانکہ تنظیف حدیث کا مفہوم و قہمل ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مؤلفؒ کی غرض اس مذہب (تطہیر والے) کا ابطال کرنا ہو۔ اور اس طرح مؤلفؒ بہت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ تعلیق باب وار کرنا اسی وجہ سے ہوا۔

اور یہاں ایک دوسری توجیہ ہے جو اکثر مواقع میں پیش کی جاتی ہے اور وہ میرے نزدیک بہترین توجیہ ہے کہ مصنفؒ کا دستور ہے کہ کئی اسنادوں والی ایک حدیث کو کئی بار لاتے ہیں اور ہر بار نئے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں وہ لفظ اس حدیث میں موجود ہوتا ہے مصنفؒ کا مقصد وحید اس حدیث کے مختلف اسنادوں کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

### باب هل يقال مسجد بني فلان

(آیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسجد فلان کی ہے؟) مصنفؒ نے اس چیز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ مسجدیں

اللہ تعالیٰ کی ملوکہ ہیں کسی اور کی ملکیت نہیں اس لیے کوئی شخص یہ وہم کر سکتا تھا کہ کسی انسان کی طرف مسجد کی اضافت و نسبت کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے یہ ثابت کیا ہے کہ کسی شخص کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کسی تعلق کی بنا پر مثلاً اس شخص سے منسوب کی جائے جس نے بنائی ہو یا جو موتی ہو یا کوئی اس مسجد کے آس پاس ہے۔

### باب القسمة وتعليق القنوفى المسجد الخ

(تقسیم کرنا اور خوشے مسجد میں لٹکانا) قولہ، وقال ابو ابي حمزة الخ اس باب

میں حدیث متعلق کو وارد کرنے پر اتفاق کیا ہے، اس لیے کہ یہ کسی دوسرے موقع پر بیان کیا جائے گا کہ اس حدیث کا باب سے تعلق شدید ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے وہ اس لیے کہ ابراہیم بن حنبل مؤلفؒ کے شیوخ میں سے نہیں اس طرح مؤلفؒ کا بہت معمول ہے۔

### باب فى دعوى لطعام فى المسجد

(مسجد میں کھانے کی دعوت دینا) اس باب سے ان کی غرض مسجد میں مباح گفتگو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے جس کے متعلق عدم جواز

کا دم و گمان ممکن تھا۔ کیونکہ مسجد عبادت کے لیے بنائی جاتی ہے اور مسجد میں دنیاوی گفتگو کرنے کی حدیث میں ممانعت بھی آئی ہے اس لیے یہ وہم و گمان متوقع تھا، اس کے روکے لیے یہ باب قائم کیا گیا،

### باب اذا دخل بیت ایملی حیث شاء

رجب کسی گھر میں داخل ہو تو جہاں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے یعنی داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے کے بعد اسے اختیار ہے کہ وہ جس جگہ چاہے نماز پڑھ سکتا ہے یا جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھ سکتا ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ اس جگہ کے پاس نہ ہو جس کی تلاش و جستجو سے ممانعت کی گئی ہو۔

قولہ حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ ائمہ کہا گیا ہے کہ اس حدیث کا مقتضایہ یہ نہیں کہ جہاں چاہے نماز پڑھے بلکہ اس کا تقاضا ہے کہ جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھے، میں کتابوں کی حدیث کے بعض اسنادوں میں اشارہ ہے کہ عقبان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا کہ آپ جس جگہ کو چاہیں مخصوص کریں، آپ جہاں چاہتے نماز پڑھ سکتے تھے اور یہ جائز تھا لیکن آپ نے اسے (عقبان کو) اختیار واپس دیا صرف تبرعاً (راحتاً) واللہ اعلم۔

روایں طرہ سے آغاز کرنا  
باب التیمن

یعنی وہ مستحب ہے۔

یعنی یہ جانو ہے، اور اگر گورستان میں نماز پڑھ لے تو نماز مکروہ ہے، اعادہ کرنا نہیں۔

### باب هل تنبش قبور مشرکی المجاہلین

اس باب سے مولف کی غرض اس شخص کا دم و گمان ہے جو کتاب ہے کہ تنور کے مقابل نماز جائز نہیں کہ اس طرح جو جس سے مشابہت ہو جاتی ہے معتقد کے استدلال میں واقعی ایک قسم کا خفاء ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر تکلف کا نماز کی سامنے ہونا خدا کو ناپسند ہوتا اور یا ہونا مفسد صلوٰۃ ہوتا تو اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو حبیب خدا اور اس کے نبی ہیں کے حق میں اسے جائز نہ سمجھتے اور اللہ تعالیٰ اسے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے حاضر نہ کرتے۔

### باب من صلی وقد امہ تنور الخ

عورت کا مسجد میں سونا یعنی یہ جائز ہے اگرچہ حیض آنے کا احتمال ہو، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ عورت جب مسجد میں حاضر ہو جائے تو وہاں سے باہر چلی جائے اور حائضہ ہونے سے قبل عورت کے لیے مسجد میں سونا حرام نہیں۔

### باب نوم المرأة فی المسجد

احتمال ہو، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ عورت جب مسجد میں حاضر ہو جائے تو وہاں سے باہر چلی جائے اور حائضہ ہونے سے قبل عورت کے لیے مسجد میں سونا حرام نہیں۔

### باب نوم الرجال فی المسجد

مسجد میں مردوں کا سونا، یعنی یہ جائز ہے باوجودیکہ اختلاف

کا احتمال بھی ہے۔ قولہ کان اصحاب الصفا فقراء الخ عنوان ترجمہ سے اس باب کی مناسبت قولہ کان اصحاب الصفا کو محکوس کرنے سے ہے کہ یہ بھی تو یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقراء اصحاب صفہ تھے اور مسجد نبوی میں رہائش پذیر تھے تو سونے بھی وہیں تھے اور یہ بھی امکان ہے کہ کہا جائے کہ قولہ کانوا فقراء لزوم عادی کو مستزہم ہے کہ وہ لوگ مسجد میں رہتے تھے اس لیے کہ ان کے رہائش کے اپنے مکانات اور گھر نہ تھے نہ جان پہچان تھی اور سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کے پاس ان کی شب باشی بھی کہیں نہیں ہوتی تھی۔

**باب ذکر البیع والشراء علی المنبر** اُن کی غرض مسجد میں بیع کے لیے ایجاب قبول کی گفتگو کا جواز ثابت کرنا ہے در آنحالیکہ سودا (مسجد

میں) موجود نہ ہو، کیونکہ یہ گفتگو بھی باقی مباح کلمات کی طرح ہے جن کی مسجدوں میں اجازت ہے، لیکن باب کی حدیث سے دلالت میں ایک قسم کا انقضاء ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع و شراء کا ذکر حکم شرعی کا فائدہ پہنچانے (تعلیم دینے) کے لیے فرمایا وہ ایک علمی فائدہ ہے اس میں وہ صورت نہیں جس میں ہم پڑا گئے۔ مؤلف نے بیع و شراء کے خالی ذکر سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے صاۓ ہوا تخصیص ثابت کی ہے حالانکہ ایجاب قبول بلا موجودگی سودے کے سوائے خرید و فروخت کے تذکرے کے اور کیا حقیقت رکھتے ہیں، اور بیع و شراء کا ذکر تو جائز ہے (ایجاب و قبولی نہیں) اور ذکر کرنا بیع و شراء کا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وجہ سے ہوا اور مؤلف دوسری وجہ سے ذکر بیع و شراء کر رہے ہیں۔ بخاری میں اس طرح کے استدلالات بہت ہیں ایک سے زائد مرتبہ آچکے ہیں۔

**باب تحریک تجارة الخمر فی المسجد** (مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت)

برائی اور خرابی رکھنا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی تجارت کو حرمت میں سودا کا شریک محسوس کیا اسی لیے مذکورہ آیات کی قرأت تجارت خمر کی حرمت کے بعد متصلاً کر دی۔ مسئلہ فقہیہ جو اس باب سے مؤلف نے استنباط کیا ہے وہ مسجد میں بیع و شراء کے ذکر کو جائز کرنا ہے۔ جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

**باب الاسیر والغریب یزبط فی المسجد الخ** (قیدی اور مقروض کو مسجد میں باندھے رکھنا)

حدیث باب کی دلالت اس کے جواز میں ظاہر ہے اور جو حدیث دوسرے باب میں آ کر ہے وہ اس امر میں اس حدیث سے زیادہ واضح ہے لہذا یہ کہنا

مناسب ہے کہ وہ باب بھی اس باب میں شامل ہے جیسے کئی بار پہلے یہ صورت گزر چکی ہے اس طرح وہ عقلمند حل ہوگا کہ اس باب کو باب الاغتسال اذا اسلم کے ساتھ قائم کیا ہے۔ مناسب یہ ہے کہ کتاب الغسل میں یہ باب لاتے یہ بیان نہیں۔ پس تامل کرنا چاہیے۔

**باب ادخال البعیر فی المسجد** (مسجد میں اونٹ داخل کرنا) یعنی یہ جائز ہے جب کوئی اس کا سبب داعیہ موجود ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طواف کی حالت میں اونٹ پر سوار رہنا عمرۃ القضا میں واقع ہوا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرکین کی شرارت اور چالاک کی کاخطر تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار رہنے کی وجہ سے وہ آپ پر تافاؤ نہ پاسکے۔

**باب حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا معاذ** (یہ باب بلا ترجمہ واقع ہو رہے ابواب سابقہ سے اس باب کی حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ صحابی رات کے وقت مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بات چیت کے بعد نکلے۔ گویا اس سے مسجد میں بات چیت اور گفتگو کرنے کا جواز مستنبط ہوا۔)

**باب الخوختہ والعمری فی المسجد** (مسجد میں کھڑکی اور راستہ ہونا) قولہ عن ابی سعید الخدری (۱۲) حدیث سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا اِنَّ اَصْحٰبَ النَّاسِ عَلٰی (تمام لوگوں میں سے مجھ پر زیادہ احسان کریں) یہ حضرت ابوبکر کے رونے کی وجہ سے فرمایا۔ اور یہ روایت حضرت ابوسعید کے خصوص سے مخصوص ہے۔ اور بیشک بہت سے صحابہ کرام سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کے لیے متعلق خطبہ ارشاد فرمایا اور اس خطبے میں ابوبکر کو غلیفہ بننے پر نہایت واضح روشنی پڑتی ہے جس شخص کو قدرت نے طبع سلیم و دلیت کی ہے اس کے لیے یہ بات فوراً بھی مخفی اور پوشیدہ نہیں۔

**باب رفع الصوت فی المساجد** (مسجدوں میں بلند آواز نہ کرنا) یعنی وہ کہہ رہے ہیں اور متقی سے ایسا ہونا مناسب نہیں۔ باب کی حدیث اول باعتبار ظاہر کے حدیث موقوف ہے مؤلف کے نزدیک اس جیسی حدیث کے لیے مرفوع کا حکم ہے، اس لیے کہ اس میں مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ مسلم نے اس جیسی تقریر یا متن سو احادیث کی مخالفت کی ہے اور انھیں مرفوع کا درجہ نہیں دیا۔

**باب الاستلقاء فی المسجد** (مسجد میں چٹ لیٹنا) باب میں دو باتوں کا جواز ثابت ہو رہا ہے چٹ لیٹنا اور ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر لیٹنا یا

بیٹھنا جس سے کسی دوسری حدیث میں ممانعت آئی ہے، پس یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ممانعت والی حدیث کو منسوخ کر رہی ہے، یا کہا جائے گا کہ ممانعت اس وقت کے لیے ہے جب ترمذی تنگ اور چھوٹا ہو اور ستر کھلے کا اندیشہ ہو۔

**باب الصلوٰۃ فی مسجد السوق** | بازار کی مسجد میں نماز ادا کرنا، مؤلفؒ نے جیسے کہ ابھی گزر چکا ہے اس کے جواز کو ثابت کرنے کی کوشش کی

ہے، مسجد سوق سے مراد وہ جگہ ہے جسے بازار والے نماز پڑھنے کے لیے مقرر کریں، مسجد جملہ اور ہوتی ہے اس کے لیے تو ہمیشہ کے لیے مسجد کا حکم ہے۔ قولہ، وصلى ابن عون، لا قسط لانی نے کہا ہے اللہ خوب جانتا ہے اس تعلیق کی مسئلہ سے مناسبت کو اور ترجمہ باب کے لیے جو وارد کیا مؤلفؒ نے (اس کو بھی خدا جانتا ہے) میں کہتا ہوں کہ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ دلالت کرتی ہے کہ ابن عون نے مسجد سے آگے کسی اور مسجد میں نماز پڑھی اور یہ جو وارد کیا ہے کہ ابن عون نے اپنی شب باشی کی جگہ پر نماز پڑھی یہ کوئی چیز نہیں، اس لیے کہ اس (ابن عون) کی نماز وہاں اس حیثیت سے تھی کہ وہ مسجد تھی، اور صرف اس مقدار مناسبت سے مؤلفؒ نے اہراب کی تعلیقات پیش کی ہیں بلکہ اس سے بھی کم مقدار مناسبت سے مؤلفؒ تعلیقات پیش کر دیتے ہیں۔

**باب تشبیہ الاصابع** | انگلیوں کو آپس میں پھینسانا، چٹھانا، اُن کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے کہ کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشبیہ فی الصلوٰۃ اور مرور للصلوٰۃ (انگلیوں کو آپس میں ملانے اور نماز کے سامنے گزرنے) سے جو منع کیا ہے وہ تمام وقتوں کے لیے منع نہ سمجھی جائے۔

**باب سترة الاحرام** | اہرام کا ستروہ یعنی نماز میں اپنے سامنے آڑ کے لیے کوئی چیز رکھنا، مؤلفؒ جب احکام مسجد سے فارغ ہوئے تو ستروہ کے احکام میں شروع ہو گئے مؤلفؒ کی غرض یہ باب قائم کرنے سے یہ ہے کہ اہرام کا ستروہ تمام مقتدیوں کے لیے کافی ہے پس اگر اہرام کا ستروہ موجود ہو اور کوئی مقتدیوں کے سامنے سے گزرے تو اس سے اُسے گناہ نہ ہوگا۔

اشارہ اس طرح ہے امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول یصلی بالناس یعنی الی غیوہد اس میں غیوہد اس سے مراد غیوہد ستروہ ہے، امام شافعیؒ کی یہ تاویل مناسب نہیں۔ بلکہ اس کا (ابن عباس) کا مفہوم یہ ہے غیوہد اس سے کہ دیوار نہ تھی جو ستروہ بن سکے اگرچہ عذفرہ (سادہ ڈنڈا) اور عکاذہ (بھال والا ڈنڈا) آگے ہوتا تھا اور یہی ستروہ ہوتا تھا۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی پوری تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز آپ کو صحرا میں آجاتی اس میں بھی آپ کے سامنے عذفرہ (ڈنڈا)

بطور مستزہ کے ہوتا تھا اس لیے حضرت ابن عباسؓ کے استدلال میں اشکال پیدا ہو گیا ہے۔  
وجہ یہ ہے کہ کسی شخص نے انکار نہیں کیا یہ بات اس چہرہ کو جائز اور صحیح ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز مستزہ کے سامنے ہوتی تھی اور قوم کا مستزہ پیش دہی ہوتا ہے جو امام کا مستزہ ہو۔ بلکہ یہ تو ظاہر ہے۔ اسے سمجھ لیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شافعیؒ کے قول کی توجیہ الی غیر مستزہ سے الی غیر مستزہ جدار ہو یعنی دیوار کا مستزہ نہ تھا اور طعن مستزہ کی نفی نہ ہو، تو پھر امام شافعیؒ کے مفہوم اور دوسرے حضرات کے مفہوم میں کوئی اختلاف ہی نہیں رہتا۔

**باب قدر کھ ینبغی ان یکون بین یدی المصلی** | مؤلف کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ

غازی اس مقدار سے تجاوز نہ کرے تاکہ لوگوں پر راستے کو تنگ کرنے کی قوت نہ آئے اور نہ وہ جگہ تنگ ہو جو قدم سے پیشانی رکھنے کی جگہ تک ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹھیرنے کی جگہ اور دیوار کے درمیان میں ہاتھ کا فاصلہ تھا پس جب اتنا فاصلہ ہو تو کھٹے نماز پڑھنے کی جگہ یعنی مسجد کی جگہ اور دیوار کے درمیان بکری گودرنے کا راستہ باقی رہتا ہے۔

**باب السترة بمکہ** | رکعہ میں مستزہ رکھنے کا بیان یہ باب بعض لوگوں کے اس خیال کو رد کرنے کے لیے مؤلف نے باندھا ہے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کے لیے مستزہ کی

اس لیے ضرورت نہیں کہ لوگوں کو ٹھکی محسوس نہ ہو چونکہ وہاں سب عبادات میں مشغول ہوتے ہیں کوئی نماز پڑھ رہا ہوتا ہے کوئی طواف وغیرہ کر رہا ہوتا ہے (مگر مؤلف نے تردید کی اور رکعہ میں بھی مستزہ کی ضرورت بیان کی)۔

**باب الصلوۃ بین السورۃ فی غیر جماعت** | رجاعت سے نماز نہ پڑھ رہا ہو بلکہ اکیلے پڑھ رہا ہو تو سورتوں کے درمیان بھی تازہ جائز ہے (یہ وہ جائز ہے اور کرامت صرف جماعت کی حالت میں سورتوں کے درمیان نماز پڑھنے کی ہے۔

**باب حدثنا ابراہیم بن المنذر** | اس باب کا ترجمہ نہیں پس یہ پہلے باب کے فعل کی طرح سمجھا جائے، اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم دو سورتوں کے درمیان کھڑے ہوئے، اس لیے کہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سورتوں کے درمیان نماز پڑھی۔ اور آپ کے اور اس دیوار کے درمیان جس کی طرف آپ نے نماز کے لیے رخ کیا تقریباً تین ہاتھ کا فاصلہ تھا۔

**باب الصلوۃ الی السرب** | چار پائی یا تخت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا، قولہ قالت اعد لمتنونا



یہ انھوں نے اس وقت کما جب ان کے اور اس شخص کے درمیان مناظرہ ہوا جو کہتا تھا کہ عورت، رکعت اور گدھے کے سامنے گزرنے سے نمازی کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

**باب من قال لا یقطع الصلوۃ شیء** | قولہ حدثنی مسلمان بن ابی بکر کی پہلی حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا اور رکعت

اور گدھے کے متعلق حدیث خاموش ہے، دوسری حدیث پوری طرح ترجمہ کو ثابت کرتی ہے۔  
مؤلف کی غرض ان ابواب کو آخر کتاب تک منقطع کرنے سے اس بات کا اشارہ ہے کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا۔

## کتاب مواقیت الصلوۃ

**باب مواقیت الصلوۃ** | ارناؤ کے اوقات کا بیان | کتاب مواقیت الصلوۃ کے فوراً بعد باب مواقیت الصلوۃ لائے، اس لیے کہ کتاب مواقیت الصلوۃ سے مطلقاً اوقات نماز کا

بیان ہے اور باب مواقیت الصلوۃ سے یہ بیان مقصود ہے کہ آیا یہ اوقات وحی کے ذریعے مندرج ہوئے یا اجتہاد کے ذریعے۔ غور کریں۔

قولہ اعلم ما تحدث الہمینی قریب بڑی بات کہ رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ جبریل علیہ السلام یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے پس آپ کو واضح طور پر اور تحقیق کے ساتھ بتایا۔ کذلک اس طرح ہے۔ یعنی یہ درست ہے،

قولہ، ولقد حدثتني عائشة الہم اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ایک مثل سایہ دراز ہونے کے بعد ہوتی تھی۔ اس لیے کہ اس وقت حجروں کی دیواریں بہت اونچی نہ تھیں۔ صحن بھی فراخ نہ تھا۔ اور ان جیسے حجروں میں دیواروں پر صوہب مثل کے بعد ہی ظاہر ہوتی ہے۔

مؤلف نے کتاب مواقیت الصلوۃ میں ایسے ابواب بھی درج کیے ہیں جو نماز کے فضائل پر دلالت کرتے ہیں۔  
**باب فی تزییع الصلوۃ عن وقتہا** | (اپنے وقت سے نماز کو ضائع کر دینا) یعنی شریعت نے نماز ضائع کرنے کی وعید اور سختی بیان کی ہے اور نماز

ضائع کرنے سے روکا ہے۔ قولہ قال یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا۔

**باب تاخیر النظر الی العصر** | (ظہر کی نماز عصر تک موخر کرنا) اس باب کو قائم کرنے سے

مؤلف کی غرض حدیث کی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور ظاہر سے توجہ ہٹانا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بغیر عذر کے حضر (حالت قیام وطن) میں جمع کرنا اور نماز میں قریب قریب پڑھنا، اس طرح تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف صورتہ ظہر کو نوخر کیا عصر کے وقت تک، آپ نے ظہر ادا ہی کی تھی (فضا نہیں)، اس کے آخر وقت میں جس کے بالکل تھوڑی دیر بعد عصر کا اول وقت شروع ہو گیا۔

اور جانا چاہیے کہ جو حدیث میں آیا ہے صلی بالمدینۃ تیار راوی کا وہم ہے، اس پہلے کہ اس نے روایت کیا ہے کہ یہ واقعہ تبوک کا ہے، اور راوی نے اس قصہ کے بیان میں کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر سفر کے جمع (بین الصلوٰتین) کیا ہے یعنی بغیر جلتے ہوئے (بغیر راستہ طے کرتے ہوئے) کیونکہ تمام پڑاؤ والے ہوئے تھے پس دوسرے راویوں نے اس حدیث کو بالمنیٰ روایت کیا ہے قرۃ راوی ہی کا قول ہے یعنی فی حضر اور اس سے مراد انھوں نے لی ہے بالمدینۃ، ورنہ یہ واقعہ سفر میں ہوا تھا۔ یاد رکھیے۔

بعض فاضلوں نے اس توجیہ پر اعتراض کیا ہے کہ جامع ترمذی کی عبارت اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ابن عباسؓ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اس ادا ان لا یخرج امتکم کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ آپ کی امت پر تنگی واقع نہ ہو تو اس سے صراحتاً یہ دلالت ہوتی ہے کہ ان اہل منیٰ سے مقصد حرج دور کرنا تھا اور وہ جہمی معصوم ہو سکتا ہے جب بغیر عذر سفر وغیرہ کے ہو ورنہ دفع حرج کا مفہوم کچھ نہیں رہتا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول مطلقاً دفع حرج کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ مخصوص حرج اور تنگی کا دفع کرنا (دور کرنا) جیسے کہ قواعد اصول کی بنیاد ہے۔ اور دفع حرج مطلقاً حالت نزول میں (کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے) جمع بین الصلوٰتین کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالت سیر میں جمع کرتے اور نزول کی حالت میں نہ کرتے تو آپ اس کے بھی مجاز تھے لیکن چونکہ آپ نے اپنی امت سے حرج و تکلیف کو دور کرنے کا ارادہ فرمایا تو جمع بین الصلوٰتین حالت نزول (قیام) میں کیا۔ اس تقریر سے اسے شک نہیں ہو گا جو علم اصول سے واقف ہے۔ لیکن یہاں ایک قوی اعتراض ہے کہ اس جیسے وہم سے جس میں مفاسد ہوں فساد زیادہ پیدا ہوتا ہے اور معتذر راویوں اور اہل نظر و حفظ و تیعن کا تابعین اور اصحاب اصول و جماع سے ناواقف ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بات بہت بعید ہے ورنہ اکثر احادیث سے انان اٹھ جائے گی۔ غور کریں۔

باب من ادرك ركعة من العصر | غرض اس باب سے اشارہ ہے اس بات کا کہ نمازی اگر عصر کی نماز اس وقت پڑھے جب کہ صرف ایک رکعت غروب سے پہلے ادا ہو جائے اور دوسری رکعت بعد غروب

اور ہوا تو اس کی نماز بائز ہو جائے گی، اور قضا کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ اس کے اتمام کا سبب وہ ہے جو شافعیؒ کے نزدیک اوقات عصر کی تقسیم کا مقرر ہوا ہے یعنی چار وقت ہیں۔ ۱۔ وقت مستحب بعد زوال کسی چیز کا اصل سایہ سے ایک مثل مزید ہو جائے۔ ۲۔ وقت جواز مع قدرے فضیلت کے دو مثل تک۔ ۳۔ وقت جواز مجرود مثل سے زردی آفتاب تک۔ ۴۔ وقت ضرورت زردی آفتاب کے بعد۔ وقت ضرورت کی صورت میں نمازی تاخیر نماز کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

مولفؒ نے یہ مقصد بتایا ہے کہ نمازی اگر وقت ضرورت میں کچھ نماز ادا کرے تو فریضہ نماز سے وہ فارغ ہو جائے گا اور اسے قضا کی ضرورت نہ رہے گی، ایہ اور بات ہے کہ وہ تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

قولہ، انما یبقا کفر فیما سلف قبلہ کما بیان یہ اشکال واقع ہوا ہے کہ اس امت کی بقا، خارج کے مطابق نسبت ان امتوں کی بقا، کے زیادہ ہے تو یہ مثال کیسے صادق آئے گی، کیونکہ اس عبارت کا مقتضی تو برعکس ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں وقت کا ذکر فقط معیار و اندازہ بتانے کے لئے ہے کہ دوسری امتوں کی نسبت یہ امت اس طرح ہے، باوجودیکہ اس کا امت محمدیہؐ کا علم زیادہ ہے۔

**باب وقت المغرب** | قولہ، قال عطاء الخرمی باب سے تعلق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ مغرب کا آخر وقت وقت عشاء سے منسل ہے، اس لیے کہ حضر (وطن میں یعنی سفر کی شد) میں جمع بین الصلواتین (دو نمازوں کا اکٹھا کرنا) مولفؒ کے نزدیک جمع صوری (دیکھنے میں جمع، ورنہ درحقیقت ہر ایک نماز اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئی) پر معمول ہے اگرچہ مرض کا عذر بھی تھا۔

**باب من کرہ ان یقال للمغرب العشاء** | (مغرب کو عشاء کہنے کی کراہت) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے کی حکمت یہ ہے کہ مفہوم قرآن میں فساد اور خلل نہ واقع ہو جس حیثیت سے عشاء کا لفظ قرآن میں آیا ہے اگر وہ مغرب کے معنی میں استعمال کیا جائے اور لوگوں میں مفہوم معنی پھیل جائے تو قرآن کا لفظ عشاء خلط ملط ہو جائیگا اور وہ ہم مغرب کا ہوگا، اس طرح شدید فساد پیدا ہوگا۔ کیا دیکھتے نہیں؟ کہ اگر ظہر و عصر میں سے ہر لفظ دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کیا جائے تو جیسے کسی عبارت میں ظہر کا ذکر کیا جائے اور اس کے متعلق کوئی حکم دیا جائے تو اس کلام میں فساد واقع ہو جائے گا۔ اگرچہ کچھ عرصے کے بعد ہی ہو۔

قولہ، صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعاً الخ یہ نیز دلالت کرتا ہے کہ مغرب کا آخر وقت منسل ہے اول وقت عشاء کے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حضر میں ہوا اور اس کا قرینہ یہ قول ہے صلی اللہ علیہ وسلم

کیونکہ عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول یہ ہوتا تھا کہ ظہر و عصر کی چار رکعات ادا فرماتے ان میں سے ہر نماز دو دو رکعت ہوتی تھی، اور یہ جائز نہیں کہ جمع حقیقی رکہ واقعی ایک نماز کے وقت میں دو نمازیں ادا کریں، ہر اولیٰ سب آس لیے کہ اہل سنت والجماعت میں سے کسی نے ایسا نہیں کہا کہ بغیر غدر کے حفر میں دو نمازیں ایک وقت میں جمع کی جائیں۔

### باب فصل العشاء

(عشاء کی فصیلت) قولہ من اهل الارض غیر کہ اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہے کہ اس وقت میں نماز خاص طور پر اسی امت میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کا مطلب یہ ہو کہ اس انتظار کے لیے تم رعبا برکرم، مخصوص ہو، اس لیے کہ یہ اول اسلام کا دور تھا اور نماز صرف گنتی کی چند جگہوں میں پڑھی جاتی تھی اور وہ شفق غائب ہونے کے بعد اول وقت میں ہوتی تھی۔

لیکن زیادہ مناسب معنی ترجمہ باب کے لیے وہ پہلا ہی ہے، صاحب طبع سلیم سے یہ بات مخفی نہیں۔  
**باب من لم یکرہ الصلوة الا بعد العصر**  
 نماز کے بعد کرو نہیں، یعنی وقت استواء

وضعت نہاس (سورج سر پر ہو) نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور عدم جواز صرف طلوع و غروب سے قبل نماز پڑھنے میں ہے اور کسی وقت نہیں۔ اس کی دینی استواء میں نماز پڑھنے کی، اصل موجب وہ ہے، یہی امام مالک کا مذہب ہے مطلقاً دینی بوقت استواء ہمیشہ نماز پڑھ سکتے ہیں، امام شافعی جمعہ کے دن بوقت استواء نماز پڑھنے کے قائل ہیں۔

**باب ما یصلی بعد العصر**  
 (عصر کے بعد نماز پڑھنا) یہ باب باندھنے سے امام بخاری کی غرض اشارہ کرنا ہے حضرت عائشہؓ کی روایت کی توجیہ کی طرف ان کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے، وجہ یہ ہے کہ وہ ظہر کی سنت قضا ہوتی تھی حضرت عائشہؓ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ اسے مٹون سمجھ کر چھوڑ دیتے تھے بلکہ جب آپ کی ظہر کی سنت فوت ہو جاتی یا کسی دوسری نماز کی تو اسے عصر کے بعد ادا فرمائیے۔ لیکن یہ توجیہ باب کی آخری حدیثوں میں کام نہیں دیتی۔ غور فرمائیے۔

**باب من نسی صلوٰۃ** (جو شخص نماز پڑھنا مقبول گیا) باب کا مقصد ہے کہ ترتیب واجب

نہیں وقتی فوض اور فوت شدہ فرضوں میں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کو اس سے اختلاف ہے (وہ صاحب ترتیب کے لیے ترتیب کے قائل ہیں)

(عشاء کے بعد باتیں کرنا) قولہ السامعون

السمر الخ یعنی سامعین تھے سمر سے، یہ اشارہ

باب ما بکرم من السمر بعد العشاء

ہے کہ قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں آیا ہے۔

رہمان اور گھروالوں سے بعد نماز عشاء

باتیں کرنا) اس حدیث میں تقدیم و تاخیر

باب السمر مع الضیف والاهل

ہے کیونکہ ان کا کھانا اور قسم توڑ دینا، یہ ذکر مشبعوا و صارت اکثر اور تعشی ابو بکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہونا چاہیے تھا۔ گویا تفسیر کلام یہ ہے کہ کہا جائے کہ راوی کا قول شہر لبث حتی صلیت العشاء تفصیل ہے اس کے گزشتہ قول تعشی ابو بکرؓ کی۔

## کتاب الاذان

(اذان کی ابتداء) قولہ ذکر والناس والناقوس الخ یہ اختصار ہے اور تفصیل یہ ہے کہ چند صحابہ کرام نے کہا کہ ناقوس استعمال کر لینا چاہیے

باب بدء الاذان

تو آپؐ نے فرمایا یہ نصاریٰ کا طریقہ ہے (کہ وہ ناقوس بجاتے ہیں عبادت کے لیے بلانے کے وقت) صحابہؓ نے کہا بوق (سنگ) کا استعمال اختیار کرنا چاہیے تو فرمایا آپؐ نے یہ یہود کے نزدیک استعمال ہوتا ہے، انھوں نے کہا اچھا آگ جلائی چاہیے آپؐ نے فرمایا یہ مجوسی کا شیوہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن زید کو (خدا کی طرف سے) اذان کا طریقہ خواب میں دکھایا گیا اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا تو آپؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا۔

(اذان دینے کی تفصیلت) قولہ ادب الشیطان لضعف الخ

باب فضل التاذین

شیطان کے بھاگنے میں کہ وہ اذان کے وقت بھاگتا ہے نماز کے وقت نہیں حکمت یہ ہے کہ اذان ایسا شعار اسلامی ہے جس میں اللہ کے ذکر کو بلند آواز میں کہا جاتا ہے اور اس سے آبادی اسلام کی آبادی بن جاتی ہے۔

## باب الکلام فی الاذان

(راذان میں گفتگو کرنا) یعنی بات چیت اذان کو نہیں توڑتی جس طرح کہ وہ نماز کو توڑ دیتی ہے کہ اگر اس راذان کے اثنا میں کلام واقع ہو جائے تو اذان کا اعادہ نہ کیا جائے۔

باب من قال لیوذن فی السفر <sup>الہو</sup> (سفر میں بھی اذان دی جائے) فی السفر کی قید اتفاقاً ہی ہے، غرض مؤلف اس باب کو باندھنے سے اذان میں لفظی لزوم اجتماع موزنین ہے جیسے وہ اہل حرمین کا معمول ہے۔

باب هل یتبتم الموزن فاههنا وههنا <sup>الہو</sup> ان کی غرض اس بات کا ثابث کرنا ہے کہ اذان احکام کے اعتبار سے نماز سے ملحق نہیں اور اس میں قبلہ رخ ہونا شرط نہیں اور اسی سے ترجمہ اور اس میں وارد ہونے والے آثار (اقوال صحابہ) کے درمیان باہمی مناسبت ہے۔

باب متى یقوم الناس اذراوا الامام <sup>الہو</sup> امام کو جب دیکھ لیں تو لوگ کب کھڑے ہوں گے اس ترجمہ کی تاویلات بیان کی گئی ہیں کہ اذہل والامام جواب ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ مقتدی اس وقت کھڑے ہوں جب امام کو امامت راقامت کے وقت دیکھ لیں۔

باب هل یخرج من المسجد لعلته <sup>الہو</sup> (کیا کسی وجہ سے مسجد سے نکل سکتا ہے) شاید مؤلف کی غرض یہ اشارہ کرنا ہے کہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی ممانعت سے بوقت ضرورت تکلفاً مستثنیٰ ہے۔

باب اذا قال الامام مكانك حتى اسرجع <sup>الہو</sup> (رجب امام کے اپنی جگہ پر رہو میرے لوٹنے تک) یعنی مناسب ہے کہ اس کا انتظار کریں اور اس کی جگہ دوسرا امام نہ کھڑا کریں اور اپنی جگہ سے کہیں چلے بھی نہ جائیں۔

باب قول الرجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما صلینا <sup>الہو</sup> (آدمی نے کہا) عیبرہ وسلم سے ہم نے نماز نہیں پڑھی، اس کو ثابث کرنے کی کوشش اس لیے ہے کہ بقول بعض علماء فاتتنا الصلوٰۃ یا ما صلینا کہنا مکروہ ہے جن کا پہلے ذکر کر چکا ہے۔ لیکن اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ما صلینا سے استدلال کیا جائے تو زیادہ مناسب ہے (یعنی بعض علماء کا یہ مسلک صحیح)

نہیں جو کراہت کے قابل ہیں) اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ لفظ استعمال فرمائے ماصلیت اور حشر تشریح کے کہنے کا مقصد بھی یہی تھا (غرضیکہ یہ الفاظ کناکرہ وہ نہیں)۔

### باب وجوب صلوٰۃ الجماعت

رنا زاباجماعت کا واجب ہونا، مذہب شافعی اس باب میں یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور ہر شخص کے لیے سنت موکدہ ہے یہ بھی احتمال ہے کہ باب کا مقصد وہی ہو۔ حضرت حسنؓ کے قول کے ساتھ وجوب جماعت پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ انھوں نے ماں کی اطاعت چھوڑنے کا حکم دیا جب ماں ترک جماعت کا حکم دے۔ حالانکہ ماں کی اطاعت واجب ہے جب وہ گناہ کے لیے نہ کہے۔ تو معلوم ہوا کہ ترک جماعت گناہ ہے، اس مسئلہ میں ماں کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔

### باب فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعت

(باجماعت نماز فجر کی فضیلت) یہ باب، باب درباب ہے، تو دونوں آخری حدیثوں کا جو ربط

ترجمہ سے ہے وہ مشکل نہیں۔ خوب سوچ لے۔

(صبح کو مسجد کی طرف جانے کی فضیلت)

### باب فضل من غدا الی المسجد

فلا صلوٰۃ الا المکتوبہ، اشارہ ہے اس

بات کے رد کی طرف جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ سنت فجر کو وہ اس سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں۔

### باب جد المرض ان یشہد الجماعت

(مریض جماعت میں حاضر ہو اس کی فضیلت) جد یہاں جہد سے

ہے یعنی فضیلت ہے اگر مریض جماعت کے لیے تکلیف کرے، دوسری حدیث کی باب اور ترجمہ مناسبت باعتبار پورے واقعے کے ہے جو دوسری جگہوں میں آیا ہے۔

### باب هل یصلی الامام بن حضری

ر کیا امام حاضرین کی جماعت کرائے، مقصود یہ ہے کہ جماعت اور خطبہ بارش کے عذر کے سبب

چھوڑ دے یا جماعت کرائے اور خطبہ دے خواہ وہ منفردی تھوڑے ہوں۔ قولہما ہنا عن صدائہ یہ قول دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

۱۔ یہ حکم سنت ہے اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔

۲۔ جمعہ عزم ہے یعنی واجب ہے، لوگ اس میں آئیں اور خطرے میں نکلیں جب تک کہ انہیں الصلوٰۃ فی المرحال (قیام گاہوں میں نماز پڑھ لو) کہہ کر رخصت نہ دی جائے۔

## باب اذا حضر الطعام واقیت الصلوة

(کھانا آجائے اور نماز کھڑی ہو جائے)

اس باب میں حدیثیں متعارض ہیں، ان کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ اگر کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہو یا بھوک کی وجہ سے زیادہ بے چینی وغیرہ کا اندیشہ ہو تو پہلے کھائے، اگر ایسی کوئی بات نہ ہو تو نماز پہلے پڑھ لینا بہتر ہے۔ پس ہر حدیث اور اثر اپنے موقع محل پر معمول ہے اور مؤلف نے بھی باب وار دکرے سے ہی اشارہ کیا ہے، اور اس باب میں دلائل کے متعارض اور طاق جمع کی رو سے وہی لائق ہے جو ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔

## باب من صلی بالناس وهو لا یرید الا ان یعلمہم

رجوگوں کو نماز پڑھائے  
صرف انہیں سکھانے

کی غرض ہے اس باب مقصود یہ ہے کہ یہ نماز دکھاوے کی نہ سمجھی جائے گی بلکہ اس میں نمازی کو نماز کا ثواب بھی ملے گا اور تعلیم دینے کا بھی۔

## باب اهل العلم والفضل احق بالامامة

اہل علم و فضل ہی امام بننے کا زاوہ  
حقدار ہے، قولہ مروا ابانکرم

مؤلف نے حضرت ابو بکرؓ کی امامت سے ان کی فضیلت پر استدلال کیا ہے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کی فضیلت ہمیں قطعی طور پر احادیث متواترۃ بالمعنی کی رو سے معلوم ہو چکی ہے۔ اسی سے ہم نے یہ امامت کا مسئلہ سمجھا ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ امامت حضرت ابو بکرؓ کی افضلیت پر دلالت کرتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح استدلال میں دور ایک چیز کا دوسری پر منحصر ہونا لازم آئے گا۔ اور وہ محال ہے یعنی امامت کی وجہ سے افضلیت نہ نہیں ورنہ دور لازم آئے گا پس یہ صحیح ہے کہ افضلیت کو مقدم سمجھیں اور افضلیت کی وجہ سے امامت نائیں۔

## باب من قام الی جنب الامام لعلته

رکعتی وجہ سے امام کے پہلو میں کھڑا ہونا  
یعنی کسی وجہ سے جائز ہے، مثلاً یہ کرام

کمزور ہو لوگ اس کی آواز دوسرے نہ سن سکتے ہوں تو ایک شخص اس کے پہلو میں کھڑا ہو اور لوگوں کو امام کی تکبیر وغیرہ سنائے۔

## باب من دخل لیوم الناس فجاء الامام الاول

رجوگوں کی امامت کے لئے  
کوئی شخص کھڑا ہوا ہی تھا

کہ پہلا امام آگیا یعنی وہ امام آگیا جس کا یہ نائب بن کر نماز پڑھا رہا تھا۔ پس پہلا پیچھے ہٹ گیا یعنی جو آغاز نماز



میں تھا تو اس کا پہلا حصہ نماز بھی درست تصور ہو گا جو چھ چھکا اور اس کے بعد صف میں چلا گیا، اب اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

### باب اذا استوفوا فی القراءة ۱۱

(قرأت میں اگر سب برابر ہوں) وہ حدیث جو اس ترجمہ میں لکھی ہے اسے مسلم وغیرہ نے ابو مسعود انصاری سے وارد کیا ہے، مؤلف نے اس کی طرف دھیان نہیں دیا گویا اسے اپنی شرط پر پورا اترتے نہیں دیکھا۔

### باب اذا اراد الامام قوماً فامهم ۱۲

جب کوئی شخص لوگوں سے ملے جائے اور ان کی امامت کرے) اس باب سے مؤلف کی غرض

اس کا جواز ثابت کرنا ہے تاکہ اسے بالکل ناجائز سمجھنے کا لوگ وہم نہ کریں، خواہ صاحب خانہ اجازت دے یا نہ دے، دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لایؤمن الرجل الرجل فی سلطانہ ای فی منزله ولا مجلس علی تنکر متداً الا باذنہ کسی کسی کے گھر میں امام نہ بننا چاہیے اور نہ اس کی اجازت کے بغیر اس کی مسند پر بیٹھنا چاہیے امام بخاری صاحب نے اس حدیث کا استتصارف حکم آخر کے ساتھ مانا ہے یعنی اجازت کے بغیر مسند پر بیٹھ نہ سکتا امامت کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں وہ حدیث کا پہلا فقرہ ہے جامع ترمذی میں یہی فقرہ ہے

### باب انما جعل الامام لیؤتم بہ، وصلى النبي صلى الله عليه وسلم ۱۳

امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدار کی جائے الخ) اس قول کو اب کی تعلیقوں میں وارد کرنے سے حکم کی اس مقدار کو منسوخ کرنا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری قول ہے جب آپ نے ٹھیکر نماز پڑھی اور لوگوں نے کھڑے ہو کر آپ کی امامت میں پڑھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اس کا حکم دیا تھا یعنی کھڑے رہنے کا) مؤلف نے حدیث ناسخ کو مقدم کیا ہے اور منسوخ کو مؤخر کیا ہے اگر برعکس کرتے تو ترتیب عمدہ ہوتی۔

### باب متى يسجد من خلف الامام ۱۴

(امام کے پیچھے کب سجدہ کرے) قولہ، وهو غیر کذب الخ) اس سے مراد یہ ہے کہ یہ اہم فی الحدیث نہیں بلکہ ضابطہ حسن ہے اور ضبط کرتا ہے ہر جگہ یہی مراد ہوتی ہے جو صحابی کے حق میں اس طرح کے کلمے کہے جاتے ہیں جو یہ ہے کہ صحابہ کرام تمام کے تمام مقبول حدیثیں، حقیقت کذب سے مومن ہیں، ان کے متعلق تو ہم کذب کی مجال نہیں (امکان نہیں)

### باب انهم من رفع راسه قبل الامام رجوع شخص امام سے پہلے سر اٹھائے

قولہ صودۃ صودۃ حار یہ وعید ہے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں بھی گدھے کی صورت ہو سکتی ہے اور اس شکل کا خارج میں ثابت نہ ہونا بھی اس قول کے منافی نہیں کیونکہ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اس کا ایسا کام کیا ہے جو اس (سزا) کا مستوجب ہے، اس کے ہوتے ہوئے اگر یہ رسوائی فاعل پر بفضل خدا واقع نہ ہو تو اسے شیباب (سزا) کے استحقاق میں تو کوئی نقصان نہیں آتا۔ کیونکہ سزا اس کی یہ ہے، دے نہ دے خدا کی مرضی

**باب امامۃ العبد الخ** | غلام کی امامت، مؤلف کی غرض اسے جائز ثابت کرنا ہے، امام شافعی اسی چیز کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے، دوسری

بات یہ کہ امام اگر قرآن پڑھ کر قرأت کرے (بحالت نماز، تو یہ فعل مفید صلوٰۃ (نماز توڑتا ہے)، امام ابو حنیفہ کے نزدیک شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں حضرت عائشہؓ کی روایت تعلق سے ظاہر آتا ہے شافعیہ کی ہوتی ہے حنیفہ اس تعلق کی تاویل کرتے ہیں کہ یومہا من المصحف کا معنی یہ ہے کہ مصحف میں دیکھتے تھے اور مع ام المومنین نماز پڑھتے تھے اور نقصان تو امام کی نماز میں واقع ہوتا ہے۔ یہ منفرد نماز پڑھنے کی حالت ہوگی،

**باب اذا لم یؤا الامام ان یؤم الخ** | امام اگر امام بننے کی نیت نہ کرے، مراد یہ ہے کہ امام اگر لوگوں کا امام بنے تو اس بات کی ضرورت

نہیں کہ اس نے نماز سے پہلے امامت کی نیت بھی کی ہو۔

**باب اذا طول الامام الخ** | امام اگر نماز کو لمبا کرے، مراد مؤلف یہ ہے کہ امام کی اقتداء شروع کرنے کی وجہ سے لازم نہیں ہو جاتی بلکہ اسے اختیار

ہے کہ اقتداء چھوڑ کر اکیلے نماز پڑھے۔

**باب تخفیف الامام فی القیام الخ** | امام کو چاہیے کہ قیام میں تخفیف کرے، ترجمہ باب مؤلف نے تاویل باب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ فلیتقوز یعنی چاہیے کہ قرأت میں اختصار کرے، اوداؤ اذکار کی تعداد میں اختصار کرے، رکوع و سجود کو اچھی طرح ادا کرے، دوسرے باب میں بھی آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام نماز میں نہایت تخفیف کرتے تھے۔ یعنی بحالت جماعت کرتے تھے،

**باب من شکا امامہ الخ** | جو شخص اپنے امام کی شکایت کرے، یعنی یہ غیبت اور عار فقور نہ کی جائے گی۔

## باب الرجل یاتم بالامام ویاتم الناس بالامام ۱

رکونی شخص  
نحو کسی امام

کا مقتدی ہو اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں :-  
۱۔ امام کی اقتدا کرے اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس مقتدی سے تکبیر کی آواز سنیں امام حقیقت میں سب کے لیے ایک ہی ہو۔  
۲۔ لوگ اس مقتدی کی فی الحقیقت اقتدا کریں۔

مولف دونوں احتمالوں کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کے امام بنے اور حضرت ابوبکرؓ باقی مقتدیوں کے امام بنے۔ اور جو بات احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں وہ تیسرا احتمال ہے جس کے مولف قائل نہیں۔

## باب اذا قام الرجل عن یسار الامام ۲

رجب کوئی شخص امام کے بائیں طرف

کھڑا ہو) قولہ صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فقطعت عن یسارہ ۱ اس حدیث کو مولف نے کئی جگہوں میں اخراج کیا ہے اور ہر جگہ اس سے اس موقع کے مطابق احکام وغیرہ کا استنباط کرتے ہیں۔ اس طرح کا عمل امام بخاریؒ کی اس کتاب میں بہت زیادہ ہے یہی بات مولف کی قوت اجتہاد پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے جتنی مسئلہ حدیث ہی سے نکالا ہے اگرچہ صحیح حدیث کی تعداد کم ہے۔  
اس مقام کا مطلب جماعت کے مسئلے سے متعلق ہے کہ قیام کی سنت اس حالت میں جب کہ مقتدی ایکنے سے آگامی وائیں جانب کھڑا ہو لیکن اس کے باوجود اگر وہ بائیں طرف بھی کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

## باب صلوۃ اللیل ۱

رات کی نماز) اس باب کا ذکر یہاں صلوۃ اللیل کی حیثیت سے نہیں اس لیے

کہ اس کی جگہ اس جگہ کے علاوہ ہے یہاں باب در باب کی قسم سے واقع ہوا ہے کیونکہ جماعت کی کیفیت صلوۃ اللیل میں بطور ایک مزید مسئلہ کے مذکور ہے اور وہی یہاں ثابت کرنا تھا کہ جماعت کی کیفیت کیا ہو سکتی ہے تو اس ضمنی مسئلہ کو بیان کرنے کے لیے صلوۃ اللیل کا واقعہ بیان کرنا پڑا۔

میرے (شاہ ولی اللہؒ کے) نزدیک مولف نے یہ باب اس موقع پر نوافل میں جواز جماعت کا مسئلہ بتانے کے لیے وارد کیا ہے جس کے احناف خلاف ہیں اور امام بخاریؒ نے یہ اس طرح جواز ثابت

کیا ہے کہ نماز تراویح جو نکلا اس وقت موکدات میں سے نہیں تھی بلکہ باقی نوافل و سنن کی طرح اس کی حیثیت تھی تو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نقل تراویح کی جماعت کو جان کر رہے ہیں تو معلوم ہوا جماعت ہر نقل کے لیے کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ زیادہ کے شعبہ سے بچنے کے لیے نقل گھر میں اکیلے ہی ادا کر لیے جائیں۔

**باب ایجاب التکبیر** | تکبیر یعنی اللہ اکبر کتنا واجب ہے، مؤلف یہاں سے صفت صلوٰۃ شروع کر رہے ہیں، اس باب کی پہلی حدیث جو مؤلف لائے اسمعیلی نے

اس پر دو وجوہ سے اشکال پیش کیا ہے: ۱۔ اس میں التکبیر کہتے کا ذکر نہیں۔ ۲۔ بعض طرق حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول واذ اکبرو فکبروا ابھی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ تکبیر افتتاح تکبیر تحریر، نماز کے ارکان میں سے ایک ہے، حالانکہ اس باب کے منقذ کرنے سے ہی ایک مقصود ہے۔ میں کتاہوں پہلی وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ مؤلف نے یہ باب قائم کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ اذ اکبرو فکبرو کا لفظ ساقط کرنا یہ ایک وجہ ہے اور صحیح وہ ہے جو دوسرے راویوں نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے جس میں یہ لفظ ہے واذ اکبرو فکبرو۔ دوسری وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ اذ اکبرو فکبرو اگرچہ اپنی واضح گفتگو کی رو سے وجہ تکبیر وقت تکبیر امام پر دلالت نہیں کرتا لیکن بطریق اقتضایہ دلالت تو ہے کہ نماز کی صفت ہی ہے، پس تکبیر کی مطلوبیت کے لیے اتنی شہادت کافی ہے۔ بعد ازاں دوسری احادیث نے تکبیر افتتاح اور دیگر تکبیروں کی تفصیل بیان کر دی پس بعض کو مستحب اور بعض کو واجب کا درجہ دیا تو اس سے یہ وارد نہیں ہوگا کہ تکبیرات کا واجب ہونا تسکیم (سلام) کی نفی پر دلالت کرتا ہے حالانکہ اس کی (سلام کی) نفی کا کوئی قائل نہیں۔ تامل کر لیجیے۔

**باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ** | پہلی تکبیر کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا، یعنی سنت یہی ہے کہ تکبیر افتتاح کے

ساتھ دونوں ہاتھ ایک وقت اٹھائے جائیں، یکے بعد دیگرے نہیں۔

**باب رفع الیدین اذ اکبروا اذ رفع** | جب تکبیر کے تو دونوں ہاتھ اٹھانا، یہ رفع وہ ہے جس کی وصیت امام شافعیؒ نے

کی ہے۔ ۱۔ صحاب شافعیؒ نے نبیؐ کی وصیت کی حفاظت کی ہے اور حجب انھیں یہ حدیث پہنچائی گئی تو وہ اسی بات کے قائل ہو گئے۔

**باب رفع البصر الی الامام** | امام کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا، یہ باب اس لیے قائم کیا ہے کہ یہ واقع ہو چکا کہ جہز یہی ہے کہ نمازی نماز

کی حالت میں سجدہ کی جگہ کو دیکھنا ہے اس کے باوجود اگر وہ امام کو دیکھے اور سجدہ سے کی جگہ کو نہ دیکھے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور حدیث متفقہ کی ترجمہ باب سے مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ دلالت کرتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت نماز اپنے سامنے کی طرف دیکھا اور سجدہ سے کی جگہ پر نہ دیکھا تو اس پر مقتدی کو قیاس کیا جائے گا جب امام کو دیکھے (اور امام تقریباً سامنے کی طرف ہوتا ہے) یہ بات ایک سے زائد بار گزر چکی ہے کہ امام بخاری عام چیز میں سے امر خاص کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں ساتھ ساتھ ان کی مراد اس عام کو ثابت کرنا ہوتا ہے اور ان کا یہ اقدام اس امر کی احتمالی صورتوں میں سے ایک صورت کو متعین کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام بخاری کی مراد سجدہ سے کی جگہ دیکھنے کے لزوم کی نفی کرنا ہے یہ ایک عام چیز ہے اور اس کی احتمالی صورتوں میں سے ایک خاص صورت کو اختیار کیا وہ خاص صورت ہے حالۃ نظر الی الامام امام بخاری اس کو ثابت کرنے کے لیے درپے ہوئے ساتھ ساتھ مقصد ہے امر عام کو ثابت کرنا (نفی لزوم نظر الی موضع السجود) پس اس تحقیق کو یاد کر لے یہ تحقیق اس کتاب کے کئی مقامات پر رفع دے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ فی دایت الجنة ۱۱۱ حدیث میں رفع البصر الی الامام کا بالکل ذکر نہیں تو ترجمہ سے اس کی مناسبت باعتبار آپ کے قول لقد رأیت کے ہے جو دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے دیکھا، لہذا اسی پر مقتدی کو بھی قیاس کیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ ترجمہ کے مقصود وجوب النظر الی موضع السجود کی نفی ہے تو وہ حاصل ہو گئی ہے۔ اور تخصیص رفع الی الامام یہ ایک صورت (احتمالی) ہے۔

**باب رفع البصر الی السماء ۱۱۲** | (آسمان کی طرف آنکھ اٹھانا) مؤلف کی غرض یہ ہے کہ یہ نمازیں مکروہ ہے۔ اتفاقات کی تین قسمیں ہیں آنکھ کے موخر حصہ سے دیکھنا اور وہ یہ کہ آنکھ کو گھمائے اور اس کے موخر حصہ سے دیکھے اور دائیں بائیں جانب سے آنکھ کو بچائے بغیر اس کے کہ گالوں کو بلائے یا گردن کو موڑے۔ دوسری قسم یہ کہ رخسار (گال) بلائے اور گردن نہ موڑے اور آخری قسم یہ کہ گردن پھیر دے۔ پہلی صورت میں کوئی حرج نہیں۔ ۲۔ دوسری صورت ممنوع ہے نماز باطل نہ ہوگی۔ ۳۔ تیسری صورت سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ یاد رکھیے۔

**باب وجوب القراءة لا مام والہاموم ۱۱۳** | (امام و مقتدی کے لیے قرأت واجب ہے) قولہ وما یجوز فیہا ۱۱۴ یعنی پھر اور ستر نمازوں میں قرأت واجب ہے، اس میں بعض معجزہ کا اختلاف ہے، انہی میں سے ابن عباس بھی ہیں

ان سے بعض روایات میں ہے کہ ستر نمازوں (ظہر و عصر) میں مقتدی پڑھتا نہیں۔ بلکہ خاموشی سے کھڑے رہتا ہے۔

## باب جہر الامام والناس بالتامین

(امام اور مقتدی آمین اونچی آواز سے کہیں) آپ جانتے ہیں کہ حدیث باب میں جو آیا ہے وہ اذناں

الاُئمتہ الخ یہ ترجمہ باب پر ظاہر اولالت نہیں کرتا اور اسی واسطے اس نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ جو کہتا ہے کہ آمین مقتدی کے امام نہ کہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ جب امام یہ نقطہ کے قیام آمین کو پس امام بھی آمین کہے گا اور تمھارے پہلے یہ پڑھتا ہے کہ اسی گھڑی میں موافقت کرو جس میں امام کہے مؤلفؒ نے ترجمہ قائم کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث اس معنی پر معمول ہے اور اس طرح کے اشارے امام بخاریؒ کے لیے نئے نہیں۔

## باب اتمام التكبير في الركوع

اتمام سے

مراولانا اور ادا کرنا ہے۔ حذف کرنا اور چھوڑنا نہیں۔ جیسے بنی اہلبہ کے زمانہ امارت میں یہ طریقہ پھیل گیا تھا۔ مؤلفؒ کی اس کوشش کا کہ وہ رکوع وسجود اور جلسہ کی تکبیرات پوری کرنے کے ابواب قائم کر رہے ہیں سبب یہ ہے کہ بنو اہلبہ نے اس معاملہ میں سخت سستی اور بے پرواہی برتی تھی۔ جیسے کہ اس پر تاریخ شاہد ہے۔

## باب وضع الاكف على الركب

رگھشوں پر تھیلی رکھنا، یعنی اس کے بیان کی کیفیت، مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو

ملانے دیا جائے اور دونوں رانوں میں نہ رکھ دیا جائے جیسے شروع میں بعض صحابہؓ اس کے قائل تھے، انہی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

## باب حد اتمام الركوع

(رکوع پورا کرنے کی حد) قولہ، وكان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده الخ ارکان نماز میں ٹھہرنے کی

امام شافعیؒ کے نزدیک تین قسمیں ہیں۔

۱۔ قیام اور قعدہ میں ٹھہرنا۔ اور یہ مناسب حد تک طویل ہونا چاہیے کہ (نمازی کو دیکھ کر) کہا جاسکے کہ کسی خاص چیز میں مصروف ہے۔

۲۔ رکوع وسجود میں ٹھہرنا، یہ پہلی قسم سے کم ہونا چاہیے صرف منتقل ہونے کی حالت بھی نہ ہو بلکہ توقف معلوم ہو۔

۳۔ قیام اور وسجود میں ٹھہرنا یہ ہلکا ہونا چاہیے بس ایسے کہ منتقل ہونے کی حالت سمجھی جائے۔ اس حدیث کا معنی اس بیان کے قریب ہے۔

## باب القنوت

(قنوت کا بیان) یہ باب اکثر نسخوں میں غیر مترجم پایا گیا ہے (اس کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا) بعض نسخوں میں باب القنوت لکھا ہوا ہے۔ دونوں صورتوں میں اس کی مناسبت

ما سبق سے اس اعتبار سے ہے کہ جو حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ سب سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قرار ت قنوت پر دلالت کرتا ہے، پس ان نسخوں میں وہ بھی رکوع کے بعد آتا ہے جیسے کہ سمع اللہ لمن حمدہ ان نسخوں میں رکوع کے بعد مذکور ہے۔

(سر اٹھائے اطمینان سے) قولہ قال

## باب الطمانینۃ حین یرفع رأسہ الخ

ابو حمید الخ ایک طویل حدیث میں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا ذکر ہے، اس تعلیق کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت استواء حاصل ہونے کے اعتبار سے ہے اس طرح کہ ہر جوڑ اپنی اپنی جگہ پر آجائے اگرچہ مسجد کے بعد ہو۔ اور یہ اس لیے کہ جلسہ بین السجود میں (دو مسجدوں کے درمیان بیٹھنا اور قوم رکوع کے بعد کھڑا ہونا) اکثر احکام میں ملتے جلتے ہیں۔

(تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے جھکے) اس باب باندھنے سے قولہ

## باب یہوی بالتکبیر الخ

کی غرض یہ ہے کہ تکبیر جھکنے کے ساتھ ساتھ ہو تقدیم و تاخیر نہ ہو قولہ وقال نافع کان ابن عمر الخ ترجمہ اس تعلیق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی مسجد میں جانے کی دوسری کیفیتوں میں سے ایک کیفیت ثابت کرتی ہے۔ قولہ قال سفیان جاء به معمر ہکذا یعنی سفیان نے اپنے شاگرد علی بن عبد اللہ سے کہا کیا معمر بن الزہری نے جو روایت تجھے سنائی ہے وہ اسی طرح ہے جس طرح میں نے تجھے بتائی ہے یعنی ولک الحمد واؤ کے ساتھ تو علی نے کہا ہاں۔ پھر سفیان نے کہا معمر نے زہری کی روایت کو یاد رکھا اور اسے اس حدیث میں وہم واقع نہیں ہوا جیسے کہ بعض راویوں کی زہری سے لک الحمد بغیر واؤ نقل کرنے میں ہوا، حالانکہ زہری نے ولک الحمد واؤ کے ساتھ کہا۔ اور سفیان کا قول وحفظت من شفقہ الا بین فلما خرجنا من عند الزہری اشارہ کرتا ہے کہ ابن جریج کو بخش ساقا، الا بین کی روایت میں وہم ہوا ہے۔ یہ مقام سمجھ لو یہ لغزش والے مقامات میں ہے۔

رجب رکوع پورا نہ کرے) یعنی اطمینان سے نہ کیا تو اس کی نماز

## باب اذ المریتم الم رکوع الخ

ناجاؤ ہوگی اور اس پر امام شافعی کے نزدیک اعادہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ترک واجب کی وجہ سے ناقص ہوگی۔

مؤقت تھے ایسے طریقے سے بات چلائی ہے کہ دونوں مذہبوں کا احتمال ہے اور وہ مسائل مختلفہ میں لائے

میں ایسا ہی کرتے ہیں کسی ایک مذہب کا تعین نہیں کرتے۔ یاد دلجیے۔

باب ما یبدئ ضعیفا | اپنے دونوں پہلو نظر رکھے قولہ مالک ابن یحییٰ: اے مناسب

اس لیے کہ یحییٰ عبد اللہ کی ماں کا نام ہے اور مالک کی بیوی ہے۔ کہ مالک پر تنوین دی جائے اور ابن الف کے ساتھ لکھا جائے اور یہ

باب السجود علی سبعة اعظم | سات بڑیوں پر سجدہ کرنا، قولہ ولا ثوبا اے

ناک میں اختلاف ہے پس کہا گیا ہے کہ وہ پیشانی میں داخل ہے اور کہا گیا ہے وہ ستر ہے (بجائے سید کے) اور یہی صحیح ہے۔

باب السجود علی الالف | ناک پر سجدہ کرنا، اس باب سے مقصود ناک پر سجدہ کرنے کی

تاکید بھی ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتمام کیا ہے۔ حالت حرج میں نہیں چھوڑا ہے۔ اگر ضروری نہ ہوتا تو اس جیسی حالت میں چھوڑ دیتے۔

باب عقد الثیاب | (کپڑے باندھنا) یعنی بغیر ضرورت کے یہ مکروہ ہے جیسے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا قول گزر چکا ہے اِمْرُتُ اِنْ لَا اَکْثَ ثَوْبًا وَلَا اَشْعَرًا مجھے حکم دیا گیا ہے کہ کپڑے اور بالوں کو نہ سمیٹوں۔ قولہ ومن ضم الیہ اے ترجمہ الباب میں اشارہ ہے اس طرف کہ ضرورت کی حالت کراہت سے مستثنیٰ ہے۔

باب لایکف شعرا | و بالوں کو مت سمیٹئے، یعنی اس ہیئت میں نماز نہ پڑھے اس لیے کہ مستحب

ہے کہ مقدار مستحب (مروج مذہب) ہیئت و شکل میں پڑھے اور بال سمیٹنا اور اسے اکٹھا کرنا اور سر پر باندھنا چوٹیوں کے لیے غیر مروج طریقہ ہے بلکہ ان کی عادت بالوں کو کھلے چھوڑنا ہے اور یہاں دقیق راز میں جن سے گویائی قاصر ہے۔

باب فی المکث بین السجدتین | (دو سجدوں کے درمیان ٹھیرنا) قولہ کان

یقعد فی الثالثتہ اے جلسہ استراحت کی طرف اشارہ ہے، جیسے امام شافعیؒ نے سنت کہا ہے اور یہ چار رکعت والی نماز میں ہوتا ہے، دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے اُٹھتے وقت یعنی دوسری اور چوتھی رکعت کے شروع ہونے سے پہلے اور فی الثالث سے مراد تیسری رکعت کے آخر میں۔ گویا دونوں لفظوں سے مراد ایک ہی معنی ہے اور مفہوم میں اختلاف نہیں۔

باب من استوی قاعدا | (جو ٹھیک طرح بیٹھ جائے) اس باب سے اصل مقصود



جلسہ استراحت کو ثابت کرنا ہے۔ اور یہ صورت طاق میں ہوتی ہے یعنی پہلی رکعت کے بعد یا تیسری کے بعد۔

زمین پر کیسے سارا لگائیں، امام شافعیؒ کے نزدیک سنت بہت ہے کہ کھڑا ہوتے وقت ہاتھ زمین پر

## باب کیف یعمد علی الارض

ٹیکے بخلاف حنفیہ کے (وہ ہاتھ ٹیکنے کے قابل نہیں)

# کتاب الجمعۃ

(جمہ کا فرض، جمعہ کی فرضیت آیت سے بطریق ایما ثابت کی ہے)

## باب فرض الجمعۃ

قولہ فہذا اللہ الخ اس کی توجیہ کی بابت شارحین جو کہتے ہیں سو کہتے ہیں، عیسےؑ کے نزدیک تو رات میں صبح چیر کر دیکھتے ہوئے کہ سینچر کا دن ان پر مقرر تھا اس کا مطلب یہ نہیں کہ انھوں نے اس کی حرمت میں غلطی کی، اور یہود نے سینچر اور نصاریٰ نے اتوار کو چن لیا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے یہ مقرر کیا تھا کہ ہر ہفتے میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی عبادت کے لیے ایک دن ملے ہونا چاہیے۔ یہ دن محل تھا معتین نہیں تھا۔ اس دن کی تعیین اللہ تعالیٰ کی غایت میں ان کے استعدادی علوم اور طبعی استعدادوں کے حوالے کی گئی تھی پس جب کہ یہود سینچر کی تعظیم کرنے کے عادی تھے اور اسی دن سے مانوس تھے اور ان کو یہی معلوم تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی ابتدا اسی دن کی ہے، چنانچہ یہ عقیدہ اور خیال ان کے عوام و خواص کے دلوں میں پوری طرح سرایت کر چکا تھا تو یہ محل دن ان کے حق میں سینچر کی شکل میں متعین ہو گیا۔ اور ان پر یہی فرض ہو گیا۔ اسی طرح نصاریٰ کے متعلق بیان ہے کہ ان کی معلومات کے مطابق اتوار کا دن قابل تعظیم تھا تو ان کے لیے اتوار مقرر ہو گیا)

امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم جمعہ متعین کرنے میں صحیح راہ حاصل کی، یہی وہ دن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو عبادت کے لیے پیدا کیا پس اس امت نے وہ فضیلت حاصل کی ہے کہ یہود و نصاریٰ حاصل نہیں کر سکے پس یہود و نصاریٰ پر ملامت اسی طرح کی ہے جس طرح عورت کو اس کے حیض کی وجہ سے یہ ملامت دی جائے کہ اس کی دینی لحاظ سے کمزوری ہے۔ (یعنی ان دنوں وہ نماز، تلاوت وغیرہ عبادات نہیں کر سکتی۔ روزے نہیں رکھ سکتی) اگرچہ یہ عورت کا اپنا عمل اور کسب نہیں (یہ اضطرابی چیز ہے اختیار نہیں) بلکہ اس کی طبعی استعداد سے واقع ہوا (تو وہ حقیقت وہ قابل ملامت نہیں صرف ظاہری طور پر قابل ملامت ہے)

پس اس تحقیق سے روایات کی روایت سے حدیث موافق ہو جاتی ہے۔ غور کریں۔

## باب فضل الغسل يوم الجمعة

(جمہد کے دن غسل کی فضیلت) حدیث باب کی دلالت ترجمہ پر حضرت عمرؓ کے انکار سے ہو رہی ہے

کہ آپ نے جمہد کے دن غسل کئے تاکہ پر سخت انکار و تعجب کیا کیونکہ اگر اس (غسل یوم الجمعہ) کی فضیلت نہ ہوتی تو اس طرح سخت انکار و تعجب کا اظہار نہ کرتے۔

قول، غسل یوم الجمعة واجب، اس لفظ سے ترجمہ کا جو ثانی ثابت ہو رہا ہے یعنی بچوں پر جمہد فرض نہیں۔ جمہد کی فرضیت کے ساتھ غسل کا لازم ہے۔ جب جمہد کی فرضیت کا موقع و مسدق وہ (عورتیں اور بچے) نہیں تو عورتوں اور بچوں پر غسل بھی واجب نہیں۔

## باب يلبس احسن ما يجد

رجو اچھے کپڑے پہنے ہوں یعنی اچھا لباس جمہد کے دن (جو پتیسر ہو وہ پہنے) حدیث کی دلالت ترجمہ پر

اس طرح ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آپ یہ خرید لیں تاکہ جمہد کے دن پہنا کریں، تو آپ نے اس کا انکار نہیں بلکہ تقریر کی (یعنی خاموش رہے) اور اسے نہ خریدنے کی دوسری وجہ بیان فرمائی کہ وہ ریشم کا تھا

سبواء لکیر وار کپڑا ہوتا ہے اور ریشم کا ہوتا ہے، غیراء۔ پہلے لفظ (سبواء) کا پہلا حرف زیر والا ہے اور دوسرے لفظ (غیراء) کا پہلا حرف زبر والا ہے، البتہ عین کلمہ یعنی یا پر دونوں صورتوں میں زبر ہے۔ عین کلمہ کی زبر اس وزن میں صرف ان دو لفظوں میں واقع ہوا ہے اور کہیں نہیں ایسا ہوتا کہ فعلاء کی عین متحرک ہو بلکہ ہمیشہ ساکن ہوتی ہے۔

## باب الجمعة في القرى والمدن

(مستیوں یا شہروں میں جمہد) یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ شہروں میں اور مستیوں میں جمہد

پڑھا جائے جب وہاں چالیس مرد رہتے ہوں بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک شہر شرط ہے جس میں قاضی اور امیر ہو جو حد و قائم کرتا ہو۔ حدیث کی وجہ دلالت اس طرح ہے کہ جو اتنی بجزین کے علاقہ میں ایک گاؤں تھا۔

قولہ محدثی بشر بن محمدؒ نے اس حدیث الامام راع و مسؤل عن عینہ سے یہ استنباط کیا ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ساتھ جمہد پڑھے خواہ وہ ایک گاؤں میں گئے چنے لوگ ہوں اس لیے کہ جمہد قائم کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام اور امت پر حق اور ضروری ہے۔ اگر جمہد قائم نہ کیا تو

پیش ہوگی۔ ایسا شمر کے ایک طرف ہے، زریق کا سوال جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا جبکہ وہ حبشیوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے ساتھ ایلہ کی بستیوں میں سے کسی بستی میں ٹھہرے ہوئے تھے تو امام نصری نے لکھ بیچا کہ ان زررینی پر جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔

### باب هل علی من لم يشهد الجمعة غسل

علماء نے غسل یوم الجمعہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ نماز کے لیے ہے یا دن کے لیے ہے اور اسی اختلاف سے کئی فروعی مسائل نکلتے ہیں، یہ فقہ کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں احادیث کا دونوں احتمالات کی طرف رخ ہے اس لیے کہ ابن عمر کی تعلیق اور باب کی حدیث اول صراحت کرتی ہیں کہ غسل نماز کی وجہ سے ضروری ہے اور دوسری احادیث کا پہلو یہ ہے کہ دن کی وجہ سے غسل ہے، شافعی نے یہی کہا ہے کہ غسل کا مسنون ہونا دن کی وجہ سے ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ نماز کے قریب غسل کیا جائے اور نماز اسی غسل کے ذریعے ہو۔ درمیان میں حدیث واقع نہ ہو تو باب کی تمام وارد احادیث پر عمل ہو جائے گا۔

### باب من این تونی الجمعة الخ

اگر کہاں سے آکر جمعہ ادا کیا جائے، قولہ، دکان انس فی قصۃ احياناً الخ یعنی کہاں سے بصرے کی طرف آتے اور جمعہ پڑھتے اور گاہے نہ آتے اور جمعہ نہ پڑھتے اور یہ صراحت کرتا ہے کہ اس قدر دوری میں (جمعہ) واجب نہیں۔

### باب وقت الجمعة اذا انزل الشمس

زوال آفتاب وقت جمعہ ہے (بشرط آنکہ رحمہم اللہ نے یہی کہا ہے) بخلاف احمد کے بعض اقوال کے کہ وہ قبل زوال جمعہ قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور حدیث کی دلالت بعد زوال کے لیے) اس طرح ہے کہ رواح کا معنی ہے زوال کے بعد جانا۔

### باب لا یفرق بین اثین یوم الجمعة الخ

جمعہ کے دن دو شخصوں کے درمیان سے

۱۔ دو گروہوں کے درمیان سے نکل جانا (پھاندا، ۲) دو آدمیوں کے درمیان بیٹھ جانا وہ دو آدمی خواہ بجائی ہوں یا دوست کہ اس طرح ان میں قدرے وحشت اور گھبراہٹ واقع ہوگی۔

## باب المودن الواحد یوم الجمعة

(جمعہ کے دن ایک مؤذن) یعنی یہ جو حرمین وغیرہ علاقوں میں آج کل رواج ہے کہ جمعہ اور باقی ایام میں مؤذن اکٹھے ہو کر بلند آواز سے اذان دیتے ہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عند مبارک میں ایسا نہ تھا۔ بلکہ اس وقت ایک مؤذن اذان دیتا تھا۔ اور یہ جو آج کل رواج ہے بدعات حسنہ سے ہے، اس کی اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے ہے جو آپ نے عبداللہ بن زیدؓ کو دیا تھا کہ وہ بلالؓ کو (اپنے خواب میں دیکھے ہوئے الفاظ) سنا جائے (اور بلالؓ بلند جگہ پر بلند آواز سے وہ الفاظ کتاجائے) چنانچہ ان دونوں نے اپنی بلند آواز سے اذان الفاظ کہے۔ یا و کریں

## باب الاستماع فی الخطبہ

(خطبہ غور سے سننا) حدیث باب سے ثابت کیا ہے کہ فرشتے غور سے خطبہ سنتے ہیں تو لوگوں کو بطریق اولیٰ غور سے خطبہ سنانا چاہیے اس لیے کہ انسان عبادات کے مکلف ہیں۔

## باب اذا رآی الامام رجلاً

رجب امام کسی شخص کو دیکھے ۱۲ یعنی امام کے لیے ضروری ہے کہ اسے حکم دے اگر اسے دو رکعت پڑھنا نہ دیکھے یہ حنفیہ کے خلاف ہے ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھے تو نہ نماز پڑھے نہ کلام کرے۔

## باب من جاء والامام یخطب ۱۲

(دوران خطبہ اگر کوئی شخص آئے) اس باب کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت میں آئے اسے چاہیے کہ دو رکعت پڑھے اور گزشتہ باب کا حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہیے کہ اس شخص کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دے حالانکہ امام اس وقت خطبہ میں مشغول ہے اور خطبہ کے علاوہ باقی کاموں میں اس کی یشغولیت مانع ہے۔ تو دونوں باتوں کے مفہوم کے فرق کو سمجھ لیں، یہ واضح فرق ہے۔ تکرار کا خیال نہ کر دے۔

## باب الانصات یوم الجمعة

(جمعہ کے دن خاموش ہونا) مؤلفؒ نے پہلا باب خطبہ سننے کے لیے قائم کیا تھا اور یہ باب وقت خطبہ خاموش رہنے کے لیے قائم کیا ہے، اس لیے ان دونوں باتوں میں لازم ملزوم کی نسبت نہیں، ایک شخص دوڑ بیٹھا ہے اس کے لیے سننا ضروری نہیں خاموش رہنا ضروری ہے۔

## باب اذا نفر الناس عن الامام

(لوگ امام کو چھوڑ کر جب جانے لگیں) جمہور مفسرین نے وتروکوک قائماً کا مطلب قیام فی الخطبہ یا ہے تو ترجمہ حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہوگی کہ جمعہ کا خطبہ بھی نماز کے حکم میں ہے، پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے خطبہ مکمل کر لیا اور مسجد سے تشریف لے گئے تو نماز کے لیے بھی بی حکم متصور ہوا۔ اور تو کو کٹ کاٹنا سے قیام فی الصلوٰۃ مراویا جائے تو اشکال نہیں رہتا۔ یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے وہ جمعہ منعقد کرنے کے لیے چالیس مردوں کی شرط لگاتے ہیں اور بیس سے امام مالکؒ نے بارہ مردوں کی موجودگی کی شرط لگائی ہے سمجھیں

(بعد جمعہ اور قبل جمعہ نماز) قولہ حد ثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک بن یزید حدیث سنت

### باب الصلوٰۃ بعد الجمعة وقبلها

قبل جمعہ کو ثابت کرنے سے خاموش ہے اور قسطلانی کہتے ہیں سنت قبل الجمعہ کا وجود حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے یعنی سنت ظہر پر قیاس کر کے۔ مؤلفؒ نے حدیث باب پر اکتفا کیا ہے اس لیے کہ نماز سنت قبل الجمعہ کی مسنونیت پہلے مراحت سے حضرت جابرؓ کی حدیث سے گزر چکی ہے کہ جمعہ کے دن ایک آدمی داخل ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ الخ

## کتاب صلوٰۃ الخوف وقول الله تعالى اذا ضربتم

خفیہ نے اس آیت کو سفر پر محمول کیا ہے، خوف کی قید اتفاقی ہے، شافعیؒ نے ظاہر پر محمول کیا ہے مؤلفؒ نے بھی یہی راہ اختیار کی ہے، اس کے سیاق کلام سے بھی ظاہر ہے۔

(ریدل اور سوار ہو کر صلوٰۃ الخوف) قولہ قال حدثني ابی قلہ حد ثنا ابن جریج الخ معلوم ہو کہ ابن جریج نے

### باب الصلوٰۃ الخوف رجالا وركبانا

اپنی کتاب میں موسیٰ بن عتبہ عن نافع عن ابن عمر سے حدیث بیان کی ہے، پھر قول مجاہد لاکر بن عمر کی حدیث اس پر حاصل کر دی۔ محدثین کے نزدیک محاط طریقہ وہی ہے جس طرح مؤلفؒ نے روایت کیا ہے نہ کہ یہ کہ یوں کہیں عن ابن عمر کذا اس لیے کہ احتمال ہے کہ مجاہد کی اور ابن عمر کی روایت میں تفادت لفظی ہو۔ اور مثنیٰ اذا اختلطوا کا اختلطوا فی الحرب ہے کہا گیا ہے قیاماً کا لفظ بخاری کے راویوں سے سموا واقع ہوا۔ ورنہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے اذا اختلطوا فانما الصلوٰۃ بالایماء یعنی جب اختلطاکریں رجبک میں مڈبھیڑ ہو تو اس طرح کریں۔ کلام بیان مختصر ہے۔

(ایک دوسرے کو پہرہ دینا چاہیے) یہ صورت اس وقت کے لیے مخصوص ہے جب دشمن قبلہ کی جانب ہو۔

### باب يحرس بعضهم بعضا

## باب الصلوة عند مناهفتہ الحصون الخ

یعنی اس حالت میں نماز اشارہ سے جائز ہے جب رکوع و سجود کی نماز پر قادر نہ ہو سکیں۔

فقط التکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے پر اکتفاء کریں لیکن اگر اشارہ بھی قادر نہ ہوں تو نماز مؤخر اور قضا کر دیں۔ (تکبیر پر اکتفاء نہ کرنا) قولہ قال انس الخ اس کے قول میں دو صورتیں ہیں (۱) انھیں اس نماز سے بہت خوشی حاصل ہوئی جو قوت کے بعد پڑھی گئی، خوشی اس لیے کہ ایک دوسری اتم و اعظم فضیلت یعنی جہاد کی سعادت حاصل ہوئی اور یہ فضیلت نماز فوت ہونے سے حاصل ہوئی۔ (۲) اظہار تاسف کے لیے کہ اس نماز کے مقابلہ میں جو قوت ہو گئی مجھے دنیا و مافیہ خوش نہیں کر سکتی۔

## باب صلوة الطالب والمطلوب الخ

ارشمن کا ناقب کرنے والے اور دشمن سے بچنے کے لیے دوڑنے چھینے والے کی نماز

یعنی جو شخص دشمن کی تلاش کرے اور اس کے پیچھے دوڑے یا جس کی دشمن تلاش کر رہا ہے اور پیچھے آ رہا ہے اگر اسے نماز کا وقت آ گیا تو وہ اشارے سے نماز پڑھے بشرطیکہ وہ رکوع و سجود پر قادر نہ ہو اور دشمن کے خطر سے کی وجہ سے

## باب التکبیر والغسل بالصبح الخ

صبح کے وقت جلدی اور اندھیرے میں نماز پڑھنا، یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کے

اختیار میں ہو کہ وہ جنگ شروع کریں تاکہ جنگ کی وجہ سے نماز فوت نہ ہو جائے۔ باہر مجبوری دونوں طرح نماز پڑھنا برابر ہے۔

## کتاب العیدین

## باب الحراب والدرق یوم الجمعہ

جمعہ کے دن (کسرت و مشق کی غرض سے) آپس میں لڑنا رشتہ کرنا، اور دوڑنا۔

اس حدیث کی رو سے عید کے دن یہ دونوں کھیل مباح ہیں، بعض علماء نے بطور اخبار شوکت و قوت مسلمین اسے بنظر استحسان دیکھا ہے۔ آلات حرب کی تیاری میں مشغول ہونے کی غرض سے بھی علماء نے اچھا سمجھا ہے۔ میں کسی قصبے میں تھا، اس قصبے کا سردار عید کے دن نکلا، اس کے شہ سوار تھے انھوں نے تیر اور بند و فیس چلائیں، میں نے بہت پسند کیا میں نے کہا یہ اس وجہ سے مستحب ہے جو پہلے بیان کر چکا

ہوں (جہاں کی جرأت اور جفا فروشی و بہادری پیدا ہوتی ہے) قولہ سنتنا العید بن الم سنۃ یعنی استنان  
ہے یعنی طریقہ جاری ہونا مطلب یہ ہوا اہل اسلام کے لیے عید بن کا طریقہ جاری ہونا اور وہ چیزیں  
حرام، دونوں میں مباح ہیں اور باقی ایام میں منع ہیں۔

## باب الاکل یوم النحر

(عید قربانی کے دن کھانے کا بیان) حدیث کی دلالت باب پر  
اس اعتبار سے ہے کہ حکم اعادہ قربانی اس بات کے جائز و ملال ہونے  
کا ثبوت ہے کہ قبل نماز چاکر کھا سکتے ہیں۔ لوگ عید سے پہلے کھانا جائز نہیں سمجھتے تھے تا آنکہ آپ نے حکم اعادہ  
قربانی دیا۔ (قبل نماز کھانے کی ممانعت نہیں کی) غرضیکہ آپ نے جواز ثابت کر دیا قولہ فلا ادسی الخ اس کلام  
کا ظاہر یہ ہے کہ بکری نہ تھی بلکہ وہ بیلا تھا اور یک سالہ بکری (حذو) سے کم عمر تھا، حذو اس واسطے کہا گیا کہ  
اس کا بدن ٹوٹا تھا تو مطلب یہ ہوا کہ کم عمر تھا اور اس کا بدن جذعہ کے بدن کی طرح تھا اور اسی مفہوم  
کی آگے حدیث آجی جس میں ہے عناقنا جذعہ ہمارے پاس بیلا ہے مردہ ہمارے لیے بکری کی طرح ہے۔

## باب الخروج الى المصلی بغیر منبر

(بغیر منبر کے عید گاہ کی طرف نکلنا) یعنی  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ  
میں جو دستور تھا وہ یہ تھا کہ عید گاہ میں منبر نہیں لاتے تھے۔ جو چیز بنو امیہ کے زمانہ میں رائج ہوئی ہے کہ  
اماموں کے لیے منبر عید گاہ میں اٹھالے جاتے تھے یہ بدعت ہے، مولفؒ نے ظاہر لفظ حدیث سے استدلال  
کیا ہے یعنی ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس اس لیے کہ اگر وہاں منبر ہوتا تو یہ لفظ ہوتے خیر نہ تھے  
المنبر ساتھ ہی بعض اسنادوں میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن اپنے  
دونوں پاؤں مبارک پر (کھڑے ہو کر) خطبہ دیتے تھے، تو شاید وہ حدیث مولفؒ کی شرط پر پوری نہ آتی  
اس لیے اس اسناد والی حدیث کو وارو نہیں کیا اور ظاہر حدیث پر اکتفا کیا (یعنی فیقوم مقابل الناس  
ظاہر حدیث ہے)

## باب المشی والركوب الى العيد الخ

(عید گاہ کی طرف (نماز عید کے لیے) پیدل یا  
سوار ہو کر جانا)

احادیث باب سے سوار ہونے کا جواز ثابت کرنا مشکل ہو گیا، شاید بعض روایات میں رکوب کا  
لفظ ہوگا ورنہ حدیث باب سے اسے ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی شارح قسطلانیؒ نے جواز رکوب  
بعد از ثابت کرنے کے لیے وجہ بیان کی ہے، ان کا استدلال وہو یتمکنا علی بلال (بلال سے سہارا  
لگائے ہوئے تھے) ہے۔ مگر یہ بعد از قیاس ہے جسے رکوب کے متعلق اسس توجیہ سے آگاہی حاصل

کرنے کا ارادہ ہو وہ اس کی طرف رجوع کرے۔

## باب الخطبة بعد العید

(عید کے بعد خطبہ دینا) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور خلفائے راشدین کا معمولی یہی ہے اور جو تفریق واقع ہو چکا ہے جمہور پر قیاس

کرتے ہوئے نماز عید سے پہلے خطبہ پڑھنا تو یہ بدعت ہے اور مروان سے ایجاد ہوئی ہے (الحمد للہ) اب یہ بدعت قائم نہیں رہی۔

## باب العلم بالمصلی

(عید گاہ میں جھنڈا) معلوم ہو کہ روایات صحیحہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی جھنڈا عید گاہ میں نہیں ہوتا تھا اور ابن عباس کی عبادت

حتیٰ اقی العلم الذی الم کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ آئے جہاں ہمارے اس زمانے میں جھنڈا نصب کیا جاتا ہے کثیر بن الصلت کے مکان کے پاس۔ ابن عباس نے صرف جگہ متین بتانے کے لیے یہ کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں ہوتی تھیں اور چونکہ ظاہر بقظہ حدیث سے یہ بھی احتمال تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جھنڈا ہو گا تو مؤلفؒ نے انہی الفاظ سے باب مستفاد کیا ہے۔ میرے نزدیک زیادہ واضح بات یہ ہے کہ مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ وہ عید گاہ میں جھنڈا نصب کرنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں اور یہ بھی ابن عباس کی تقریر سے ثابت ہو رہا ہے اس لیے کہ انھوں نے اس کا بلا انکار ذکر کیا ہے۔ پس تامل کر لیجیے۔

## باب النحر والذبح یوم النحر بالمصلی

(اونٹ گائے وغیرہ عید گاہ میں ذبح کرنا) یعنی یہ سنت ہے اور جو کچھ اس زمانے میں

لوگ کر رہے ہیں کہ نحر و ذبح (اونٹ کاٹنے کے لیے لفظ نحر اور باقی چیزیں کاٹنے کے لیے لفظ ذبح آتا ہے) اپنے گھروں مکانوں میں کرتے ہیں جب عید گاہ سے واپس آجاتے ہیں تو یہ کام بدعت ہے اور تہادون و تکاسل کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

## باب اذا فاتہ العید یصلی رکعتین

(عید فوت ہونے کی حالت میں دو رکعتیں پڑھے) جنی مذہب ہے امام شافعیؒ کا کہ جس شخص کی نماز عید

جماعت سے فوت ہو جائے تو وہ دو رکعت پڑھ لے تاکہ عید کی فضیلت حاصل کر لے اگرچہ وہ جماعت کی فضیلت سے محروم ہو گیا۔ خفیہ کے نزدیک نماز عید کی قضا نہیں ہے امام کے ساتھ باجماعت نماز عید نہیں ملی اس کی نماز عید گویا انفرادی بھی فوت ہو گئی۔ مؤلفؒ نے ترجمہ باب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔ ہذا عیدنا اہل الاسلام اس لیے کہ عید کی اضافت جمیع اہل اسلام کی طرف دلالت کرتی ہے اس کے ظاہر مفہوم پر کہ وہ بعض کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ تمام کے لیے عید ہے پس مناسب ہے کہ اس دن تمام اہل اسلام کو



طاعت خاص کا کچھ حصہ ملتے ہوئے اسی پرانے والی حدیث کے ساتھ استدلال کرنے کو قیاس کر لیجیے کہ فانہا ایام عید اس میں کوئی قید رجال یا مصلدین یا جماعت کی نہیں یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عید مناسک دن کا حق ہے، جو بھی اس دن موجود ہے (زندہ ہے) خواہ وہ عورت ہو، بچہ ہو، بدوی ہو یا دیہاتی عید مناسک۔ غور کیجیے کہ یہاں شاریحین اشکال میں پڑ گئے اور سمجھ جیراں ہوئی وہم بڑھ گیا۔ واللہ، ہوالعنینا للعلام

## کتاب ما جاء فی الوتر

**باب ساعات الوتر** (وتر کے اوقات) کہا گیا ہے کہ اس کا وقت اول شب ہے اس کے پینے جسے عذر ہو جیسے حضرت ابوہریرہؓ کہ وہ حفظ احادیث میں مشغول رہتے تھے، رات کا آخری حصہ طلوع فجر تک بھی وتر کا وقت ہے۔ اور جو حدیث باب میں حضرت عائشہؓ کا قول کل اللیل او ترا ہے اس کی تقریر و طرح سے ہے۔

۱۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ اس کا معنی ہے انتہی یعنی اوتر فی آخر عصرہ وقت السحر ال آخری عرصہ میں وتر سحر کے وقت پڑھتے تھے اور اسی پر ہمیشگی کی یہاں تک کہ عالم قدس میں تشریف لے گئے اور یہ آپؐ کا آخری فعل تھا۔ اس سے پہلے آپؐ کا وتر تمام رات کے اوقات میں آتا جا رہتا تھا اور وہ نواوقات ہیں جیسے کہ ثابت ہو چکا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ وتر پڑھنے کے وقت کی حد سحر تک ہے اس سے تجاوز نہیں کرتا۔ پس غور کر

**باب الوتر علی الدابتہ** (سواری پر و تراد کرنا) جانور پر وتر پڑھنا جائز ہے بخلاف اس شخص کے جو اس کے وجہ کا قائل ہے اس کے نزدیک جانور پر وتر پڑھنا جائز نہیں کہ جانور پر صرف نوافل ادا ہو سکتے ہیں۔ ابن عمرؓ کا قول وتر علی الدابتہ کے جواز میں بالکل واضح ہے۔

اور یہ جو محمدؐ نے امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے وجہ وتر پر استدلال کیا ہے کہ ابن عمرؓ سواری سے اتر کر ادائے وتر کرتے تھے اور یہی دلیل وجہ ہے کیونکہ اگر وجہ نہ ہوتا تو سواری سے اترتے نہیں بلکہ سواری ہی پر ادا کرتے جیسے دوسرے نوافل ادا کیے جاتے ہیں، تو اس میں بحث ہے کہ یہ استدلال قواعد اصول اور عرف عام کی دوسری بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ابن عمرؓ کا فعل وجہ پر بالکل دلالت نہیں کرتا۔

کہو تم ان کے فعل سے یہ سمجھنا ضروری نہیں کہ وہ سواری پر وتر پڑھنے کے جواز کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے اور یہ فعل وجوب کی دلیل سمجھی جائے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا فعل اختیاراً افضل کے اعتبار سے ہو مگر اس میں شریعت نہیں کہ سواری سے نوافل کے لیے بھی اتنا بہتر ہے اور یہ کیوں نہ سمجھا جائے جب کہ اس حدیث میں صریحاً ہے کہ نزول یعنی سواری سے اتنا ضروری نہیں۔ غور فرمائیے۔

## باب القنوت قبل الركوع وبعده

(رکوع سے پہلے اور پہلے قنوت) اصل میں یہ باب ابواب صلوٰۃ فجر کے متعلقات میں

سے ہے، اس لیے احادیث واردہ اس میں (صلوٰۃ فجر میں) قنوت پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں، اس باب کو یہاں اس اعتبار سے وارد کیا گیا کہ بعض علماء قنوت فی الوتر کے بھی تامل ہیں۔ پھر قنوت کے بارے میں مسلک مختلف ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز فجر میں قنوت بالکل نہیں۔  
امام مالکؒ کے نزدیک فجر میں قنوت ہے لیکن قبل رکوع۔ تو قنوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع یسیراً کا نسخہ یہ ہو گا کہ آپؐ نے تھوڑی دیر قنوت کیا یا چند دن قنوت کیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت چند کلمے تھے، تھوڑے تھے، لمبے نہ تھے، لیکن اس مفہوم کے سبلی حدیث منافی ہے سمجھ لئیے۔

## باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا) اس باب کو کتاب استسقاء میں اس سے مناسبت کی وجہ سے وارد کیا جس طرح قحط کے وقت بارش حاصل کرنے کی دعا مشرور ہے مسلمانوں کو نفع پہنچانے کے لیے اسی طرح کفار پر بارش کرنے کی بددعا کا مشروع ہے ان کی ذرہ ذرہ تباہی کے لیے۔  
قولہ ما قد هلكوا فادع الله له سمحاً ۲۔ پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے

دعا کی پس ان پر بارش برسی وہ اس سے بھی ہدایت اسلام پر نہ آئے بلکہ کفر و عناد میں اور زبواہ بڑھ گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا دعا اظہار مجرہ کے اعتبار سے تھی اور محبت قائم کرنے کے لیے تھی ان پر شفقت کی وجہ سے نہ تھی۔ قولہ قال الله تعالى فارلقب يوم تأتي السماء الم اس آیت کو ابن مسعودؓ نے اس حدیث کے بعد تلاوت کیا۔ یہ اشارہ ہے کہ جس دھوئیں کا وعدہ کیا گیا تھا وہ اس بھوک کی شکل میں قحط کے وقت دیکھ رہے تھے۔

اور بیشک وہ واقعہ ہو چکا اور دھوئیں سے وہ دھواں مراد نہیں جو قیامت سے کچھ قبل واقع ہو گا۔ اور بطشہ پکڑا اور گرفت اور لزام (عذاب) جنگ بدر میں کفار پر واقع ہو چکا۔ اور ایسے ہی آیت روم یعنی قولہ

الحزب غلبت الروم ۱۲ یہ ساری ابن مسعود کی توجیہ ہے۔ مگر مجہور مفسرین کے مسلک اور ہیں جن کا ذکر طویل ہے۔

## باب الدعاء اذا انقطعت السبل ۱۳

(جب راستے منقطع ہو جائیں تو دعا کرنا، یعنی جیسے بارش کے لئے جو اللہ کی رحمت

سے بوقت قحط دعا کرنا مشروع ہے اسی طرح جب بارش بہت ہونے لگے اور طغیان و سیلاب کی صورت اختیار کر جائے تو بندوں سے اس کی مفرت دور کرنے کے لیے یہ بارش بند کرنے کی، دعا بھی مشروع ہے۔

## باب ما قيل ان النبي عليه السلام لم يحول ردائه في الاستسقاء

یہ چرکہ لگایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چادر المٹی نہیں کی، یعنی اس کی بھی اصل ہے چادر اٹھانے والوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔

## باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين ۱۴

(جب مشرک لوگ مسلمانوں سے دعا کرنے کی سفارش کریں تو مسلمان دعا کریں) یعنی مسلمان ان کی یہ بات مانیں اور ان کے لیے دعا کریں جیسے کہ حدیث باب میں واقع ہوا۔ فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ گدگد کر کے واقعہ ہے لیکن مزید یہ عبارت فسقوا الغیث فاطبقت علیہم سبعا وشکا الناس كثرة المطر خوب بارش ہوئی سات دن تک مسلسل اور لوگوں نے کثرت باران کی شکایت کی اس حدیث میں یہ ثابت نہیں ہوا یہ حدیث تو دور مرنے لگی ہے آتی ہے اس میں یہ عبارت ہے فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامطر وا، یہ خلافت واقعہ مدینہ کے جو حضرت انسؓ کے طریق سے مروی ہے تو وہ پورے کا پورا واقعہ کئی طریقوں (اسنادوں) سے ثابت ہے جو محقریب اس کتاب میں بھی آئے گا۔ گویا اس اسناد میں وہم و غلط واقع ہو گیا ہے۔

## باب الدعاء اذا كثرا المطر ۱۵

(جب بارش بہت برے تو دعا کرنا (رندش باران کی)) گویا غرض مؤلف یہ ہے کہ کثرت باران کے وقت ان جیسے الفاظ سے دعا کو صحر کرنا چاہیے، اس لیے کہ بارش اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے، اس لیے بارش کو مطلقاً روکنے کی دعا کرنا مناسب نہیں بلکہ مناسب یہی ہے کہ اس کے منافع حاصل کرنے کے لیے اور ضرر و نقصان دور کرنے کے لیے دعا ہو۔ یہی منی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک کے اللهم حوالينا ولا علينا اے اللہ اب ہم پر نہیں بلکہ ہمارے اور ہمارے برسا (گویا مطلقاً تجھ پر) کی دعا نہیں)

## باب رفع الامامیدہ فی الاستسقاء

رنگا بلان میں امام اپنے ہاتھ اٹھائے، اس ترجمہ سے مقصود اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ کہاں تک امام اپنے ہاتھ اٹھائے؟ اگر شتر ترجمہ سے مطلقاً ہاتھ اٹھائے (دعا کرنے) کی اصل ثابت کرنا تھا۔ لہذا یہ تکرار نہ ہو اور الگ الگ مقصد ہوئے۔ قولہ من دعاء الخ اس کا معنی ہے کہ اس طریقے سے ہاتھ نہ اٹھائے مطلقاً اٹھانے کی ممانعت نہیں۔

## باب من تطرف فی المطر الخ

ربارش میں اپنے جسم کو بھگونا (رناٹا)، یعنی بارش کو اپنے بدن پر لگانا، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ

پہلی پہلی بارش میں کرنا چاہیے۔

## باب اذا هبت الريح الخ

(جب آندھی آئے) سنت یہ ہے کہ آدمی پر نفث کے آثار نمودار ہوں اور پناہ مانگنے میں جلدی کرے کہ کہیں عذاب واقع نہ ہو جائے

سچی کہ اسنادہ بارش شروع ہونے تک یہی اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بادل دیکھ کر کیا کرتے تھے۔

## باب ما قيل في الزلازل الخ

زلزلے یعنی بھونچال کے متعلق جو کہا گیا، حتیٰ یکثرت فیکم

العال الخ

قیام قیامت کی دوسری غایت ہے۔ اس میں حرف عطف واو چھوڑ دیا گیا ہے یہ اشارہ ہے کہ زلزلے بھی ایک مستقل غایت ہیں (قیامت کی)

# کتاب سجود القرآن

## باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها

(قرآن کے سجدے اور اس کے مسنون ہونے میں) قرآن کا سجدہ

تمام کے نزدیک مسنون ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب۔ مگر یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ ج میں ایک (واجب) ہے اور سورہ ص میں ایک (واجب) ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں۔ امام مالکؒ سے نزدیک تین سجدے جو مفصل رسورتوں کی قسم میں ہیں غیر مؤکدہ ہیں اور باقی مؤکدہ ہیں، اسی واسطے مشہور ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ احمدؒ کہتے ہیں کہ قرآن میں

پندرہ سجدے ہیں۔

قولہ قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم النحر عکتاً المفسرین نے اس واقعہ میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر شیطان کی طرف سے کلمات مشہور جاری ہوئے تندرۃ العزائین العلی وان شفاعتین لدرجۃ (یہ اعلیٰ بہت ہیں اور ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے) اس لیے مشرکوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کیا یہ سمجھا کہ اب اس نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ ہمارے مبودوں کی تائید کرتا ہے، لیکن محدثین کے نزدیک اس واقعہ کی کوئی اصل نہیں بلکہ حقیقہ یہ ہے کہ یہ کلمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری ہی نہیں ہوئے۔ اور یہ سارا قصہ من گھڑت ہے جیسے ذہبی وغیرہ محدثین نے کہا ہے۔ بھلا نام رسولوں کے سردار ساری کائنات کے افضل صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ شیطان ان پر (معاذ اللہ) غالب آگیا، ہرگز نہیں ان کی بارگاہ ایسی دایمات باتوں سے وراء الوداء ہے، ہرگز نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے عام نیک لوگوں کے حق میں تو فرمایا ان عبادی لیس لک علیہم سلطان میرے بندوں پر تیرا غلبہ نہیں (اے شیطان) تو تمام وجوہ سے نفی کی گئی ہے۔ تو آپ کا کیا خیال ہے سید البشر شفیع و مشفع یوم المحشر صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جن کی عمر کی اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی اور فرمایا لعمرک یا حبیبی اے میرے پیارے تیری عمر کی قسم۔ لکن یہ سب کہ مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جلال و جبروت دیکھ کر سجدہ کیا اور قرآن کے مواعظ عقیدہ سے متاثر ہو کر مجبوراً سجدہ کیا، ان کے ہاتھوں میں اختیار باقی نہیں رہا اور یہ کوئی بعد از عقل بات نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کما اضاء لہم مشوا فیہ جب وہ روشنی کرتا ہے تو اس میں چل پڑتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں وحمدواہا واستیقنتہا انفسہم ظلہا وعلوا۔ ظلم اور بڑائی کی وجہ سے آیات کا انکار تو کرتے ہیں لیکن درحقیقت ان کی جانوں کو صداقت آیات کا یقین حاصل ہے۔

باب سجود المشرکین مع المسلمین  
رسولاًوں کے ساتھ مشرکین کا سجدہ کرنا،  
قولہ وسجد مع المسلمون

والمشرون والجن والانس۔ مؤلفؒ نے اس سے سجدہ تلاوت کے لیے وضو کی عدم مشروطیت کا استدلال کیا ہے کیونکہ وہ بے وضو تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بے وضو سجدہ کرنے سے روکا نہیں۔ سجدہ کے لیے وضو کی مشروطیت کا جواز واقعی مشکل ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وضو سجدہ کرنے سے اس لیے نہیں روکا کہ وہ مخالف تھے فرمانبردار نہ تھے تو جب آپ انھیں وضو کا حکم دیتے تو

ان میں آپ کا حکم نہ چلتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ سجدہ بغیر وضو جائز ہے

## باب من سجد لسجد القاری

کے نزدیک سننے والے پر سجدہ تلاوت کرنا واجب ہے خواہ پڑھنے والا کرے یا نہ کرے اور خواہ سننے والا کے کان میں قصداً آیت سجدہ کے الفاظ پڑیں یا اتفاقاً۔ بعض علماء کہتے ہیں وہی سننے والا سجدہ کرے جو اس وقت سننے کا ارادہ کرے جب تلاوت کرنے والا آیت سجدہ پڑھے دوسرے کو سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

## باب من رای ان الله تعالی لم یوجب السجود

سجدہ کرنا واجب نہیں کیا، قولہ ما لہذا اعدونا الخ اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ (سلمان) ایک قصہ گو کے پاس سے گزرے وہ دوران قصداً آیت سجدہ تلاوت کر بیٹھا تو حضرت سلمان نے سجدہ نہ کیا ان سے اس کے بارے میں کہا گیا تو انھوں نے کہا ما لہذا اعدونا الخ ہم نے اس لیے صبح نہیں کی، یعنی ہم نے صبح اس آیت کے سننے کا ارادہ نہیں کیا کہ انجیل پر سجدہ لازم ہو، ہم تو گزر رہے تھے کہ آیت سجدہ ہمارے کانوں میں اتفاقاً پڑ گئی اور اس صورت میں سجدہ نہیں کرنا پڑتا۔ یہی ان کا مسلک تھا۔ اس تعلیق کی ترجمان باب سے مناسبت بیشک کمزور ہے۔ یہ امر یہاں نہیں۔

# کتاب التقصیر للصلوة

## باب ما جاء فی التقصیر وکم یقیم حتی یقصر الخ

تک سفر میں قیام کرنے سے قصر پڑھنا ہے، معلوم ہوا کہ مسافر جب کسی شہر یا گاؤں میں وارد ہو تو اس بات کا یقین ہے کہ یا تو وہ وہاں ٹھہرنے کی نیت کرے گا یا نہیں اگر ٹھہرنے کی نیت کرے تو شافعی کہتے ہیں کہ چار دن کامل قیام کرنے کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھا کرے۔ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے تو پوری پڑھنا صحیح ہے، اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے تو قصر کرے۔ حضرت ابن عباس کا قول کہ ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس دن قیام فرمایا اور قصر پڑھتے رہے یہ واقعہ عام فتح رفتح مکہ کا سال کا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے ٹھہرنے کی نیت نہ کی تھی۔ بلکہ ہوا ان کے معاملہ میں تردد میں تھے اگر وہ اطاعت کر لیتے تو آپؐ مدینہ لوٹ جاتے اگر وہ انکار کریں تو ان سے مقابلہ ہو یہ دو چیزیں ہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ جو بات باب کی دوسری حدیث میں واقع ہوئی ہے کہ اقصا عشر ا کہ ہم وس دن ٹھہرے یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے، اس کا جواب امام شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ قول برسیل مسامت وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحجۃ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو مکہ مکرمہ میں تشریف لائے پھر آٹھ تاریخ بروز ترویہ مئی کی طرف تشریف لے گئے اور نویں تاریخ بروز عرفات کی طرف تشریف لے گئے تو مکہ میں پورے چار دن بھی نہیں ٹھہرے اور وجہ مسامت یہ ہے کہ راوی نے ایام مئی اور یوم عرفات کو ایام مکہ میں شمار کر لیا ہے اور دونوں کو یکساں کر لیا ہے کہ یہ تمام مکہ ہے، اور اسی واسطے کہا اقصا مہا عشر ا ہم نے دس دن قیام کیا۔

دوسری صورت ہے نیت نہ کرنے کی۔ تو اکثر علماء کہتے ہیں قصر پڑھنا ہے خواہ عین ا درسا لہا سال قیام کرے حضرت ابن عمرؓ کے قول کے مطابق کہ جب انھوں نے باذر بانجان میں چھ ماہ قیام کیا تو قصر ہی پڑھنے سے۔ بعض علماء کہتے ہیں اٹھارہ دن گزرنے کے بعد پوری نماز پڑھا کرے، بعض کہتے ہیں تیس دن گزرنے سے تمام کیا کرے پوری نماز پڑھا کرے قصر نہیں) یہ تمام مذاہب واقعہ فتح کی مختلف روایات کی بنا پر پیدا ہوئے۔

## باب الصلوۃ بمنیٰ

(منیٰ میں نماز پڑھنا) قولہ ابن عمرؓ عبد اللہ بن عمرؓ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنیٰ رکعتین والبی بکو وعمر ا

معلوم ہو کہ باشندگان مکہ کے لیے منیٰ میں قصر پڑھنا نہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما نے اور عثمانؓ نے اپنی خلافت کے شروع میں جو قصر نماز پڑھی وہ اس لیے کہ یہ مسافر تھے (بحالت سفر گئے تھے) باشندگان مکہ نہیں تھے۔

امام مالک کہتے ہیں باشندہ مکہ بھی منیٰ میں قصر کرے۔ یہ صرف منیٰ کے لیے ہی ان کی رائے مخصوص ہے باقی جگہوں کے لیے چار برید کے سفر کا ارادہ ان کے نزدیک شرط ہے جیسے امام شافعیؒ و دیگر ائمہ کرامؒ نے شرط رکھی ہے حضرت عثمانؓ کا اتمام (پوری نماز پڑھنا) دو وجہوں اور صورتوں پر ہے۔ (۱) اعرابی نے جب انھیں دیکھا کہ وہ دو رکعتیں پڑھتے ہیں تو اس نے گمان کیا کہ حضورؐ سفر میں فرض نماز دو رکعت ہی ہے تو وہ اپنی قوم میں گیا اور انھیں خبر دی مدینہ میں نے خلیفہ کو دیکھا ہے کہ وہ دو رکعتیں پڑھتا ہے تم بھی دو پڑھا کر دو، تو انھوں نے اس کو شروع کر دیا اور دو رکعت ہی پڑھتے رہے یہ بات حضرت عثمانؓ نہایت ہی آپ نے اتمام صلوۃ کیا پوری پڑھنے لگے، اس لیے کہ حضرت عثمانؓ کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں قصر کرنا اولیٰ و بہتر ہے اگر اتمام کرے تو جائز ہے، یہی مذہب ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر تابعین اور بعد کے ائمہ کا ہے۔ تو حضرت عثمانؓ نے مکہ میں (اپنے مذہب کی روش)

عمل بالمجاز کیا تھا عمل بلا اولیٰ ترک کیا اس خرافی سے بچنے کے لیے جو تحریف دین پر منتج ہوتی ہے تاکہ لوگ تحریف دین ذکر نہ لیں (جیسے ۱۸۰ عوامی اور اس کی قوم نے غلط فہمی سے شروع کر دی تھی) اور حضرت عثمانؓ نے یہ بیان کیا۔ کیسے؟ اس لیے کہ کیا گیا ہے خیر کثیر اور خیر کثیر کی وجہ سے چھوڑنا بھی خیر کثیر ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مذہب ہے کہ آدمی جب مختلف جگہوں میں شادی رچائے تو ان جگہوں میں نماز پوری پڑھا کرے، آپ نے مکہ میں مکانات حاصل کیے اور وہاں شادی بھی کی اسی واسطے منیٰ میں پوری نماز پڑھتے تھے۔ واللہ اعلم۔

**باب الصلوة التطوع علی الحمار** (گدھے پر نفل پڑھنا) صلوة التطوع علی الدابة کے بعد یہ باب قائم کیا یا تو

- ۱۔ اس باب میں وارد شدہ حدیث کے اسانید متکررہ کو بیان کرنے کے لیے ایسا کیا اور اسی واسطے ترجمہ میں لفظ حمار کو لائے تاکہ وہ حدیث میں وارد ہے اور مؤلفؒ کا اس کتاب میں یہی دستور ہے اور یا
- ۲۔ اس کوشش میں اہتمام و اضافہ کے لیے کیا کہ چونکہ گدھا رحمت سے بیدار و شیطان سے قریب ہوتا ہے۔ ممکن تھا کہ یہ وہم کیا جاتا کہ اس پر نفل ادا نہیں کیے جاسکتے (اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے مستقل باب صلوة التطوع علی الحمار قائم کیا)

لیکن اس استدلال میں اعتراض ہے اس لیے کہ حضرت انسؓ اور سائل کے درمیان مذاکرہ فقط استنبال قبلہ کے موضوع پر ہوا تو حضرت انسؓ نے اس کے جواب میں فرمایا ”میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ انھوں نے قبلہ کے علاوہ سمت کی طرف بحالت سوار ہونے کے نفل پڑھے۔ اور اس مذاکرہ میں کوئی ایسی بات مذکور نہیں جو واضح طور پر بتائے کہ حضرت انسؓ جواز نافذ علی الحمار (گدھے پر نفل پڑھنے کا جواز) کی خبر دے رہے ہیں تاکہ یہ مسئلہ معلوم اور ثابت ہو جائے۔ مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت انسؓ کا یہ فرمانا لولا افی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لہ افعلہ بمطابق ظاہر مفہوم کے ان تمام خصوصیات مثلاً (۱) صلوة علی الحمار (۲) وعدم استقبال وغیرہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اس طرح کے استدلال اس کتاب میں بہت ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ قولہ لولا افی رأیت انہما سماعی نے اہل تحت التلک اور کیا حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں جو دلالت کرے کہ آنحضرتؐ نے گدھے پر نماز پڑھی۔ میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں حضرت انسؓ نے گدھے پر نماز پڑھی پھر فرمایا: لولا افی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لہ افعلہ تو لازمی بات ہے کہ حضرت انسؓ نے آنحضرتؐ کو گدھے پر نماز پڑھتے دیکھا ہو گا یا گدھے کے علاوہ کسی اور ایسے جانور پر پڑھتے دیکھا ہو گا جس کے درمیان اور گدھے کے درمیان حضرت انسؓ کے خیال میں فرق نہیں۔ بہر صورت گدھے پر نماز پڑھنے کی صحت حضرت انسؓ سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔



# کتاب التمجید

## باب ترک القیام للبریض

(بریفین کے لیے ترک قیام کی اجازت) حدیثنا ۱۶ ابو نعیم کی حدیث جسے مؤلفؒ نے اس باب میں لکھا وارو کیا ہے ترجمہ پر

صراحت دلالت کرتی ہے لیکن دوسری حدیث یعنی محمد بن کثیر کی حدیث تو وہ ترجمہ کے مطابق دلالت ظاہر نہیں کرتی۔ مؤلفؒ نے دوسری حدیث کو صرف اس لیے وارو کیا ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کا کہ راویوں نے سفیان پر اختلاف کیا ہے اور ابو نعیم اس سے روایت کر رہا ہے کہ آنحضرتؐ بریفین ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے تو قریش کی ایک عورت نے کہا ابطأ علیہا اللہ شیطان نے تاجری کی رمعاذ اللہ محمد بن کثیر سے یہ عبارت مروی نہیں کہ آنحضرتؐ بیمار ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے، حالانکہ یہ مزید عجائبات اس واقعہ میں داخل ہے، اور اگر محمد بن کثیر کی روایت کو بھی اس پر محمول کریں تو اس سے استدلال صحیح ہے۔ تدریوار وائل کر لیجیے۔

## باب من نام عند السحر

(صبح کے وقت سو جانا، قولہ اذا سمع الصبح) مؤلفؒ نے ترجمہ باب پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے

قول سے استدلال کیا ہے۔ یہ استدلال اس قول کے چند محتملات میں سے ایک سے ہوا ہے اور یہ مؤلفؒ کا دستور ہے جو اس کتاب میں بہت دفع ہوا ہے۔ وہ ایک محتمل یہ ہے کہ مغا اولاً آدمی رات کو اذان دینا ہے پھر چوتھائی رات باقی ہونے پر تیسری بار طلوع صبح کے وقت، یہاں تیسرے احتمال کو مد نظر رکھا جیسے پہلے احتمال سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ پس یہ دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل سے فارغ ہو کر سو جایا کرتے تھے۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ عام طور پر جو مرغون کا شور و آواز شروع ہوتا ہے اس سے استدلال کیا ہے اور وہ بھی آخر وقت میں ہوتا ہے۔

## باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان کی راتوں میں قیام

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان وغیرہ میں قیام برابر تھا، رمضان میں زیادہ نہ تھا، امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت سے ان کا یہی مذہب ثابت ہوتا ہے۔

قولہ ثلث لیلۃ ادبھا الخ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ دو سلاموں سے چار رکعتیں پڑھتے تھے اور چار اس واسطے کہ ان کی پہلی دو رکعت کے بعد آرام نہ فرماتے تھے بلکہ دوسری دو رکعتیں پہلی دو رکعتوں سے متصل ہوتی تھیں۔ اگر آپ پہلے دو شفقوں (دو دو گانوں) کے درمیان کچھ دیر آرام فرماتے پھر تیسرے شفق (دو دو گانوں) شروع کرتے تو اس حدیث اور عنقریب آنے والی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم صلوة اللیل مثنی مثنی رات کی نماز دو دو رکعت ہونی چاہیے (مخالفت) نہیں رہے گی۔

## باب فضل الصلوة عند الطہور باللیل

(رات کے وقت نچیتہ الوضو پڑھنے کی فضیلت)  
قولہ فانی سمعت الخ زمانہ طالب علمی میں

اس حدیث میں ہم پراعتراض کیا گیا اور اشکال پیش آیا جس طرح اسلاف کو پیش آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا کا آگے آگے چلنے کا کیا معنی ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء اور افضل المخلوق کلہم اجمعین میں یہ تو درست نہیں کہ کسی قسم کی فضیلت کے اعتبار سے کوئی شخص آپ سے افضل ہو۔

میں نے جواب دیا کہ نیند صورت خیالیہ کے متحمل ہونے کا نام ہے یعنی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت جو جمع شدہ انسانی خیالات میں ہے۔ ان میں سے کسی ایک صورت کے متعلق قصداً اور بالذات توجہ کرے تو دوسری صورتیں خود بخود پوشیدہ اور غائب ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ بعض اوقات فوراً توجہ نہیں کر سکتا مثلاً تیرے خیال میں اگر یہ ہو کہ تو بادشاہ ہے عرش پر بیٹھا ہے تیرے سر پر تاج ہے، تیرے سامنے جواہر کی صفیں موجود ہیں اور تیرے ہاتھ میں تمام جنگی کاروبار ہے اور تدبیریں ہیں اور ملک کا نظم و نسق چلا رہا ہے۔ تو اس خیال کی حالت میں تو اپنی اصلی حقیقت نفس کی طرف متوجہ نہ ہو سکتے گا اور اس میں کسی قسم کی عاجزی محسوس نہ کر سکے گا جیسے عام لوگوں میں سے کسی میں پائی جاتی ہیں پس اگر تو اپنے نفس کو (انہی خیالات کے آئینہ میں) دیکھ لے تو فوراً تیرا خیال اپنے پیچھے پلٹے گا اور جن خیالات میں نفس اشتغال ہوا اس سے ہیرا ہو جائے گا۔ اور یہ تمام چیزیں وجدان کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ جب یہ تمیز ہو چکی تو ہم کہتے ہیں (اس حدیث کے متعلق) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس شریف و کریم مقدس کو اس خواب میں عام مومنوں ہی میں سے ایک تصور کیا پس اس وقت اپنی صفت نبوت کی طرف التفات نہ کیا کہ آپ تمام مخلوق سے افضل ہیں اور نفس کی صورت خیالیہ متحمل نہ ہوئی تو اس حالت و مزہ میں پہنچ کر بلا لڑکھائی عمل کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے بڑھنا محال نہ رہا۔

## باب فضل من قام من الليل فصلی

رات کو جو بیدار ہو تو نماز پڑھے اس کی فضیلت  
قولہ کان اثنتین ایاتی الخ حضرت

ابن عمرؓ نے خواب میں ایک بار استنبق (ریشم کی قسم کا) کپڑا دیکھا۔ ایک بار آپؐ نے دو فرشتے دیکھے۔ یہاں دونوں واقعے کو دیکھ گئے۔ خدا تعالیٰ پر رحم کرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے خواب سے یہ استنباط فرمایا کہ صلوۃ اللیل میں مصروفیت اور ادائیگی کے لیے کوشش اور رغبت کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ استنباط دوسرے خواب سے ظاہر ہے۔ بیان سے متغنی ہے کہ انھیں اس خواب میں خوف دیا گیا اور یہ فی الجملہ بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں عبادت کی نسبت سے کمی ہے اور وہ صلوۃ اللیل میں ماسکت ہو سکتی ہے کیونکہ وہ اس کے علاوہ فرض و سنت اور مستحب کوئی بھی نہ چھوڑتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حالات سے مطلع و باخبر بھی تھے۔

پہلے خواب کی دلالت کی وجہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ریشم کے ذریعہ اڑنا اس عید کی طرف جس کی جنت میں وہ خواہش رکھتے تھے دلالت کرتی ہے کہ عبادت میں ایک قسم کی کوتاہی ہے کہ جنت کے اس حصہ تک استبرق کی اعانت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔

قولہ فی اللیۃ السابعة الخ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول ادی رویا کہم قد تواطئت فی العشرا لا و آخر کے مطابق نہیں، اس لیے کہ انھوں نے ساتویں رات میں دیکھا تو مناسب تھا کہ یوں فرماتے ادی رویا کہم قد تواطئت فی السابعة فمن کان منہی ہا فلیتحر ہا فی السابعة میں دیکھتا ہوں کہ تمہارے خواب ساتویں رات میں موافق ہیں جو اسے بیلستہ المقد کو تلاش کرنا چاہتے وہ اسے ساتویں رات میں دیکھے (آخر عشرہ کی) ہم کہتے ہیں (جواب میں) کہ اس واقعہ میں اختصار ہے ورنہ تو بعض صحابہ کرام نے پہلے عشرہ میں اور دوسرے عشرہ میں بھی دیکھا، ساتویں رات کے علاوہ اس صورت میں اشکال نہیں رہے گا۔ (نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنا) امام شافعیؒ کے نزدیک رات

## باب ماجاء فی التطوع مثنی مثنی الخ

دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رات دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے صاحبینؒ کے نزدیک رات میں دو دو رکعت کر کے اور دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔

مؤلفؒ نے تعلیق باب وارد کی کہ دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔ اس لیے کہ رات کی نفل تو دو دو رکعت کر کے پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول صلوۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ سے معلوم ہو گیا۔

## باب من لم یطوع بعد المکتوبہ

قولہ قال صلیت مع رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم ثانیاً جمیعاً

اس حدیث کی پہلے تحقیق گزر چکی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

## باب فضل الصلوۃ فی مسجد مکتہ

رکعت کمرہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت، قولہ  
لا تشد الرحال الا لی ثلثۃ مساجد

امام غزالی نے استثناء کی صحت کے لئے الی مسجد کا لفظ مقتدر مانا ہے یعنی لا تشد الرحال الی مسجد الا الی  
ثلاثۃ مشہور یعنی تین مساجد کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف بغرض خصوصیت ثواب اور بغرض اضافہ ثواب سفر  
نہ اختیار کیا جائے۔

اس الی مسجد کو مقتدر ماننے سے زیارت قبور کے متعلق استثناء خاموش رہے گا۔ اور نبی میں  
قبور داخل نہ ہوگی۔ مجھے امام غزالی کی اس تاویل پر اعتراض ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شد الرحال  
اللفظی معنی لگا دے باندھنا اور سفر اختیار کرنا، سے نبی کرنا انسداد و ذریعہ کے لیے تھی تاکہ لوگ ہر مسجد اور ہر مکان کو  
ممبرک اور قابل تعظیم اس طرح نہ سمجھیں نگ جائیں جس طرح مسجد حرام اور مسجد نبوی اور بیت المقدس کی تعظیم کرنی چاہیے  
جیسے زمانہ جاہلیت میں ہر مکان کو ممبرک اور قابل تعظیم سمجھا راجح تھا یعنی جو اپنی خواہش اور خیال میں ممبرک سمجھتا آئی اسے  
ممبرک اور مظہم سمجھنے لگ جاتے، تو یہ قصہ خاص مستثنیٰ منہ (الی مسجد) کو مقتدر پر پوشیدہ ہلکنے سے حاصل نہیں ہوتا  
بلکہ ضروری ہے کہ کلام کو اپنے عموم پر چھوڑا جائے اور صحت استثناء اپنے عموم سے بھی ممکن ہے بدین اعتبار کہ کہا جائے  
لا تشد الرحال الی مکان من الامکنۃ المعظمتۃ بین الناس من المقابر والمساجد الا الی  
ہذا الثلاثۃ المعظمتۃ لوگوں کے تسلیم شدہ قابل تعظیم جگہوں میں سے کسی جگہ کی طرف سفر اختیار کرنا درست  
نہیں مگر ان تین قابل تعظیم جگہوں کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ اس نکتہ کو خوب سمجھ لیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کا مسجد قبا میں ہر شے آنا انصار کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا جو وہاں رہتے تھے، اس لیے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
سے دور تھے وہ ہر دن آپ کے پاس نماز پڑھنے کے لیے نہ آتے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد میں بیٹھنا  
میں سے ہر ایک کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا۔

اور ابن عمر کا اتباع کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل میں اس واسطے تھا کہ صحابہ کرام کا مشہور و سنور ہوتا  
کو وہ سن زوادی میں بھی اتباع کرتے تھے۔ اس واسطے نہیں کہ وہ اس مسجد کی تعظیم تین مساجد کی طرح کرتے تھے

## باب فضل ما بین القبر والمنبر

قبر اور منبر کے درمیان والی جگہ کی فضیلت،  
حدیث سے بیہ نبوی اور منبر کے درمیان والی جگہ کی

فضیلت ثابت ہو رہی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر مبارک میں مدفون ہیں اس لیے بیت کو قبر کہا گیا، قولہ ما بین یتیمی و منبری الخ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اعمال و طاعات اس جگہ پر اتنے افضل و مکمل ہیں کہ باغاتِ جنت میں سے کسی باغ تک لے جائیں گے۔ اور یہی معنی ہیں اس قول کے و منبری علی حوضی مبر منبر میرے حوض پر ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ظاہر معنی و مفہوم پر کلام کو محمول کیا جائے، امام مالکؒ کا مذہب یہی ہے لیکن پہلا مسلک بہتر ہے۔

## باب من سعی قوما و سلم فی الصلوۃ الخ

ر نماز میں لوگوں کا نام لینا یا انہیں سلام کرنا یعنی بحالت نماز کسی شخص

کے رو برو ہونے پر اس کا نام لے کر سلام کرنا نماز کو توڑ دیتا ہے لیکن جب سامنے نہ ہو جبے الصلوۃ والسلام علیک ایہا النبی تو یہ نماز کو نہیں توڑتا۔

## باب اذا قیل للمصلی تقدم الخ

رجب نمازی سے کہا جائے آگے بڑھ، مؤلفؒ کا استنباط شارحین کے نزدیک آتشائی مشکل ہے یہ باب اس لیے قائم

ہوا کہ اس میں احتمال ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے عورتیں نمازی کو یہ کہتی ہوں گی کہ آگے بڑھ جب کہ وہ نماز کی حالت میں ہو۔

میرے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا طریقہ ہے کہ وہ دونوں احتمالات سے حکم پر استدلال کر لیتے ہیں ان کی کتاب میں ایسا بہت واقع ہوا ہے اور یہ بھی اُسی طرح کا استدلال ہے۔

## باب من لم یثبث فی سجد فی السہو الخ

اور یہ امام شافعیؒ وغیرہ کا قول ہے بخلاف ابو حنیفہؒ کے۔ امام ابو حنیفہؒ کا

مذہب یہ ہے کہ گفتگو مفسد نماز ہے خواہ بھول کر ہو حنفیہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اِنَّ فِی الصلوۃ لَشَغْلًا ناسخ ہے ذوالبیدین کی حدیث کے لیے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فی الصلوۃ لَشَغْلًا مکہ میں تھا اور ذوالبیدین کا واقعہ مدینہ ہے تو کے والی حدیث ناسخ کیسے ہوئی؟ طحاوی نے ذوالبیدین کے متعلق کہا ہے کہ وہ صحابی ہے اس کا نام خرباق ہے بدر میں شہید ہوا تو یہ واقعہ مدینہ میں نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس شخص کا نام خرباق ہے اور بدر میں شہید ہوا ہے اس کا لقب ذوالبیدین ہے اور اس کا نام ذوالبیدین سمجھنا یہ ابن شہاب کا وہم ہے۔

# کتاب الجنائز

قولہ قبیل لوہب الخ اس قول کا قائل مذہب ارجاء کی طرف مائل تھا تو اسے وہب بن منہ نے جواب دیا کہ اعمال داخل ایمان ہیں یا اس کے لیے شرط ہیں اور محض لا الہ الا اللہ بغیر عمل کے مفید نہیں۔ حدیث باب سے یہ دلیل نہیں لی جاسکتی کہ اسے اس منیٰ پر محمول کریں کہ کسی نے آخر زمانہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھیرا یا۔ شرک نہ کیا، اور کمالا الہ الا اللہ پھر مقوڑے سے اسے کے بعد مر گیا۔

**باب الدخول علی المیت الخ** (جس جگہ میت ہو وہاں جانا) قولہ فطما ننا عثمان بن مظعون الخ یعنی جسے میں ملے ہوا کہ وہ ہمارے مکان میں

ٹھہرے گا۔ قولہ واللہ ما درى وانا رسول اللہ ما یفعل بی الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول لیغفرک اللہ الا یہ کے نازل ہونے سے قبل کا ہے۔ یا یہ کہ ما یفعل بی سے درجات و مراتب جنت کا یقین مراد لیا جائے کہ یہ قطعی فیصلہ معلوم نہیں کہ میں کس درجہ میں ہوں گا۔

**باب الرجل ینعی الی اہل المیت الخ** (میت کے وراثت اور رشتہ واروں کو وفات کی خبر دینا) قولہ حدثنا اسمعیل الخ ترجمہ باب

میں اس حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ اہل سے مراد مطلقاً انھوں نے رنجائی نہیں کیا جاتا بلکہ اہل کا ذکر فقط قابل ذکر صورت پیش کرنے کے لیے ہے، مقصد اثبات جواز نفی ہے، اور جو جماعت وارد ہے وہ صرف اس نفی (لوگوں کو میت کی خبر دینا) پر محمول ہے جو عادت جاہلیت کے مطابق ہو۔

**باب الکفن فی القبص الخ** کفوف جس کی دونوں طرفیں سلائی سے ملا دی جائیں، آب غرض ان دونوں سے تکفین کی اجازت ثابت کرنا ہے۔

قولہ انا بنی خبوتین الخ یہ قول مشکل سمجھا گیا ہے اس لیے کہ قولہ تعالیٰ ان تستغفر لہم سبعین مرۃ قلن یغفر اللہ لہم استغفار سے منع کرنے میں صریح ہے اور بڑی تاکید اور وضاحت سے ہر نعمت ہے اور آپؐ معافی قرآن کے مرتبے بڑے عالم ہیں تو انابین خبوتین فرمان نبوی کے کیا معنی ہوئے؟ میرے نزدیک اس کے حل میں تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول تلفیٰ الخطاب المتکلم بغیرنا اکاؤہ کی اصطلاح میں آتا ہے (اس کا مطلب ہے کہ متکلم کے منشا کے علاوہ مخاطب مفہوم اخذ کرے) اس لیے کہ وہ مقصد مخاطب کو

مرغوب و پسندیدہ ہو اور اسے یہ اُمید بھی ہو کہ مستحکم اس مقصد کو قبول کرے گا۔ اور یہ صنعت بلاغت کی مستوتوں میں سے ہے اور کلام میں اپنی جگہ ثابت شدہ ہے۔ ندر بر کر لیں۔

## باب زیارة القبور

زیارت قبور کا بیان اس مسئلے میں اختلاف ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ جو رخصت ممانعت کے بعد آئی ہے وہ عورتوں مردوں دونوں کو شامل ہے۔ بعض کہتے ہیں صرف مردوں کے لیے مختص ہے اور عورتوں کے لیے زیارت قبور جائز نہیں۔ بخاری کا رجحان معنی اول کی طرف ہے باب غرض یہ ہے کہ عورتوں کے لیے بھی زیارت قبور کے جواز کی دلیل وارد کی جائے اور یہ اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رونے سے منع کیا ہے، قبروں کے پاس آنے سے تو منع نہیں کیا۔ واللہ اعلم بحقائق الامور۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب البکاء اہلہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا: کہ مردہ اپنے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جائے مؤلف کی غرض اس باب سے حضرت عمر بن خطاب اور ابن عمرؓ کی روایت اور حضرت عائشہؓ کی مخالفت روایت کے درمیان تطبیق و جمع کرنا ہے بمطابق اس وجہ جمع کے جو حضرت شافعیؒ سے بیان کی جاتی ہے۔ قولہ فقال ابن عباس قد کان عمر یقول الخ اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ابن عمرؓ کی علی الاطلاق (مطلقاً) روایت حضرت عمرؓ کی روایت کے مخالف ہے اس لیے کہ ان سے لفظ بعض مروی ہے۔ (جو مصیبت کے وقت بیٹھا الخ) باب من جلس عند المصیبة الخ یعنی وہ جائز ہے۔

## باب حمل الرجال الجنازة الخ

(مرد جنازہ اٹھائیں) اس لفظ حدیث و احتمالاً الرجال کی دلالت ترجمہ پر ظاہر نہیں کیونکہ اسکا جواز ہے رجال کا ذکر ادائے مقصد کے لیے بطریق تصویر صورت صالحہ (عزروں کیفیت) ہو، مقصد مٹوے کی نیکی بدی کا بیان کرنا ہے ہاں جو کہچہ گزشتہ ابواب میں گزرا ہے کہ عورتوں کو جنازوں کے پیچھے نہ چلنا چاہیے اس پر دلالت ظاہرہ پیش کرتا ہے، مؤلف نے اس باب میں اس گزشتہ مفہوم کو مد نظر رکھا ہے۔

## باب سنتہ الصلوة علی الجنازة الخ

(نماز جنازہ کا طریقہ) جب نماز جنازہ کے لیے وضو کرنا، سورۃ فاتحہ پڑھنا وغیرہ ایسی کوئی شرط جو نماز کی شرطوں میں سے ہوتی ہے نص ظاہر میں موجود نہیں تو مؤلف نے ان اقوال مجرہ جن کا ذکر انھوں

باب میں کیا ہے استدلال کیا اور نماز جنازہ کے متعلق امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے بخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔  
 قولہ، وقال حید بن ہلال الخ اس کا معنی یہ ہے کہ ہم اس اجازت عام سے بالکل واقف نہ ہو سکے جس کے لوگ واقف ہیں اور وہ یہ کہ مَرُوسے کے کسی ولی وارث سے اجازت حاصل کیے بغیر وہاں سے نہیں جاتے۔  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے اس کی کوئی اصل نہیں ملتی۔

## باب من احب الدفن فی الارض المقدسة او نحوها

مقدس وغیرہ میں تدفین کو پسند کرے، اس باب سے غرض مؤلفؒ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مَرُوسے کو منتقل کرنا مطلقاً جائز نہیں، مگر اس وقت اجازت ہے جب ارضی مقدسہ (مقامات مقدسہ) میں سے کسی مقام میں دفن کرنے کا ارادہ ہو۔ اخاف کے نزدیک مطلقاً جائز ہے قولہ، [رسن ملک الموت الی موسیٰ الخ] اس حدیث میں اشکال پیدا ہوا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کیوں تمنا کیا حالانکہ حدیث میں آیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے ملنا ناگزیر ہے، اور یہ جواب میرے نزدیک کوئی چیز نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ جانتے ہوئے کہ وہ فرشتہ ہے ایسا کیا اور یہ واقعہ صورتِ ثانیہ سے اسبابِ موت سے خوف کی بنا پر پس اللہ تعالیٰ سے ہمدت طلب کی کہ فتح بیت المقدس تک (موت نہ آئے) اور یہ موت سے کراہت کی بنا پر نہیں ہوا۔

## باب الصلوة علی الشہید

اور بیشک مؤلفؒ نے بابِ قلم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس باب میں دلائل متعارض ہیں بعض مثبت ہیں (نماز جنازہ پڑھنا چاہیے) بعض منافی ہیں (نہ پڑھنا چاہیے) اور مؤلفؒ کے طریقے میں یہ بات شامل ہے کہ دلائلِ مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، یہ باب فقط اس مقصد کے لیے قلم کیا گیا ہے، جیسے کہ کتاب کی کما حقہ جستجو کرنے والے پر مخفی نہیں۔

## باب ما جاء فی عذاب القبر الخ

جو حضرت عائشہؓ کو واقع ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب مَرُودوں سے کیسے صحیح ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: انک لا تسمع الموتی (تو مَرُودوں کو نہیں سنا سکتا) اور یہی بعض علماء کا مذہب ہے۔



## باب ما يقال في اولاد المسلمين

(مسلمانوں کی اولاد کی بابت جو کہا جاتا ہے)

قوله له يبلغوا الحنث الخ یعنی وہ

جنت میں ہیں، پس بیشک قوله له يبلغوا الحنث یعنی الذنب ولالت کرتا ہے کہ چھوٹے بچوں بچپن کا کوئی گناہ نہیں۔ اور جب ان کا کوئی گناہ نہیں تو وہ آگ میں داخل نہ ہوں گے تو وہ جنت میں ہوں گے، اس لیے حنث اور جہنم کے درمیان بموجب صحیح مسلک کے، کوئی تمنا نہیں۔ اور جو اولاد مشرکین کے متعلق کہا گیا ہے اور اس باب کی احادیث میں وارد ہے وہ ولالت کرتا ہے کہ ان کے متعلق توقف کیا جائے۔ بعض علماء کا یہی مذہب ہے۔

## باب موت الفجاءة

(اچانک موت) غرض مؤلف یہ ہے کہ اس موت میں کوئی قباحت نہیں، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اچانک موت کو برا نہ سمجھا

باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک)

قوله لکنانی عروۃ الخ اس کے بیان کرنے سے غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ ہلال کی عودہ سے ملاقات ہوئی۔ قوله لا اذکی بہ الخ یعنی یہ مناسب نہیں کہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میرے دفن ہونے کی وجہ سے مجھے میرے بدنیکہ پاک کہیں اور باقی ازواج مطہرات سے مجھے اس صفت کی وجہ سے ممتاز سمجھیں اس لیے کہ یہ خواہش عجیب (خود پسندی برائی) تک پہنچا تی ہے۔ بیشک ام المومنینؓ نے یہ صرف اپنی نفس کشی کی بنا پر کہا۔

## کتاب الزکوة

## باب وجوب الزکوة

قوله بُعِثَ معاذ الى الیسیس الخ حنفیہ نے حدیث معاذ سے

اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کفار فروعاً ہیں مکلف نہیں، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو حکم دیا کہ لوگ اگر ان کی شہادتین (شہادت و تجوید و رسالت) کے متعلق اطاعت کریں تو اس کے بعد وہ انھیں نماز وغیرہ فروع کا حکم دیں۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ترتیب فقط ہٹے اہم کے بعد کم اہم بیان کرنے میں لگئی، اگر ترتیب کا مقصد وہ ہوتا جو انھوں نے سمجھا

ہے (حنفیہ نے سمجھا ہے) تو پھر نماز کے بعد زکوٰۃ کا حکم تھا اور جب تک نماز کی فرضیت قبول نہ کریں تو زکوٰۃ کے بھی وہ پابند و مکلف نہ بن سکتے۔ قولہ مالا مالا الخ یعنی یہ واقعہ اثنائے سفر میں آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم جب رستے پر چل رہے تھے، اس وقت پیش آیا، سائل نے اس سوال کی غرض سے آپ کو کھڑا کر دیا تو کہنے والے نے تعجب کیا اور کہا اسے کیا ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رستے میں روک لیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر مالمہ دو ووجہوں کا احتمال رکھتا ہے، یا تو تھا کا لفظ تکرار کے لیے آیا ہے یعنی اسے کوئی ضرورت ہے یا اس پر مبتدا ہے جن کی خبر محذوف ہے اور مالمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بطور وجہ کے ہے متعجب ہی کے لفظ کو دہرائے ہوئے واقع ہوا۔ کہ تعجب کرنے والا کیا کر رہا ہے؟ مالمہ رکھا ہوا ہے کیا ہوا؟ قولہ تعالیٰ الناس وقد قال الامہ اس حدیث میں واقعہ مختصر ہے۔

اس کی اصل یہ ہے کہ انھوں نے یہ اس وقت کہا جب حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس قوم سے جو زکوٰۃ نہیں دے رہے تھے اور روک رہے تھے جنگ کرنے کا ارادہ کیا اور یہ جو زکوٰۃ کو روکنا ان کی جانب سے تھا یہ اس لیے تھا کہ وہ ذمیت زکوٰۃ کے قائل نہیں تھے اور ذمیت کا انکار کر رہے تھے اور مرتد ہونے کی وجہ سے کافر تھے، ان کا علاج قتل ہی تھا، انصوص و آیات میں غلط تاویلیں کر رہے تھے، انھیں قتل کرنے کے حوازیں کوئی عذر نہ رہا تھا۔

**باب مادی زکوٰۃ الخ** | آیت والذین یکنزون الذہب والفضۃ الخ سے یہی سمجھتے

تھے کہ تمام مال خرچ کرنا ضروری ہے اور جو تھوڑی مقدار بھی جمع کرے وہ وعید میں داخل ہے۔ بخلاف دیگر صحابہ کرام کے ان کا مذہب یہ تھا کہ مقدار واجب خرچ کرنے کے بعد یعنی سونے اور چاندی میں چالیسواں حصہ ادا کرنے کے بعد اگر باقی مال جیسے کہ تودہ کنز میں شمار ہو گا کہ جس کے لیے وعدہ عقاب آیا ہے، اور جس کے لیے عذاب کی خبر آئی ہے (فبشرهم بعد اب الیحد) اور یہی حق ہے جس پر اجماع واقع ہوا ہے۔ لیکن جن خیال حضرت ابو ذرؓ کا ہے وہ اصل میں شیعہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے قول کو انفاق کل پر محمول کرنے سے پیدا ہوا ہے۔

قولہ لیس فیما دون خمسۃ اواق الخ یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اس قدر مال میں سے زکوٰۃ واجب نہیں اور ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ قال ابن عمر من کنزها الخ میں باقی ماندہ چیز پر محمول ہے اس لیے کہ نزول زکوٰۃ والذین یکنزون الخ سے پہلے ہوا تھا جیسے کہ تفاسیر کے بغور مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے۔

**باب فضل صدقۃ الشحیم الصحیح الخ** | زکوٰۃ مست اور ضرور تہ ہوتے ہوئے نصرت دہانے کی فضیلت یعنی اس کی فضیلت کا بیان۔

طبع عام کتاب میں کوہما لکھا ہے حالانکہ یہ لفظ اصل بخاری میں من کنزها فلم یوزکو تھا فویل لہ ہے۔

شتم کا معنی بکل ہے۔ صحیح سے مراد مال کا ضرور نذر۔ قولہ عن عائشہ ان بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ حیث کی دلالت فضیلت صدقہ فی الصیۃ والشہد بکمال صحت و ضرورت پر ظاہر ہے، اس لیے کہ زینبؓ کے صدقات بکمال صحت و شہد بیت آحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے میں انھوں نے تیزی کی (یعنی ان کا جلدی وصال ہوا) اور شہد تار یک میں ثبت مجبور کے لیے وصال یا رسے بڑھ کر اور کون سی نعمت ہے؟ قولہ انما کانت طول یدھا الصدقۃ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت زینب کا وصال سب سے پہلے ہوا تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد طول ید سے کثرت صدقات ہے۔ قولہ وکانت اسعنا لحوقنا الخ حدیث میں واقعہ مختصر ہے اور مراد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور حدیث سے ظاہر ایسی وہم گزرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اہل ایمان میں سے سب سے پہلے اس کا انتقال ہوا وہ حضرت سہوا میں حالانکہ یہ بات نہیں، پس تامل کیجیے اور اس مقام میں جلدی نہ کیجیے اس لیے کہ یہ لغزش اقدام کے مقامات میں سے ہے۔

### باب الصدقة بالیمین ۱۰

اردائیں ہاتھ سے خیرات دینے میں فضیلت، اس باب کے باندھنے سے مراد اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ خیرات کا کام، خیرات کرنے والا خود اپنے ہاتھ سے کرے یہ افضل ہے نسبت اس کے کہ دوسرے کے سپرد کرے، آنے والے باب کے قرینے سے یہی ظاہر ہوتا ہے، لہذا باب کی دوسری حدیث کی مناسبت ترجمہ سے ظاہر اس میں خفا نہیں۔ اچھی طرح تامل کر لیجیے۔

### باب قول اللہ عز وجل فاما من اعطی ۱۱

اللہ عز وجل کا فرمان جو شخص عطا کرے اور تقویٰ اختیار کرے الخ اشارہ ہے آیت کی توجیہ کی طرف کہ اللہ تعالیٰ کا قول فنیسریٰ لیلیسریٰ دنیاوی میسر پر بھی محمول ہے اور وہ بھی آیت کا محمل ہے۔

### باب قدرکم یعطی من الزکوۃ ۱۲

ازکوۃ سے کتنا دیا جائے، قولہ قالت بعث الی نسیتہ الانصادیہ الخ اس کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا اور واقعہ یہاں مختصر ہے۔

### باب العرض فی الزکوۃ ۱۳

ازکوۃ میں سامان دینا جو کچھ ترجو میں ثابت کیا گیا ہے وہ اس زکوۃ میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول واما خالد الخ سے مؤلف کا استدلال بعض الاحتمالات میں سے

کسی ایک سے استدلال کرنا ہے، بایں طور کہ کہا جائے اس کا معنی یہ ہے کہ انھوں نے مالِ زکوٰۃ سے زہریں اور غلام خرید لیے پھر اللہ تعالیٰ کے راستے میں وقف کر دیا اور اس طرح زکوٰۃ ساقط ہو گئی لیکن اگر دوسرے ممنوں پر کلام محمول کیا جائے تو ترجمہ پر دلالت نہیں کرے گا۔

## باب لا یجمع بین متفرق ۱۱

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ متینوں حصوں پر ہوگا۔ (اگر جدا جدا مقامات پر مال ہو اور خواہ مالک ایک ہو) ملکیت

کا اعتبار نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں ملکیت کا اعتبار ہے تین حصوں کا اعتبار نہیں ایسی تین جگہ چالیس چالیس بکریاں ایک سو بیس نہیں گی ان سے ایک بکری زکوٰۃ آئے گی کیونکہ مالک ایک ہے، قولہ لا یجمع بین متفرق ۱۱ کا مفہوم شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ زکوٰۃ لینے والا متفرق مال کو نصاب پورا کرنے کے لیے اکٹھا کرے اور ان سے زکوٰۃ نہ لے (مثلاً میں بیس بکریاں دو آدمیوں کی نہ ملائے) اور اکٹھے مال کو اس لیے جدا نہ کرے تاکہ بار بار زکوٰۃ وصول کر لے، مثلاً اگر اسی بکریاں ایک جا ہیں تو ان سے ایک بکری لے اور انہیں آدھا آدھا کر کے ہر چالیس کے حساب سے کل دو بکریاں وصول نہ کر لے۔ احاف کے نزدیک لا یجمع بین متفرق ۱۱ کا مفہوم یہ ہے کہ فرض کیجیے دو شخصوں کی بکریاں ہیں ہر ایک کی بکریاں نصاب سے کم بنتی ہیں مثلاً تیس تیس ہیں اور ملا کر مجموعہ سے نصاب بنتا ہے (بلکہ نصاب سے بھی زائد) تو زکوٰۃ لینے والا ان دونوں شخصوں کی بکریوں کو اکٹھا کر کے زکوٰۃ وصول نہ کرے بلکہ چھوڑ دے ولا یفرق المصدق بین مجتمعیہ یعنی جب کسی شخص کے مثلاً اسی بکریاں ہو جاتی ہیں چالیس ایک جگہ ہیں اور چالیس دوسری جگہ ہیں تو انہیں دو نصاب تصور نہ کیا جائے گا اور ان سے زکوٰۃ لینے والا دو بکریاں نہ لے گا بلکہ ایک بکری لے گا کیونکہ ملکیت ایک ہے۔

(راونٹ کی زکوٰۃ)

## باب زکوٰۃ الابل

قولہ من وراء البحار ۱۱ یعنی من وراء البلاد شہروں کے پار، بحر

یعنی بلد ہے۔

## باب من بلغت عندہ صدقۃ بنت مخاض

(جس کی زکوٰۃ بنت مخاض بیٹھے)

قولہ ان انسأحدثہ ۱۱

اس باب کا ظاہر اس کے موافق ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب میں اسی سے استدلال کرنا جائز ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے حضرت ابو بکرؓ کا قول ویجعل معہا شاتین فی السبیسر تالہ کو قیمت پر محمول کیا ہے بخلاف شافعیؒ کے وہ اسے تقویم (قیمت) پر محمول نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں جب مال میں مقررہ نصاب اسے نہ مل سکے تو جو حدیث میں خصوصیت بیان کی گئی ہے، اسی طرح واجب ہے (یعنی دو بکریاں یا بیس درہم)

## باب اخذ العاق فی الصدقة

جمہور کا مذہب اس باب میں یہ ہے

کہ زکوٰۃ میں صرف مقدمہ لیا جائے اور نہ کفایت نے حدیث

باب سے عاق دینے کا جواز بھی استنباط کیا ہے اور اس میں جراثیم کمال ہے وہ ظاہر ہے۔

(کھجور کا اندازہ کرنا) امام شافعی کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اندازے پر زکوٰۃ لی گئی۔ بخلاف امام ابوحنیفہ کے۔ قولہم تجسس ہم الامتی

## باب خوص التمر

جوامل وجزیر اس علاقے پر مقرر کیا۔

(بارانی زمین میں عشر ہے) قال ابو عبد اللہ

## باب العشر فیما یستقی من ماء السماء الخ

جو کھیتے والوں سے واقع ہو گئی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قال ابو عبد اللہ آنے والے باب میں لبس فیما دون خمسین اوسق صدقہ کے جواز کے موافق ہے اور اس کا قول ہذا اس باب کی حدیث کی طرف اشارہ ہے یعنی ابو سعید کی حدیث کی طرف۔

(پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں حنفیہ کہتے ہیں پانچ اوسق سے

## باب لبس فیما دون خمسین اوسق صدقہ

کم میں بھی زکوٰۃ واجب ہے انھوں نے بارانی میلرب شدہ زمینوں میں عموم کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ مسئلہ نکالا ہے۔ امام بخاری اس کا رد کر رہے ہیں۔

یعنی یہ جائز ہے جب پھل پکنے لگ جائیں تو ان کی بیع کر دی جائے اور ان کا عشر لیا جائے گا۔ احادیث باب کی دلالت اس پر اس اعتبار سے ہے

## باب من باع ثماره الخ

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلوں کی بیچنگی ظاہر ہونے کے بعد ان کی بیع کی اجازت دی اور اگر اس کے عشر سے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوتا تو آپ اس کی اجازت نہ دیتے اور اس کی بیع کو جائز قرار نہ دیتے کہ اس سے زکوٰۃ لی جائے اس لیے کہ اس صورت میں زکوٰۃ بھی ضائع ہو جاتی۔

# کتاب الحج (حج کا بیان)

باب قول اللہ عز وجل یا توک رجالا الخ

بعض علماء نے حج کے لیے پیدل جانے کی

افضلیت کا استدلال کیا ہے اس لیے کہ

اللہ تعالیٰ نے یا توک رجالا پہلے کہا ہے مؤلف کی غرض باب میں اس حدیث کو وارد کرنے کے قریب سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہونے پر دلالت کرتی ہے اس بات کی طرف اشارہ ہے جو مہر کا مذہب ہے کہ پیدل جانا اور سوار ہو کر جانا برابر ہے اور یا توک رجالا سے مراد یہ ہے کہ اسے ابراہیم اگر لوگوں کو سواری میں سوار نہ ہو سکے کی تو اللہ تعالیٰ سے کیا ہوا اپنا وعدہ نبھانے کے لیے تیرے پاس پیدل بھی آئیں گے۔

باب الحج علی الرحل الخ

غرض مؤلف لکھا ہے کہ سوار ہونے کی افضلیت ثابت کرنا ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی اور سوار ہونے کے لیے

اس طریقے کے علاوہ اور بھی دو طریقے ہیں اور وہ آجکل معمول ہیں اور وہ پٹنگ پاکی ہیں پس یہ دونوں بھی جائز ہیں لیکن گناہ اولیٰ ہے۔

باب فضل الحج المبرور

یا تو مقبول کے معنی میں ہے یا بھنی مبرور یہ ہے بطریق حذ

وایصال کے مبرور یہ وہ کام ہے جس کے ذریعے نیکی حاصل کی

جائے کہ نہ رفت کرے نہ فسق۔

قولہ، ہذا ان المصرون الخ اس سے مراد بصرو

باب ذات عرق لاهل العراق

اور کوہ ہیں اور مروان دونوں کی مگر فتح کرنا ہے اس لیے کہ بصرو اور کوہ قدیمی شہروں میں سے نہیں بلکہ فتح کے بعد شہر بنے ہیں اور یہاں قدیمی شہروں میں سے مدائن تھا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العقیق واد مبارک

صلی اللہ علیہ وسلم

کافرانہ کہ عقیق وادی مبارک ہے۔ قولہ، وقل عمرۃ فی حجة اس کا معنی اہل بھڈین النسکین یعنی ان دونوں مناسک کے احرام باندھ نجلات اہل جاہلیت کی عادت کے کہ وہ حج کے مینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ اس وادی میں نماز پڑھنے کا ثواب حج و عمرہ کے

ثواب کے برابر ہے۔

**باب التلبیۃ اذا اُنحدر فی الوادی** (جب وادی میں اترے اس وقت تلبیہ کرنا)

قولہ اما صوسلی الخ واقعہ مختصر ہے اور پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے موسیٰ علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے تو گویا انہیں میں دیکھ رہا ہوں جب وہ وادی میں اتر رہے ہیں تلبیہ کر رہے ہیں (لبیک اللہم لبیک کہہ رہے ہیں اور ابن عباس نے یہ سنا ماسوائے اول فقرہ کے یعنی مکتوب ہیں عینہ کا فہ)

**باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت** قولہ وقال مسدد قلت لا الخ اس کا معنی ہے کہ بعض حضرات نے بجائے لا

کے بلی روایت کیا ہے۔ اور روایت اور روایت (عقل و نقل کے اعتبار سے) لا صحیح ہے۔

**باب واذا صاد الحلال فاهدی للمحرم** (جب غیر محرم شکار کرے اور محرم کو بطور ہدیہ دے) قولہ وهو قائل السقیاء

کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ غفاری نے کہا اقصدا والسقیاء (مقام سقیاء کی طرف قصد کر یعنی جاؤ) اس اعتبار سے قائل قول سے مشتق ہوگا (قیل کہ ہے نہیں) دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ مقام سقیاء پر نماز پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

**باب لبس السلاح للمحرم** (محرم کا ہتھیار ڈالنا) قولہ لایدخل مکتہ سلاحا

امام بخاری نے اس حدیث سے استنباط کیا ہے کہ ہتھیار پہننا رکعتیں (جائز ہے) اس لیے کہ اگر نہ پہننا احرام کے حکم میں شامل ہوتا تو یہ شرط لگانے کی ضرورت نہ پڑتی (یعنی داخلہ مکہ کے وقت ہتھیار کی ممانعت نہ کرتے)

## کتاب الصوم

**باب فضل الصوم** (روزے کی فضیلت) قولہ ولا یجمل الخ جمالت حکم کی ضد ہے جیسے کہ اکثر کے نزدیک وہ علم کی ضد ہے۔

## باب الريان للصائمین

(دروازہ ریان روزہ واردوں کے لیے ہوگا) قولہ من ابواب الجنۃ

یعنی جنّت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ریان ہے جیسے کہ

اسی حدیث میں آگے آ رہا ہے علیٰ من کسبی من تلك الدواب اور اس کا معنی ہے ان دروازوں میں سے ایک دروازے سے بلایا جائے گا۔

## باب صیام ایام البیض

(ایام بیض یعنی چاند کی تیرہ چودہ پندرہ تاریخ کے روزے) حدیث ترجمہ

سنن میں ثابت ہوئی۔ اور بخاری کی شرط کے مطابق نہیں، پس اس

کے لیے اسی حدیث استخرج کی جو ان کی شرط پر شاہد ہو، رکشی نے یوں ہی کہا ہے۔

## کتاب البیوع

## باب شراء الابل الهیما والاجرب الخ

بہت پیسا اونٹ (مرض کی وجہ سے) یا خاشی اونٹ (ایک ہی اونٹ کی دونوں صفتیں ہیں)

قولہ، و یحک ابن عمر الخ اس حدیث میں فقہاء کے مذہب کے مطابق وجہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ کو عیب کی وجہ سے اس اونٹ کو واپس کرنے کا حق تھا اور پاس رکھنے کا بھی حق تھا پس اس معاملہ میں تردید کیا اور اونٹ کی بیماری معمولی سمجھی مگر جب اس کی چھوت کا خطرہ پیدا ہوا تو وجہ چھوت کے واپس کرنے کا عزم کیا پھر حدیث یاد آئی لا عدد و کما رجھوت کوئی چیز نہیں، تو ٹٹانے سے روک لیا یعنی اپنے پاس رہنے دیا

## باب التجارة فیما یکرہ لبسه للرجال والنساء

(رجن چھوٹل کا پہننا مردوں اور عورتوں کے لیے مکروہ ہے ان کی تجارت)

یعنی جو چیز مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے حرام ہو تو اس کی تجارت حرام ہے بخلاف ریشم کے کہ یہ صرف مردوں پر حرام ہے اور ان اصحاب الصور یعدون کی حدیث سے استدلال کیا، کیونکہ جس چیز کی حرمت عام ہو اس کا تیار کرنا نیز اس کی تجارت حرام ہے۔

## باب ما یدکر فی منع الطعام والحکرة

کھانے کو روکنا اور اشکار (فخیر و اندوزی برائے گرائی، کرنا۔ اگر تو کہے کہ حدیث

باب میں حکمہ کا ذکر نہیں ہے۔ میں کہوں گا کہ منع طعام میں سوائے علت خارجیہ کے اور کوئی وجہ نہیں اور وہ علت خارجیہ ہے فیض نہ پہنانا۔ حکمہ (اشکار) میں بھی یہی بات ہے، گو یا مؤلفؒ کہتا چاہتے ہیں بیع طعام



کا ذکر اور حکمہ وغیرہ جو عام کر دے کتے ہیں ان کا ذکر۔

## باب بیع المزایده

(بیع نلامی) اسماعیلی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مزایدہ کی قسم کی کوئی چیز نہیں میں کہتا ہوں امام بخاریؒ نے اس حدیث سے اقتضاء جواز مزایدہ پر استدلال کیا ہے، گویا وہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے غلام کو مدرب بنایا تھا وہ مفلس تھا اور مفلسوں کی بیع صرف نلامی سے ہوتی ہے، نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ وہ اپنے معاملہ کو نہیں سمجھا سکتا تو آپؐ خود اس کی جانب سے بیع کے ولی بنے جیسے ولی (سرپرست) بچوں کے معاملات کا ولی بنتا ہے۔ پس اگر ایک (بولی دینے والے) اسے کوئی (دوسرا) بڑھ جاتا۔ تو غبطہ (رشک) ظاہر تھا (مگر ایسا نہ ہوا) غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بیع قرار دیا۔

## باب العبد النزانی

(نزانی غلام) قولہ: اذا زنت ولسم تحصن اور خطابی کہتے ہیں احسان کا ذکر اس میں یقیناً غریب مشکل ہے۔ میں کہتا ہوں حاصل سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکدامن باندیوں کا اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب اور غیر محصنہ باندیوں کا حکم باقی رہ گیا اور یہ غیر واضح ہے کہ ان کے متعلق کیا حکم ہے؟ تو آنحضرتؐ نے بیان فرمایا کہ انھیں کوڑے لگائے جائیں گے اور احصان (محصن ہونے) کا ذکر تراز نہیں جیسے قصہ سفر میں بیان ہو چکا کہ لفظ خوف شرط احترازی نہیں۔

## باب النبی عن تلقی الرکبان

(سواروں کو آگے جا کر ملنا یعنی شہر سے باہر جا کر بیع کرنے کی ممانعت) قولہ: عباس بن ولیدؓ اس باب میں اس حدیث کو ایک مسئلہ حدیث کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لائے، وہ مسئلہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک گزشتہ حدیث میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں معمر پر اختلاف کیا گیا ہے۔ تو عبد الواحد معمر ذکر کرتا ہے لا تلقوا الرکبان اور عبد الاعلیٰ عن معمر اس کا ذکر نہیں کرتا۔ پس جان لے کہ اختلاف کا ذکر محدثین کے مشکل مسائل میں سے ہے اور بخاریؒ ان باتوں سے اس کتاب میں اکثر معنی و مقصد حاصل کرتے ہیں۔

## باب بیع العبد والحیوان بالحبیوان

قولہ: فصار الی دحیة الکلبی ثمارت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلم کی روایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ام المومنین حضرت صفیہؓ دحیہ کلبی کے حصے میں واقع ہوئی پس اسے آنحضرتؐ نے سات غلاموں یا بونڈیوں کے عوض خرید لیا۔

## باب المدبر

(مدبر کا بیان) یہ پہلے باب میں داخل ہے۔

**باب من باع مال المفلس او المعدم** ثابت ہو چکا ہے کہ اس پر قرض تھا تو اسے اس کی قیمت ادا کر دی اور گنا اپنا قرض ادا کر دے

اور یہی ترجمہ کی وجہ ہے۔

## کتاب الشروط

**باب الشروط فی الطلاق ۱۶** (طلاق میں شرطیں) یہ اس سے عام ہے کہ طلاق ایک چیز سے مشروط ہے یا دوسری چیز طلاق سے مشروط ہے، تو ترجمہ سے اثر و حدیث کی مطابقت صحیح ہو گئی۔

**باب الشروط مع الناس بالقول** قولہ کانت الاولیٰ نسیاناً ۱۶ اس میں پہلا سوال نسیاناً ہوا دوسرا سوال اس میں موسیٰ علیہ السلام نے شرط لگائی تیسرا سوال اس میں شرطیں ختم کرنے کا عہد ارادہ کیا۔

## کتاب الجہاد

**باب ما قيل في قتال الروم** (قتال روم کا بیان) قولہ مغفور لہما اس حدیث سے بعض لوگوں نے برباد کی نجات کی دلیل حاصل کی ہے کہ وہ بھی

اس جیش ثانی میں سے ایک ہے بلکہ ان کا سربراہ و سردار تھا جیسے کہ تاریخ شاہد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ مگر اس غزوہ سے پہلے اس کے جو گناہ تھے وہ بخشے گئے۔ اس لیے کہ جہاد کفارات میں سے ہے، اور کفارات کی شان یہ ہے کہ سابقہ گناہوں کا ازالہ ہوتا ہے، اس کے بعد آنے والے گناہوں کا ازالہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کلام کے ساتھ یہ ہوتا مغفور لہما الی یوم القیامہ تو یہ اس کی نجات پر دلالت کرتا۔ اور جب یہ نہیں تو وہ نجات کی ضمانت، بھی نہیں بلکہ اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے کہ اس نے اس غزوہ کے بعد قبلہ کا اور کتاب کیا یعنی امام حسینؑ کو شہید کرنا، مدینہ کی تخریب اور شرب پینے پر آمرا کرنا۔ وہ اللہ تعالیٰ اگر چاہے معاف کر دے، اور اگر چاہے تو عذاب دے پیسے کہ دیگر گنہگاروں کے حق میں معاملہ ہے۔ اس لیے کہ عزت و طاہرہ مکے ساتھ استخفاف کرنے والے، اور جرم میں بے دینی کرنے والے اور سنت کو تبدیل کرنے والے کے حال میں احادیث واردہ اس عموم کو جسے بالفرض تمام گناہوں کی معافی کے لیے کہا گیا ختم کر دیتی ہیں۔

## باب السیر و حدة

قولہ کان یحییٰ یقول وانا اسمع ۱۶۱ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ نے کہا کہ اس حدیث میں وانا اسمع کا لفظ صحیح تو عبادت حدیث

موجود ہوئی سئل اسامہ بن زید وانا اسمع ۱۶۲ مجھ سے وانا اسمع کا لفظ ساقط ہو گیا۔ میں اپنی اصل کتاب میں نہ لکھ سکا۔

## کتاب المناقب

### باب ذکر قحطان

(قحطان کا ذکر) لوگ ان مطلب و مقاصد میں جہان ہوسے ہیں جن کے لیے امام بخاریؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے اور امام بخاریؒ کے مقصد تک راہ نہیں پاسکے اور جو کچھ اس

عبد ضعیف کو اس کے سمجھنے کی توفیق نصیب ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بخاریؒ نے ان واقعات کو بیان کرنے کا قصد کیا ہے جن کے متعلق محمد بن اسحاقؒ نے اپنی سیرت میں طویل کلام کیا ہے، ان میں سے ایک کیلئے ان احادیث صحیحہ میں سے شاہد پیش کیا جو ان کی شرط پر پوری اتنی یقین چنانچہ ان اسحاقؒ نے واقعہ میں جڑ سے ذکر کیا ہے امام بخاریؒ اس کا شاہد لائے اور وہ ہے صحیح حدیث میں ذکر قحطان اور ذکر حلیف الفضول وغیرہ ان کی باہمی دشمنیاں۔ تو امام بخاریؒ نے اپنے قول باب النبی من دعوی الجاہلیت میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور مکہ مکرمہ پر خراہے کے قسط کا واقعہ یہ تسلط ان کے نکالے جانے کے بعد ہوا۔ امام بخاریؒ اس واقعہ کا شاہد بھی لائے اور وہ (شاہد) ہے عمرو بن لُحی کا ذکر اور اس کا بتوں کے نام پر سنا ہوا چھوٹے کا واقعہ۔ اور عبد المطلب کے زمرہ کھوونے کا ذکر اس کا شاہد بھی ہے اور ذکر اسلام والی حدیث اور ان کا زمرہ سے پانی پینے کا واقعہ وہ ولایت کرتا ہے کہ زمرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز بعثت میں موجود تھا۔ اور واری نے بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب کی جمالت کا ذکر کیا ہے نیز اس شخص کا واقعہ نقل کیا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد گاہ میں ذکر کیا کہ اس نے زمانہ جاہلیت میں اپنے دو بیٹے قتل کیے تھے تو بخاریؒ اس کا شاہد یہ آیت لائے قل خمس الذین قتلوا اولادہم۔ اور ابن اسحاقؒ نے آنحضرتؐ کا نسب میدنا سمیل تک بیان کیا ہے اور امام مالک سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اسلام سے بالاتر نسب لے جانے کو مکروہ سمجھا ہے تو امام بخاریؒ ابن اسحاقؒ کی تائید کر رہے ہیں۔ ابن اسحاقؒ نے میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں واقعہ فیل اور استیلاء حبش علی العین کا ذکر کیا ہے۔ بخاریؒ کو اس کا شاہد نہیں ملا تو آیت پیش کی اللہ تو کیف فعل دلیک باصحاب الفیل اور حدیث میں حبشہ کا واقعہ بیان کر دیا۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی ارشد سے جو خطاب کیا (اِرم یا نبی اسرفدہ الحدیث) وہ بھی بیان کر دیا۔ یہ ہے جو مجھے ظاہر ہوا حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

## باب مناقب اُبی بن کعب

راہی بن کعب کے مناقب، قولہ حدیثنا شعبہ الخ اس حدیث کی بابت اللہ تعالیٰ نے مجھے الہام کیا کہ اُبی کے سامنے پڑھنے کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے سابق علم میں مقرر کیا تھا کہ اُبی سید القراءینے گا اور قرأت کے معاملہ میں سلسلہ اسی پر ختم ہوگا تو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اس (اُبی) کے سامنے پڑھیں تاکہ وہ اُبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کے طریقے کو عمدہ طریقے سے جان پہچان لے۔ اور سورہ لحد یحییٰ کی تخصیص کی وجہ اس لیے ہے کہ اس میں ایک جامع آیت ہے جس سے ملت حنیفیہ کے تمام احکام کا استنباط ممکن ہے اور وہ آیت ہے وما امر والا لیعبدا واللہ مخلصین لہ الذین حنفاء الا الیمیں یہ آیت اشارہ کرتی ہے کہ آنحضرت ۴ ملت حنیفیہ کو قائم کرنے کے لیے مبعوث ہوئے ہیں ملت حنیفیہ کی مخالفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کرتے مگر ان امور میں (مخالفت) کرتے ہیں جو ان کی تحریفات میں سے ہیں مثلاً شرک اور نماز و زکوٰۃ چھوڑنا۔ اور یہ آیت آج اس شخص کے لیے کافی ہے جو ملت حنیفیہ کا عالم ہے کہ وہ اکثر احکام کو معلوم کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

## کتاب التفسیر

### سورة حم الزخرف

قولہ وقیلہ یارسرَب الخ اس کا معنی رَبِّ قیل الرسول یارسرَب ہے پس واؤ وہ ہے جو کہ معنی رَبِّ آتی ہے۔ اور یہاں معطوف علیہ کی ضرورت نہیں ہے

## کتاب النکاح

### باب الترغیب فی النکاح بقول اللہ عزوجل فانکحوا الخ

۱ مرا باحت کا ہے، تو امام بخاری ترغیب کہاں سے سمجھ گئے ہیں کتنا ہوں امام بخاری نے سیاق کلام سے ترغیب سمجھی ہے، ان کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نکاح نسا کے لیے صورت عدل کا اشارہ کیا ہے، اور وقت خوف عدم عدل (اندیشہ بے انصافی) ایک بیوی کے نکاح یا باندی کے لیے فرمایا گیا، تو اس سے معلوم ہوا کہ نکاح امر مہم زامر فی شان اسے کیونکہ عدل کی صورت بیان کی گئی ہے۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع الباءة

باءہ کا معنی اجماع ہے، اور عدم شرط عدم حکم کا فائدہ دیتا ہے، چنانچہ جس شخص میں بقاء (ملاقات جماع) نہیں وہ شادی نہ کرے، اور اسی بنا پر اس قول کا مفہوم ہے فمن لم يستطع فعليه بالصوم اس کا معنی یہ ہے جو شادی کرنے کی حیثیت میں نہ ہو (دو روزے رکھے)

## باب البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران

اہل جاہلیت دہن کے سامنے آگ جلاتے تھے، اس طرح نفع اور قسطلانی

میں ہے۔

# کتاب الطلاق

## باب الشقاق وهل يشير بالخلع الخ

طلاق میں توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ جس حدیث کو امام بخاری نے وارد کیا ہے اس میں باب کے مطابق ذکر نہیں۔ میں کہتا ہوں مولف کی غرض یہ ہے کہ میان بیوی کی مخالفت دور کرنا، مندرجہ ذیل تین طریقوں سے ضروری ہے یا تو صلح کے ذریعے جیسے سودہ کے واقعے میں یا خلع کے ذریعے جیسے اس عورت کے واقعے میں ہے جو بائنہ (طلاق) بائنہ کے ذریعے جدا ہو گئی یا مرد کو اس چیز سے روک دینے کے ذریعے جو بیوی کو تکلیف دے جیسے حضرت علیؓ کے واقعہ میں ہے، تو یہاں امام بخاری نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بربرہ کو خرید لیا اس کی بیع و شراء کو طلاق سمجھا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے باندی کو اختیار دینے میں کوئی وجہ نہیں۔

# کتاب اللباس

## باب الموصول

قولہ یعنی لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ فتح الباری میں لکھا ہے مجھے یہ تفسیر واضح معلوم نہ ہو سکی مگر یہ کہم (وہو) لعن اللہ تعالیٰ الخ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعے لعنت کی ہے۔ میں کہتا ہوں اس تفسیر کی توجیہ واللہ اعلم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول لعن اللہ الواشمہ الخ آخرہ دو منقول کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ

اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر ہو کہ اس نے لعنت کی فلال غلاں پر۔ دوسرا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس فعل کے مرتکب کے بدلے بدو عا ہو۔ پس تفسیر معنی اخیر میں ہی مکمل ہے۔

### باب الانبساط الى الناس الخ

روگوں سے خوش طبعی خوش روئی سے پیش آنا، قولہ عن عائشہ قالت کنت العب بالبنات الخ قطلا کی تہ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں گڑیوں کے ساتھ کھیلتی تھی "اس سے گڑیاں بنانے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ ان سے لڑکیوں کا کھیلنا جائز ہے تصویر بنانے کی عام ممانعت سے صرف یہی (گڑیاں بنانا مستثنیٰ اور خاص کیا گیا ہے کہ یہ بنانا جائز ہے) قاضی عیاضؒ کی یہی پختہ رائے ہے اور جہور سے نقل کیا ہے، اور انھوں نے گڑیوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے تاکہ لڑکیوں کو ان کے بچپن میں ان کی گھریلو زندگی اور اولاد کے امور میں تربیت حاصل ہو (تمام شد) اس کی تردید میں بعض نے نکلت کیا ہے پس کہا ہے کہ بنات سے مراد آدم زاد و بخاری (گڑیاں) ہیں۔ یہ قابل رد ہے اس روایت کی بنا پر جس میں فرس ذات جناح آیا ہے (یعنی پروں والا گھوڑا) اور کہا گیا ہے کہ وہ چونکہ درخت کی صورت تھی اور وہ اس روایت کی وجہ سے قابل رد ہے اور صحیح یہ ہے کہ بنات (گڑیاں) حرام نہیں۔ جیسے قاضی عیاضؒ نے کہا ہے۔

باب علامۃ الحب فی اللہ الخ (حب فی اللہ کی علامت) ذکر کئی کہتے ہیں باب علامۃ الحب فی اللہ کی احادیث کی اپنے باب کے ساتھ مطابقت ظاہر نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ترجمہ حدیث کی تفسیر کی حیثیت میں آیا ہے تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ حب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتباع سے پہچانی جاتی ہے گویا وہ کہہ رہے ہیں حب فی اللہ کی علامت بموجب فرمان خداوندی اتباع ہے۔

## کتاب الرقاق

مرقاق جمع ہے رقیق کی یعنی جس میں رقت ہو۔ رقت سستی کی ضد ہے۔ ان احادیث کو رقاق کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ ان میں وعظ و نصیحت کی ایسی چیزیں ہیں جو دل میں رقت اور نرمی پیدا کرتی ہیں۔

## کتاب الایمان

باب اذا حثت ناسیاً فی الایمان بخاریؒ اس باب میں ایسی احادیث جمع کی ہیں کہ جن میں سے

کچھ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بھولنے والے اور بے سمجھ سے ان کے افعال کا مواخذہ نہ ہوگا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ناسی و جاہل (بھولنے والا اور بے سمجھ) اپنے بعض کاموں کی بنا پر گرفت و مواخذہ میں آئیں گے، اس قسم کی حدیث پہلی ہے کیونکہ صالحہ و یعلیٰ کا مفسوم یہ ہے کہ اپنے عمل سے تجاوز نہ کرے گا (انجام و نتیجہ حاصل کرے گا) اور اسی قسم کی حدیث آخری بھی ہے جس میں ہے کہ جاہل (بے سمجھ) معذور نہیں۔

باب ان حلف ان لا یشرب نبیذا | قولہ حدثنا علی بن ابیہ دونوں حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ نبیذ کی حقیقت یہ ہے کہ جو پانی میں بھگو یا بجائے تو شراب وغیرہ اس کے مثل چیز جن کو بھگو یا بجائے (بھگوئے اور بچوڑے جانے سے مستثنیٰ نہ ہوں) تو وہ نبیذ نہ کہلائے گی۔

## کتاب التعبير

باب عمود الفسطاطۃ تحت و سادۃ | (خیموں کے کھمبے اپنے تکیہ کے نیچے) اس ترجمہ سے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا جیسے احمد نے

صحیح سند کے ساتھ عن ابی الدرداء، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخراج کیا ہے کہ جب میں سوار تھا تو میں نے پیلو کا کھمبا دیکھا جو میرے سر کے نیچے سے اٹھایا گیا میں اسے دیکھنے لگ گیا (کہ کہاں جاتا ہے) تو وہ علاقہ شام تک دراز ہو گیا۔ شاید اس کی تاویل یہ ہے کہ خلافت نبوت کے ختم ہونے کے بعد شام میں بادشاہت قائم ہوگی واللہ اعلم۔

## کتاب الفتن

باب لا یاتی زمان الا الذی بعدہ شر منہ | (نہیں آئے گا کوئی زمانہ مگر اس کے بعد شر ہی ہوگا) اس اطلاق میں حجاج

کے زمانہ کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے سے اشکال پیش آیا ہے (کیونکہ اس میں تو خیر حق شر نہ تھا) تو جواب دیا گیا کہ یہ قول اکثر غلب پر معمول کیا جائے (یعنی لا کثر حکم الملک) یا مجموعی زمانے کی تفصیل پر معمول کیا جائے اور حجاج کے زمانے میں صحابہ کرام موجود تھے اور عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ان کا زمانہ ختم ہو گیا۔

## باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفتنۃ من قبل المشرق

کے بعد اہل نجد کے مرتد ہونے کی طرف اشارہ ہے پھر ان واقعات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت علیؓ اور آپ کے بعد اہل عراق کی جانب سے ظاہر ہوئے۔

## کتاب الاحکام

### باب الامراء من قریش

قوله لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی منهم انسان احتمال ہے کہ مراد یہ ہو کہ قریش میں امارت (خلافت) باقی رہے گی، اگرچہ بعض طرفوں (حصوں) میں ہی سہی۔ پس یعنی شہروں میں حضرت حسنؓ کی اولاد میں سے ایک گروہ رہا اور وہاں اب تک ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خبر یعنی امر ہو یعنی واجب ہے کہ وہ اپنے امر کی تولیت قریش کے کسی آدمی کو سپرد کر دیں۔

## کتاب الرد علی الجہمیتۃ الخ (جہمیہ کارو) قول اللہ ویجذرکم اللہ نفسہ

### باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص اعیہ من اللہ

را آنحضرت کا قول کوئی شخص اللہ سے زیادہ غیرت مند نہیں (جاری نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس، شخص اور احدیتوں ہم معنی ہیں۔ ایک ہی معنی میں آئے ہیں۔

### باب قول اللہ کل یوم ہونی شان الخ

قرآن کو محمدؐ شیت (یعنی نوبہ نو اور جدید ہونا) کے ساتھ موصوف کیا کیونکہ اس کا زمانہ اللہ تعالیٰ کے قریب ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے موصوف کیا کل یوم ہونی شان اور اللہ کا حدث (نیا تازہ ہونا) مخلوق کے حدث (فتا اور ناپید ہونا) کے مشابہ نہیں۔ قوله وان حدثنا لا یشبہ الخ یعنی احکام کے حادث ہونے سے اس کی ذات اور صفات حقیقیہ متغیر

### باب قول اللہ عز وجل لا تحرك به لسانك الخ

اللہ عز وجل کا فرمان (اے نبی!) اپنی زبان مبارک کو اس کے لیے جلدی حرکت نہ دے، پس قرآن پڑھتے وقت آپ کے ہونٹ مبارک ہلتے ہیں اور اس کی تاویل آنحضرتؐ کے قول کی تاویل کی طرح ہے پس جلیل آدمی کے ہونٹ ہلنے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن ہے (وہ بھی حادث نہیں ہوتا)



**باب قول اللہ تعالیٰ واسروا قولکم و اجہروا بہ ۱۶** | پس قرآن کو بلند آواز  
اور پست آواز سے

بڑھا جاتا ہے، یہ قرأت کی صفات میں سے ہیں۔

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل اتاہ اللہ القرآن فهو یقوم بہا** | جسے خدا نے  
قرآن دیا ہے وہ اسے قیام میں پڑھے، قولہ، الا فی اثنتین رجل اتاہ اللہ القرآن فهو یتلوہ ۱۷ | پس قرآن  
وہ چڑھتا ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو دیتا ہے اور وہ پڑھا جاتا ہے بندہ اس کو پڑھتے ہوئے قیام کرتا ہے (تجدید وغیر میں)  
**باب قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک ۱۸** | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جو تیری طرف نازل کیا گیا اس کی تبلیغ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک کے ذریعے قرآن پہنچایا۔

**باب قول اللہ قل فاتوا بسورۃ ۱۹** | اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ دیجیے اسے نبی کریم ﷺ اے کافرو!  
لاؤ اس قرآن کی کسی صورت کے مقابلہ میں کوئی صورت  
قولہ، ثم اوتینہم القرآن فعملہم بہ ۲۰ | پس اللہ تعالیٰ کے کلام پر عمل کیا جاتا ہے وہ تلاوت کیا جاتا ہے،  
اور اعمال میں سے تلاوت بھی ایک عمل ہے۔

**باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ** | قولہ یرویہ  
عن ربہ ۲۱ | اللہ تعالیٰ

کا کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعہ روایت کیا گیا بیان کیا گیا۔

قولہ قل فوجع فیہا ۲۲ | پس قرأت میں ترجیح بار بار دہرائی، داخل ہے اور یہ اس کی صفات میں سے ہے۔  
**باب ما یجوز من تفسیر التورۃ ۲۳** | قولہ ان ہر قل دعا ترجمانہ ثم دعا بکتاب  
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲۴ | پس کلام مفسر

مترجم ہے۔ (ترجمہ و تفسیر بھی صفات میں شامل ہیں)

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماہر بالقرآن مع الکرم لبرزۃ و زینۃ القرآن باصولہ**

قولہ، یعنی قرآن کو عمدہ آواز سے بلند آواز سے پڑھا جائے، پس قرآن پڑھنے میں آواز نکالی جاتی ہے اونچی آواز  
سے زبان سے تلاوت کیا جاتا ہے۔

باب فاقراءوا ما تيسر من القرآن | قوله فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ!

پس قرأت بندوں کی طرف منسوب ہے اور ان کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف طور پر ہوگی۔  
باب قول الله ولقد يسرنا القرآن | قرآن قرأت کے اعتبار سے ہوتا اور آسان ہے اور دوسرے اعمال کی طرح میسر ہے۔

باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ والسطور و کتاب مسطور | قتادہ نے کہا یعنی مکلف دسے سطر و خط (کھائی) کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا کلام مکتوب ہے۔

باب قول الله والله خلقكم وما تعملون و انما كل شي خلقناه بقدر | اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق ہے اور قرأت بھی اس

کے اعمال سے ایک عمل ہے۔ اس پر یہ (اعتراض) وارد ہوتا ہے کہ احيوا ما خلقتم دلالت کرتا ہے کہ خلق تبدیل کی طرف منسوب ہے اور جواب یہ ہے کہ ایک معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب ہے دوسرے معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب نہیں ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے مَا آتَاكُمْ مِنْ رَبِّكَ فَخُذُوا (کاہنوں) کے ہاتھ میں لیسوا بستی وہ کوئی چیز نہیں



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تراجعاً إلى أبواب از حضرت شیخ الشہد مولانا محمود حسن

مع نبذة احوال حضرت مولانا حسين احمد مدني رحمه الله تعالى و مولانا محمد مياں صدیقی

حَامِدٌ أَوْ مُصَلِّيًا وَسَلَامًا

قطب العالم حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز بجز حق گوئی، بیت الحرام سے سنگینوں کے سایہ میں لا کر مال کے فخر میں نظر بند کئے گئے اور مرنے تک حقیقتی نے آپ پر انکلمات کی بادشاهی اور انکھوں پر جو لایصرون ہاکی مصلدق نہیں اور ان قلوب پر جو لایفقہون رہا ہے موصوف نہیں روشن کر دیا کہ عین مالت سبحن یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا نمونہ ہے اس طویل زمانہ نظر بندی، آداب و احباب، جمع اکتب و کتابت سے دور افتادگی میں جس ثبات و اتقوا کی لذت نے نہ صرف اپنے خدام کے سامنے بلکہ ایک عالم کے سامنے جس کی ریا کجی کھڑکھار مالتین کے ثبات و اتقوا کی تعجب و حیرت مہاسبہ و التام کے اس بادشہ کے زمانہ میں کر برے بڑے شیخ القلب کجرا اٹھتے ہیں آپ نے حکم الحاکمین کی ترجمانی کا حق ادا کیا یعنی اس زمانہ صلت میں وحی الہی کا وہ ترجمہ کر دیا جسکو زمانہ قیام ہندوستان شرف سے کر دیا تھا اس اہم ذمہ داری سے خارج ہونے کے بعد آپ نے اصح اکتب و کتابت اللہ کے تراجم کے مستحق ایک یادداشت تحریر فرمائی اس وقت کہ آپ اس یادداشت کو تحریر فرماتے تھے آپ کے پاس بنیادی شریف کا ایک نسخہ تھا اور وہ بھی مطبوعہ مصر جس پر نہ حاشیہ نہ حل لغات۔ اسی طرح شاید ایک دو کتابیں ترمذی شریف وغیرہ اور تھیں ان سطور کو جنکو آج اہل علم ناظرین علامتوں اور دیگر حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے متفرق اوقات میں تحریر فرمایا تھا آپ اس فرض اہم کے متعلق پوری سبکدوشی حاصل نہ کرنے پائے تھے، یعنی جس قدر آپ تحریر فرماتا چاہتے تھے وہ حد تکمیل کو نہ پہنچاتا تھا کہ آپ اس جرم سنگین ہی سے آزاد کئے گئے اور ہندوستان نشرف لائے ہندوستان میں آپ کا قیام ہی کیا ہوا صرف پانچ ماہ اور بائیس یوم۔ جن میں نصف سے زیادہ زمانہ شام و رات کے حصہ میں آیا نصف سے کم طویل طویل سفر اور دشنام و قدوسی کی تائید کو پورا کرنے میں گذارے تھے تیرہ سو تائیس بھری کی اٹھارہ سو بیس ریح الاول کو طبع شوق و دیار خالت میں خدام سے معافیت اختیار کی اس معافیت کا حد مدت ملازمین سے تو نہر چھوٹے بڑے پہنچتا ہی لازمی تھا، مرد و شمس فیہ فیہ سکون کو بھی اس وفات نے خون کے انسو رلا دیے، باقی رہی یہ بات کہ میں کس حالت میں ہوں اس کے لیے فقط استغدر کا یہی ہے کہ

حال من در پیر حضرت کمتر از یعقوب نسبت  
اول پسر گم کرده بود و من پدر گم کرده ام

حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی آخری تحریر تراجم ہماری کے منتقد تھی جس کو اس خیال سے کہ آپ کا فیض علمی انہماک سے جاری رہے شائع کیا جاتا ہے عدم مسامتہ نشیت انہی کی وجہ سے اگرچہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ ان تمام علمی و جواہر کو کاغذ کی سطح پر نہ رکھ سکے ہوں جس کا آپ نے ارادہ کر لیا تھا، لیکن ایمان موجود ہے کہ انہی کی زبان پر ان کے ہر کلمے کے مقابل ہر ارباب نظر اور اصحاب علم اس مختصر تحریر سے جو فائدہ حاصل کریں گے ان سے خود ہی واقف ہوا کریں گے۔  
دعا ہے کہ خداوند عالم اس تحریر کو مقبولیت عطا فرمادے۔

مولانا سید حسین احمد مہاجر مدنی

# هوالمهم

اعلم ان المؤلف رحمه الله مرة يصرح بالترجمة لكن عرضه لا يكون ظاهراً لعبادة بل ما يثبت بالالتزام او بالاشارة جلياً كان او خفياً يظهر مقصوده بعد التامل في احاديث الباب فمن لم يتامل وتنع على الظاهر يقع في التكلف والتجسس مثلاً قال رحمه الله باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب وذكر فيه حديث استيجار اهل الكتابين واستيجار هذه الامة فاشكل التطبيق على الشرح وتكلفوا فيه والتحقيق ان غرض المؤلف من هذه الترجمة بيان اخر وقت العصر فظهر التطبيق فانهم ولو قال باب تاخير العصر الى الغروب كما صرح في الصفحة السابقة باب تاخير الظاهر الى العصر ما تكلف احد هذه التكلفات البعيدة وهكذا قال بعد ورقة باب من ادرك من الفجر ركعة فالمقصود منه ايضاً بيان آخر وقت الفجر لظاهر الترجمة فقط. والله اعلم

هكذا قال في محل آخر باب ما يقول بعد التكبير وادخل فيه حديث الكسوف ايضاً فاشكل التوفيق لتكلفوا والوجه عندنا ان بعد التامل في احاديث الباب يفهم ان غرض المؤلف من هذا الباب اثبات التوسيع في دعا الاقتران وتركه راساً وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً وان الدعاء ثابت بعد التكبير متصلاً ومنفصلاً فحينئذ ينطق جميع الاحاديث المذكورة في الباب فانهم والله اعلم وليس عرضه من هذا الباب تعيين الدعاء.

وتارة يذكر الباب ما لا ترجمه ويذكر فيه حديثاً فالشرح رحمه الله يذكر في مثل هذا المقام احتمالات اكثر مما بعيدة عن شان المؤلف كليهما كما لا يخفى على المهرة واحسن اعذارهم انه كالفصل من الباب السابق لكن هذا العذر والضال لا يتمشى في بعض المواضع مثلاً قال في الابواب المتعلقة بالاحكام البول باب من الكلبان لا يستتر من بوله وذكر فيه

حديث السابق يعذب ان في تبورهما ثم بعدة قال باب ما جاء في غسل البول وذكر في الترجمة هذا الحديث ثم بعد ذلك الباب بلا ترجمة وذكر فيه هذا الحديث ايضا فكيف يقال انه كالفصل من الباب السابق كان هذا يمكن اذا يكون الثاني ماثرا للاول بوجه وههنا لا تخاف اصلا فانهم وعندنا لا بد ان يقال ان المؤلف احيا نايترك الترجمة عمداً ويذكر حديثاً ومقصوده اني اخرجت من هذا الحديث حكماً اراحك ما فينبغي ان تخرجوا منه حكماً غير ذلك بشرط ان يكون مناسباً لتلك الابواب ويعمل هكذا تشجيد الاذهان وتنبهها وابقاظ الناظرين كما هو رواية في امور كثيرة فعندنا والله اعلم هذا الاحتمال اقوى واليق والنع متهما امكن نعم اذا يكون مانع منه في موضع ما فلا بد ان يتوجهوا الى الاحتمال الآخر يناسب ذلك المقام فعلى هذا يقال ههنا مثلاً ينبغي ان يكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها والله اعلم لا يقال ان في الباب القبر يقول باب عذاب القبر من الغيبة والبول فيكرر الترجمة لا نأخذ في المقصود هناك بيان حكم القبر وههنا المقصود ذكر حكم البول فابن التكرار ونظاً كثرة عند المؤلف لا يخفى على الناظرين مثلاً قال في جواب الايمان اداء الخمس من الايمان ثم قال في ابواب الخمس اداء الخمس من الدين وهكذا قال المؤلف رحمه الله في آخر ابواب التيمم باب لا ترجمه ثم ذكر حديث عمر بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتنى جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد نانه يكفيك فعلى ما ذكرنا سابقاً يفهم من الترجمة المذكورة في هذه الابواب ان الترجمة ههنا ينبغي ان يكون اذا لم يجد الجنب ماء تيممه ولا حاجة الى سهو الناسخين او عدم توفيق المؤلف رحمه الله -

وتارة يذكر باباً مع الترجمة لكن لا يذكر حديثاً عكس الصورة الاولى وفيه وجهان مرة يذكر تحت الترجمة آية او حديثاً او قولاً من الصحابة والتابعين والاعلى الترجمة وهو كثير ومرة لا يذكر شيئاً منها ايضا كما لا يذكر حديثاً ما سئل ابل يذكر الترجمة فقط فيجمله الشراح على سهو الناسخين او سهو المؤلف او عدم تيسر ارادته بوجه من الوجوه ولا يخفى استبعادنا والتحقيق عندنا في هذه المواضع التفصيل ما الصورة الاولى فظاهر ان الترجمة مدلل بالآية او الحديث او غيرهما المذكور في ذيل الترجمة بالترجمة ثبتت ما تركها غير

ثابتة واكتفى المؤلف على هذا القدر لوجه ما امل ان حديثاً على شرط المؤلف ليس عنده  
واما المقصد التمرين واما الصورة الثانية فلا يختارها المؤلف لاني موضع يكون دليل الترجمة  
مذكور اقبلها في الباب السابق او بعد ها مع ان هذه الصورة قليلة جداً فلا يكون الترجمة غير ثابتة  
بل ثابتة بالدليل المذكور في الكتاب وان لم يذكر مع الترجمة المقصد التمرين والتبني وغيرها  
من الاسباب نعم وجدنا في جملة الكتاب بابا او بابين جعل رحمه الله الآية فيه ترجمة واكتفى عليها  
لم يذكر معها حديثاً ولا قولاً فالاولى فيه ان يقال لما جعل الترجمة آية القرآن وهو دليل فوق جميع  
الدلة فهذه الترجمة دعوى دليلها معها لا يحتاج الى دليل آخر فاكفى عليها فلا يقال الدعوى  
بقيت بلا دليل ولا يحتاج الى ان يجعل حديثاً او قولاً المذكور في الابواب السابقة واللاحقة وبلاها  
والله اعلم هذا عندنا من التخصيص فعليك بالتأمل الصادق والانصاف اللائق فان كان حقاً فمن  
الحزن بذا الرحيم والافمنى ومن الشيطان الرجيم -

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلاً وانت تجعل الحزن اذا شئت سهلاً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم۔ وصلى الله على سيدنا واولئنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

وقت آن شیریں قلندر خوش کہ ذرا طواریسیر  
ذکر تسبیح ملک در حلقہ زنا داشت

## اصول

اما بعد: بندہ غلام و جہول ارباب فہم و انصاف کی خدمت میں ملتس ہے کچھ عرصہ سے رغبت قلبی اور بعض مکررین غلبین کا ارشاد متقاضی تھا کہ تراجم اص کتب بعد کتاب اللہ العظیم کے متعلق بنام خدا غامہ فرمائی اور نقد پر زبانی کروں جو سلفاً اور خلفاً طبع اور انکار اور عمل و نظار کا برعلاء رہے ہیں اور انہیں تراجم کو امیر المؤمنین فی الحدیث کی تمام عمر کی کمائی اور اص کتب کا ایک بڑا کمرن بتلایا جاتا ہے اس مبارک اور مفید کتب کی جو مبسوط اور مختصر اور متوسط شروع لکھی گئی ہیں اس میں شک نہیں کہ ان کی نظیر نایاب ہے اور اہل اسلام کے حق میں مائتہ افتخار جزا ہم اللہ خدا احسن الجزاء و افضل الجزاء مگر ہجوم تحقیقات علیہ تفسیر و حدیث و فقہ و کلام و اسماء الرجال و لغت و غیرہ میں حضرات اکابر کو اتنی گنتی نہیں ملے کہ تراجم کی تحقیق میں زیادہ توجہ اور غور و فزادیں اور بالاستقلال اس خدمت کو انجام دے سکیں اس لیے حضرات اکابر نے قدر ضرورت پر اکتفا غالباً مناسب سمجھا اور اگر کسی نے ایسا کیا ہو تو ہم اس وقت تک اس سے محروم رہے، اب بعد شروع موجودہ میں جو تراجم کے متعلق تحریر فرمایا ہے وہ ہم لوگوں کو کافی نہیں بیشک اس کی حاجت ہے کہ کوئی ایسا شخص جو اس خدمت کو انجام دے سکے غور کامل اور جدوجہد تمام سے اس کو بالاستقلال انجام دینے میں کوشش کرے اور محققین اکابر کی شروع موجودہ میں غور کر کے جو بات اقرب اور احق بالقبول اس کو اختیار کرے لیکن اپنی حالت جو سب کو معلوم ہے وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ اس مہتمم و متانت سے کسی کوئی اور درجہ میں بھی کامیاب ہو سکے محض شوق قلبی سے کیا کام چلتا ہے اس لیے اس وقت تک بحر تحریر و تدوین کچھ نہ ہو سکا، حسن اتفاق سے مجھے اللہ علی العالمین حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل مختصر رسالہ اس کے متعلق حیدر آباد سے شائع ہوا اس کو دیکھ کر امید مژدہ میں جان محسوس ہونے لگی اور سو داسے خام کپنا شروع ہوا اس کے مطالعہ سے یہ بات تو خوب دلنشیں ہو گئی کہ تو ان رحمۃ اللہ کے بہت سے بنایا اس وقت تک زوایا میں مخفی ہیں رسالہ نہایت عجیب ہے مگر بوجہ اجمال و اختصار اس سے پورا نفع اٹھانا دشوار ضرور ہے مگر شوق دیرینہ نے سب دشواریوں سے قطع نظر کر کے اس کام کا تہیہ کر دیا مگر اپنی در ماندگی اور بے چارگی چونکہ ایسی نہیں کہ اس سے قطع نظر ہو سکے اس لیے مجبوراً یہ صورت نکالی کہ چند اہل علم فہیم و لائق کو منتخب کر کے ان کی شرکت سے یہ خدمت حتمی و واسع پوری کی جاوے حسب اللہ و نعم الوکیل، اب ہم جو کچھ کر گئے وہ حضرات اکابر ہی کی تحقیقات سے مستنبط



ہوگا، البتہ حسب الموضع جو امر جدید یا زائد سمجھ میں آئیگا وہ بھی ضرور عرض کیا جاوےگا، اگر اس میں خطا ہو تو اس کی وجہ بتلانے کی ہرگز ضرورت نہیں، ہم خود اس کی وجہ موجود ہیں جس کا جی چاہے دیکھ لے اور اگر صواب ہو تو اللہ تعالیٰ کا فضل اور حضرت اکابر رحمہم اللہ کی برکت ہے۔ دینی امور اللہ حق للسائل والمحرم واللہ الموفق والمعین۔

سب سے اول ہم ان اصول کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی رعایت مؤلف رحمہ اللہ نے تراجم میں ملحوظ رکھی ہے اور جزئیات کتاب میں وہی کاآمد ہیں۔

چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ حضرت مؤلف نے ان اصول کو بلا استقلال ضبط فرما کر کسی کو نہیں دیا بلکہ محققین علمائے خود تراجم سے علی الغر یا بعد الغر استنباط فرمایا ہے اور اسی لیے وہ اصول ہمیشہ لیکن "ہر آنکہ یافت مزیدی برآن نمود" کا مصداق رہے ہیں تو اب یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اب بھی اگر کوئی شخص کوئی بات معقول بعد غر اصول میں ایسی بڑھاوے جو تطبیق وغیرہ اغراض مؤلف میں مفید اور کارآمد ہو تو وہ بات مسلم اور لائق قدر ہوگی، قابل انکار ہرگز نہ ہوگی ولا تنظر والی من قال فنقول وبہ نستعین۔

## اصول

۱۔ مؤلف رحمہ اللہ بابت اوقات جملہ مذکورہ فی الحدیث کو یکساں قول اور عبادت کو ترجمہ نہاتا ہے مگر اس کا مدلول صریحی مطالب مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا مدلول التزامی اور ثابت بالا اشارہ مؤلف کو مقصود ہوتا ہے اس لیے جو دلیل بیان کرے گا اس غرض مخفی کے مطابق ہوگی ظاہر ترجمہ کے مطابق ہونا کچھ ضرور نہیں جو ظاہر ترجمہ کو مقصود سمجھے گا اس کو بہت وقت اور تکلف کے بعد بھی قابل قبول تطبیق دینا میر نہ ہوگا، دیکھ لیجئے مؤلف نے شروع کتاب ہی میں باب صحیف کا نبداء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اس کے بعد چھ حدیثیں اس باب میں ذکر فرمائیں بعض میں توحی کا بھی ذکر نہیں اور بدو وحی سے تو اکثر خالی ہیں صرف ایک حدیث حراء میں ابتداء وحی کا ذکر ہے اس لیے بعض حضرات نے توصاف فرمایا ان کثیراً من احادیث الباب لا ینتقل الا بالوحی الایسید والوحی فکیف جعل الترجمۃ باب بدو الوحی اور اکثر حضرات نے تاویلات مختلفہ فرما کر مطابقت میں عرق ریزی کی جو شروع میں بالتفصیل موجود ہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ کوئی محقق امر قابل تسکین مؤلف رحمہ اللہ کی شان کے موافق نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے تمام احادیث کا ہے ترجمہ کے مطابق ہونا دلنشین ہو جاوے جب شروع ہی ایسا ہے تو آئندہ کیا ہوگا سہ قیاس کن رنگت من من بار مرا۔

مگر احادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے اور حضرت شاہ صاحب وغیرہ کے بعض ارشادات سے یہ معلوم ہوا کہ

ثولف کی عرض اصلی بدو وحی کا بیان کرنا نہیں بلکہ وحی کی عظمت اور اس کا خطا و غلط و سوسے منزہ ہونا اور واجب الاتباع اور ضروری تسلیم ہونا، بقا نا منظور ہے جو ابتداء کتاب میں مفید اور مناسب ہے اور وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے اور مبداء بھی عام ہے زمانہ ہوا یا مکان یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد میں اب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مبالغت بلا تکلف نظر آتی ہے جب اس کا موقع آئیگا انشاء اللہ بالتفصیل بھی عرض کر دیگے۔ بالجملة غرض ثولف کا سمجھنا اہم اور ضروری ہے بہت مواقع میں مفید و کارآمد ہے۔

۴۔ یہ امر مسلم ہے کہ ثولف رحمہ اللہ اپنی کتاب میں نہ حدیث کمر لٹائی نہ ترجمہ اور اگر ایسا ہوگا تو وہ سوسہجا جائیگا مگر ترجمہ کی تکرار کے یہ منے ہیں کہ مطلوب اور غرض دونوں جگہ ایک ہو یہ مطلب نہیں کہ الفاظ ایک ہوں، دیکھئے کتاب العلم میں باب فضل العلقہ دو جگہ موجود ہے اس کے متعلق جملہ حضرات اکابر یہی فرماتے ہیں کہ فضل سے ایک جگہ جو مراد ہے دوسری جگہ وہ مراد نہیں اس لیے تکرار نہیں ہوا، لیکن یہ ہے تو صحیح یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں غرض ایک ہوگی وہاں ایک دو لفظ کے بدل جانے سے تکرار نازل نہ ہوگا تا وقتیکہ مطلوب دوسرا نہ ہوگا اعتراض تکرار باقی رہیگا صرف لفظوں کا تیسرے مفید نہ ہوگا، مثلاً شروع کتاب میں باب کیف کان بداء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور کتاب فضائل قرآن میں جا کر باب کیف نزل الوحی واول ما نزل فرمایا تو صرف بعض الفاظ کے تفسیر سے کچھ نہ ہوگا، بلکہ ضرور ہے کہ ہر ایک ترجمہ کی غرض اور مقصود کو جدا کر کے بتلایا جاوے۔

۵۔ یہ ظاہر ہے کہ ترجمہ الباب ثلثا اور حدیث اس کے لیے دلیل ہوتی ہے مگر ثولف رحمہ اللہ نے متعدد اباب میں ایسا کیا ہے کہ ترجمہ میں کوئی قید یا کسی امر کی تفصیل ایسی بڑھادی ہے جس کا حدیث باب میں پتہ نہیں تو وہاں عدم تطبیق کا غلبہ ضرور وقت میں ڈالتا ہے کہ اس دلیل مطلق یا مجمل سے یہ مفید یا مفصل مدعا کیسے ثابت ہوگی، بجز اس کے کہ ثولف پر عدم تطبیق کا اعتراض کیا جاوے یا تکلف کر کے لپا کر کوئی تاویل تلاش کی جاوے اور کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ شروع میں اس کی نظر اتر موجود ہیں مگر حقیقت الامر جیسا کہ محقق علامہ سندھی نے بھی بیان فرمایا ہے کہ ثولف رحمہ اللہ کے جملہ تراجم اس میں منحصر نہیں کہ حدیث باب ان کے لیے دلیل ہو بلکہ بعض تراجم ایسے بھی ہیں کہ ان کو حدیث باب کے لیے شرح اور بیان کتنا چاہیے چونکہ حدیث مذکور میں کوئی اجمال یا اطلاق کو ترجمہ میں نازل فرما کر حدیث کا مطلب تحقیقی ظاہر فرمایا یا یوں کہو کہ اولہ چونکہ متعارض نظر آئیں تو ثولف نے اس کی تطبیق کی ضرورت سے ترجمہ میں قید زائد فرمائی، مثلاً ابواب الحیض میں جاب الصفرة والکدرة فی غیر ایامہ الحیض منعقد فرما کر حدیث ام علیہ لاند الکررة والصفرة شیشاً ذکر فرمائی جس میں ثولف نے جو ترجمہ میں فی غیر ایام الحیض کی قید بڑھائی تھی اس کا پتہ بھی نہیں مگر ثولف نے اور احادیث اور دلائل کی وجہ سے یہ قید بڑھا کر مطلب صحیح اور واقعی بتلادیا یا یوں کہو کہ ام علیہ کے اس ارشاد اور حضرت صدیقہ کے ارشاد لا تحلیمن حتی تدرین القصۃ البیضاء میں صریح تین لفظ متضاد ثولف کی قید سے دونوں میں موافقت ہوگئی بلکہ

درہ شہدہ درہ -

۴ - بسا اوقات ترجمہ کے لیے ایک معنی ظاہر ہوتے ہیں اور دوسرے معنی غیر ظاہر ایسے مواقع میں اکثر حضرات ناظرین مجبوراً نظر معنی ظاہری متعین فرما لیتے ہیں اور مؤلف رحمہ اللہ کی مراد دوسرے معنی ہیں اس لیے احادیث باب کا انطباق دشوار ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو اوپر مذکور ہوا اکثر مؤلف پر عدم انطباق کا شبہ کرتے ہیں اور بعض تاویلات بعیدہ سے تطابق میں حد و بند فرماتے ہیں مثلاً باب ما یقول بعد التکبیر منعقد فرما کرتین حدیثیں بیان فرمائی ہیں جن میں ایک روایت صلوة کسوف کی بھی ہے اور ترجمہ سے اس کو تعلق نہیں معلوم ہوتا اس لیے بعض شارحین نے تو تاویلات سے مطابقت میں سعی فرمائی اور بعض محققین نے ان تاویلات کو رد کر دیا اور قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن اس دشواری کا مشاعرہ یہ امر ہے کہ ترجمہ کے معنی حسب الظاہر یہ ملے گئے کہ تعین دعا مؤلف کی مراد ہے حالانکہ احادیث باب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کی مراد توسیع فی الدعاء ہے یعنی دعائیں توسیع سے پڑھو یا متصلاً پڑھو یا متقطعاً اور جو دعا چاہو پڑھو اب تینوں حدیثیں ترجمہ کے موافق ہیں علی ہذا القیاس دفعہ دوم میں یہ گذر چکا کہ باب فضل العسلہ دو جگہ مذکور ہے مگر چونکہ فضل العلم کے دو معنی ہیں ایک ظاہر دوسرے غیر ظاہر مؤلف رحمہ اللہ نے اول باعتبار اول اور ثانی باعتبار ثانی فضل العلم کو ترجمہ بنایا، مگر جو کوئی دونوں جگہ معنی ظاہری ہی مراد لے گا تو وہ ضرور تکرار ترجمہ کا اعتراض مؤلف پر کرے گا جو حقیقت میں اس پر اعتراض ہے مؤلف پر نہیں۔

۵ - کبھی یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ کے معنی مؤلف کے نزدیک بھی وہی مراد ہوتے ہیں جو بحسب الظاہر ہم سمجھے لیکن تطبیق حدیث میں کوئی دشواری اور دقت ہوتی ہے جس سے ہم غافل ہیں اور اس غفلت کے باعث مؤلف پر اعتراض کیا جاتا ہے یا تکلفات غیر مقبولہ کی نوبت آتی ہے مثلاً باب ما ینذرون فی الفخذ منعقد فرما کر فخذ کی عورہ ہونگی اور عورہ نہ ہونگی کے دلائل ذکر فرمائیں اور عورہ نہ ہونے کے دلائل میں زید بن ثابت کا ارشاد و فخذ علی فخذی بھی ذکر کیا، مگر اس سے ثبوت دعایا بالکل غیر ظاہر ہے جو حضرات اصل بات سمجھ گئے انہوں نے بے تکلف تطبیق کی وجہ ظاہر کر دی بعضوں نے محض تکلف سے کام لیا اپنے موقع پر انشاء اللہ ظاہر ہو جاوے گا۔

۶ - بعض مواقع میں مؤلف رحمہ اللہ حدیث ذکر کرتا ہے جس میں ترجمہ کی نسبت کچھ مذکور نہیں ہوتا مگر کسی دوسرے باب میں جا کر وہی حدیث ذکر کرتا ہے اس میں تصریح ایسا لفظ موجود ہوتا ہے جو سابق الذکر ترجمہ کے مطابق ہوتا ہے جو اس سے بے خبر ہوتا ہے اس کو مجبوری تکلفات بارہ کی نوبت آتی ہے اوائل کتاب میں مؤلف نے باب السمر فی العلم کی ذیل میں حضرت ابن عباس کی روایت بت فی بیئت خالتی میمونہ الخ نقل فرمائی اس میں سمر کا ذکر نہیں شرار رحمہم اللہ نے مجبور کر تاویلات نکالیں مگر سب بعید محقق ابن جریر رحمہ اللہ نے خود تلاش کے بعد دور جا کر کتاب التفسیر میں ایک روایت ایسی نکالی جن میں فتحہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعة شہدہ قد صاف موجود ہے والحمد للہ

لہذا وجہ اذخیرا۔

اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ جس حدیث میں لفظ مطابق ترجمہ مذکور ہے وہ مؤلف رحمہ اللہ کی شرائط کے مطابق نہیں گو صحیح اور مستحب ہے اس لیے مؤلف تمام کتاب میں اس کا ذکر نہیں کرتا اس کا پتہ وہی چلا سکتا ہے جو کتب حدیث کا متبع کرے اور طریقہ تادیل سے جو بنیاد پر عمل اور مختصر نظر آتا ہے اس سے بچنے میں کوشش کرے، ہماری تمام معروضات سے جو ہم نے یہاں تک عرض کئے اور ان کے علاوہ امور کثیرہ سے جگہ جگہ بالدرایتہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنین فی الحدیث رضی اللہ عنہ کا مصلح نظریہ ہے کہ جسے ہم نے اس کی تالیف اور تنقیح میں سالہا سال جدوجہد کی ہے اور علما بھی اپنی اپنی وسعت کے موافق اس کے سمجھنے اور حل کرنے میں پوری توجہ مبذول کریں انہیں وجہ سے علمائے فرمایا کہ خواص کے لیے صحیح بخاری سب سے نفع ہے اور باوجود طوالت و مشکلات کا برابر علمائے حق قدر توجہ اس مبارک کتاب کی خدمت کی طرف مصروف فرمائی وہ بے نظیر ہے فجزاکم اللہ وایاہم عنا احسن الجزاء۔

۷۔ مؤلف رحمہ اللہ اکثر مواقع میں ترجمہ الباب کے ساتھ آثار صحابہ اور اقوال تابعین بھی قبل ذکر الحدیث نقل کر دیتا ہے سو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ آثار ترجمہ کے لیے دلیل ہوں اور یہ ظاہر ہے دوسرے یہ کہ آثار دلیل تو نہیں ہیں مگر صرف ادنیٰ مناسبت سے بغرض تکثیر فائدہ ذکر کر دیئے جاتے ہیں الشیء بالشیء ذکر اکثر علماء ان کو دلائل میں منحصر ہے کثرت کلمات بارہ و جگہ جگہ کرتے ہیں یا مؤلف پر بحال مجبوری اعتراضات کی نوبت آتی ہے جرح بہ العلامة سندھی وغیرہ۔

۸۔ بعض اوقات مؤلف رحمہ اللہ صرف لفظ باب ذکر فرما کر اس کے بعد حدیث مسند بیان کر دیتا ہے ترجمہ کچھ ذکر نہیں کرتا شراح رحمہم اللہ اس کے متعلق چند احتمالات ذکر فرماتے ہیں جو ناظرین کو معلوم ہیں مگر غور اور تفتیش کے بعد راجح یہ ہے کہ ترجمہ نہ خطا چھوڑا ہے اور نہ سہواً اور نہ اس ارادہ سے کہ دوسرے وقت کوئی ترجمہ مناسب مقام استنباط کر کے قائم کر دیں گا بلکہ بالقصد ترجمہ ترک کیا ہے اور یہی مقصود ہے اور اس ترک کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ یہ باب اپنے سے سابق باب کے مضبوط اور اس سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہو جس کو حضرات علماء کا بفضل من الباب السابق سے تعبیر فرماتے ہیں اور حضرات محدثین اپنی تالیفات میں باب صند فرما جاتے ہیں مگر یہ ملحوظ رہے کہ مؤلف وسیع النیال کے نزدیک تعلق کا احاطہ بھی وسیع ہے دوسرے یہ کہ بعض مقامات میں مؤلف بغرض تنجیذ اذیان اور الیقاظ طالع ایسا کرتا ہے اور غرض یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث سے ناظرین اہل فہم بھی کوئی حکم استنباط کریں۔ باقی یہ امر بدیہی ہے کہ کیف مالتفق کسی حکم کا استخراج کافی نہ ہوگا، بلکہ دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے اول یہ کہ مؤلف نے اس حدیث سے جو حکم یا احکام نکالے ہوں ان کے ما سوا ہونا چاہیے دوسرے جن ابواب کے ذیل میں یہ باب بلا ترجمہ مذکور ہے انہیں کے مناسب کوئی ترجمہ استخراج کیا جاوے۔ چونکہ یہ امر مؤلف کی شان اور طرز و ذول کے مناسب ہے اس لیے ہم کو بھی چاہیے کہ جب کوئی باب بلا ترجمہ دیکھیں تو اول دیکھ لیں کہ باب سابق کیساتھ اس کو کسی قسم کا تعلق ہے یا نہیں اگر ہے تو فہماترجمہ سابق اس کے لیے کافی ہے اور اگر کوئی باتوں تو ہر دو قسم

مذکورہ بالا کو پیش نظر رکھ کر ترجمہ جدید کی فکر ضرور ہے احتمالات محضہ بعیدہ سے یہ امر ہمہ وجہ مناسب اور مفید ہے جس قدر الابواب بلا ترجمہ مؤلف نے ذکر فرمائے ہیں باوجود کثرت سب انھیں دو صورتوں معروضہ میں مختصر معلوم ہوتے ہیں، لیکن بعض مواقع میں تاہل صادق کی حاجت ضرور ہے تقدیر سے اگر ایک دو باب تمام کتاب میں ایسا نظر آوے کہ کسی صورت میں داخل نہ ہو سکے تو مقتضائے فہم و انصاف یہ ہے کہ ہم اس کو اپنے تصور فہم پر معمول فرما کر تمام کتاب میں دو یا چار جگہ اپنا دل خوش کر لیں جو دفعہ چشم بد کے لیے بھی مناسب ہے، بالجمہ حالت مجبوری کو مستثنیٰ کر کے ایسے الابواب کو انہیں دو صورتوں میں داخل رکھا جاوے کہ کسی قدر تکلف بھی کہیں کرنا پڑے کیونکہ یہ امر معلوم اور مسلم ہے کہ مولف رحمہ اللہ متحدہ مواقع میں دور کی مشابہت اور مناسبت سے بھی اپنا مدعا ثابت کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔

بعض الابواب ایسے بھی ہیں کہ وہاں دووں احتمال جمع معلوم ہوتے ہیں یعنی باب سابق سے بھی ربط ہے اور جدید ترجمہ بھی ہے تکلف مناسب ہے یا تراجم جدیدہ متعدد وہاں چسپاں معلوم ہوتے ہیں سو ایسے مواقع کے دیکھنے سے ہی امر اراغ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف علام کو تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوتی ہے اور تجدید فائدہ کے اندیشہ سے کوئی ترجمہ معین نہیں فرماتا۔

کبھی باب سابق یا الابواب سابقہ میں کوئی غلبان یا اشکالی ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لیے باب بلا ترجمہ ذکر کر کے ایسی حدیث بیان کرنا ہے جس سے غلبان مذکور دفع ہو جاتا ہے بعض جگہ کسی احتیاط یا کسی اندیشہ کی وجہ سے ترجمہ کی تصریح مناسب نہیں سمجھتا۔

۹۔ مواقع کثیرہ میں باب کے ساتھ صرف ترجمہ مذکور ہے مگر حدیث مسند کا ذکر نہیں ہم ان کو تراجم مجرّدہ سے تعبیر کریں گے۔ ان کے متعلق بھی شراح محققین نے چند احتمال ذکر فرمائے ہیں اور جہاں ترجمہ مجرد نظر آتا ہے وہاں انہیں احتمالات سے کام لیتے ہیں مگر ہمارے نزدیک بعد غور ان میں تفصیل احتیاق بالقبول نظر آتی ہے اس لیے عرض ہے کہ تراجم مجردہ دو طرح کے ہیں ایک تو وہ جنکے ماتحت گو حدیث مسند مذکور نہیں مگر ترجمہ کے ذیل میں آیت یا حدیث یا کسی کا قول مذکور ہے ان کا نام ہم تراجم مجرّدہ غلبہ محضہ رکھے جیتے ہیں اور اس کے نظائر کتاب میں کثرت موجود ہیں دوسرے وہ کہ محض ترجمہ معتقد کر کے اس کے بعد اور کچھ مذکور نہیں۔ یعنی جیسے ترجمہ کے لیے حدیث مسند مذکور نہیں ایسے ہی ترجمہ کے ذیل میں بھی کوئی آیت یا حدیث یا اثر داخل نہیں صرف دعویٰ کے سوا کوئی چیز موجود نہیں ان کا نام ہم تراجم مجرّدہ محضہ مناسب سمجھتے ہیں اور اس کے نظائر بہت کم ہیں، قسم ثانی یعنی تراجم مجردہ محضہ میں کچھ الابواب ایسے بھی ہیں کہ ان میں مولف رحمہ اللہ نے نفس آیت کو ترجمہ بنایا ہے تو اب تراجم مجردہ کی تین صورتیں ہو گئیں۔ اول تراجم مجردہ غیر محضہ، دوسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں آیت کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ صورت یہ مناسب ہے تیسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں مؤلف نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ حقیقیہ رکھ لیجئے اس تفصیل کے بعد عرض ہے کہ قسم اول یعنی تراجم

مردہ محضہ میں تو چونکہ آیت یا حدیث یا قول مسند قابل احتجاج کو ترجمہ کیساتھ ذکر کیا ہے جو کہ اثبات دعوے کے لیے بالکل کافی ہیں تو ظاہر ہے کہ مولف کے ثبوت دعوے میں کوئی حالت منظرہ باقی نہیں جس کی وجہ سے کسی دوسری دلیل کا لانا ضروری سمجھا جاوے۔ دلائل مذکورہ پر مولف کا قانع کرنا کسی طرح موجب غلبان نہیں ہو سکتا۔ ایسی ہی قسم ثانی یعنی تراجم محضہ صوریہ میں اگرچہ ظاہر میں ترجمہ کے ساتھ کوئی دلیل مذکور نہیں مگر خود ترجمہ چونکہ آیت قرآنی ہے جو کہ دلیل فوقی جمیع الاولہ ہے تو ظاہر ہے اس کو اپنے ثبوت میں کسی دلیل کی حاجت نہیں ظاہر نظر میں محض ترجمہ نظر آتا ہے اور حقیقت میں وہ دعوے دلیلہ انفسا کا مصداق ہے اس لیے اس قسم کے تراجم کا حال بھی ہے تکلف اور بطریق اولیٰ وہی ہونا چاہیے جو قسم اول کا مذکور جو ان دونوں قسموں میں مولف کے دعوے کو بلا دلیل خیال کرنا مخالف دلیل ہے۔

باقی یہ امر کہ ان دونوں قسموں میں مولف حدیث مسند حسب عادت مستمرہ کیوں نہیں لایا صرف آیت وغیرہ تفاسیر کیوں، اسو اس کی وجہ یا یہ ہوتی ہے کہ شرائط مولف کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملی یا حدیث ایسی موجود ہے مگر چونکہ دوسرے موقع میں مذکور ہے اس لیے بوجہ لزوم تکرار یہاں ذکر نہیں کرتا یا ترمیم و تشریح منظور ہے۔

اب باقی رہ گئی تیسری صورت یعنی تراجم محضہ حقیقیہ کہ نہ ان کے ساتھ کوئی دلیل مذکور ہے اور نہ خود حجت اور دلیل شمار ہو سکتی ہیں اور اس لیے وہ محض دعوے بلا دلیل نظر آتے ہیں سو ان کے متعلق یہ عرض ہے کہ مکرر درج کر دینا کے بعد بھی ایسے تراجم ہم کو بہت کم ملے جن کا عدد دو تک بھی نہیں پہنچتا اور ہمارے قصور نظر کے احتمال اور اختلاف نسخ کی بنا پر غایت مافی الاباب اس عدد میں قدرے زبید تک بھی ممکن ہے مگر ایسی ہی کم بھی ممکن ہے سو ان تراجم تخلیہ میں اکثر تو ایسے ہیں کہ باب سابق میں بالاسبق میں ان کے مطابق صریح حدیث مسند مذکور ہے کل دو یا تین باب ایسے ہیں کہ گو ان کے آس پاس کے ابواب میں بھی حدیث مطابق نظر نہیں آتی مگر ابواب بعیدہ میں ان کے مطابق حدیث موجود ہے ان سب باتوں پر نظر ڈالنے کے بعد راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے ان مواقع میں بھی تراجم محضہ پر بالقصد قناعت کی ہے اور بوجہ احتراز عن التکرار یا بغرض تشہید اذ بان یا بہرہ و وجہ ان احادیث کو اثبات دعا کے لیے کافی سمجھا جو ابواب متصلہ یا بعیدہ مذکور ہیں ہذا ما ععدنا من التفصیل واللہ اعلم بالصواب وبسراء العباد۔

۱۰۔ بعض مواقع میں مولف رحمہ اللہ ایک مدعا کو مکرر تراجم اور ابواب میں ثابت فرماتا ہے اور اس کی مختلف صورتیں میں مثلاً ان میں اجمال ہوتا ہے۔ دوسرے باب میں تشریح کر دیتا ہے کبھی دل میں حدیث مند کے ماسوا کسی دلیل سے ثابت کر جاتا ہے دوسرے باب میں حدیث مند سے ثابت کر دیتا ہے کبھی تراجم میں تعدد ہوتا ہے مگر مدعا ان سے ایک ہوتا ہے کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ ترجمہ کے لیے جو حدیث لانا ہے اس سے ثبوت مدعا میں کوئی کوتاہی یا کمی نظر آتی ہے اس کے بعد دوسرے باب میں جو حدیث لاتا ہے اس سے کوتاہی اور کمی سابق کی بھی مکافات ہو جاتی ہے کبھی ایک ترجمہ کے اثبات کے لیے حدیث مسند بیان کرتا ہے جس سے اسی ترجمہ کے علاوہ دوسرا ترجمہ مناسب مقام بھی ثابت ہوتا تو اس کے بعد اس دوسرے ترجمہ کو مستند فرما کر حدیث نہیں ذکر کرتا پہلی حدیث

پر نہیں کرتا ہے جو حدیثیں کتابہ کتاہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کسی وجہ سے حدیث نہیں لاسکا حالانکہ بخاری رحمہ اللہ پہلے ہی فارغ ہو چکا ہے کما فضلنا ۴ فی التراجیح المحبہ ۵۰۔

کبھی ترجمہ میں چند امور مذکور ہوتے ہیں مگر حدیث میں صرف بعض کا ذکر ہوتا ہے تو ایسی حالت میں کہیں تو ترجمہ کے ذیل میں آثار و اقوال سے اس کی مکافات کر جاتا ہے اور کبھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ قیاس برحوالہ منظور ہوتا ہے۔

بہت مواقع میں ترجمہ ایک لفظ مجمل و مبہم ایسا لاتا ہے کہ فرائض بھی اس کی تیسین و تفصیل میں مختلف ہو جاتے ہیں اسی صورت میں وہ احتمالی رائج ہونا چاہیے جو مناسب مقام زیادہ ہو اور جس میں مولف پر کوئی خدشہ عائد نہ ہو، اگر دونوں مساوی ہوں تو ہم سمجھیں گے کہ مولف کی مراد دونوں میں اور اسی لیے ایسا لفظ اختیار کیا ہے۔

۱۱۔ بہت جگہ ایسے ترجمہ نظر آتے ہیں کہ جن کے بیان کرنے کی حاجت معلوم نہیں ہوتی سو اس کی چند وجہیں ایک یہ کہ کسی قول تائیل کے رد کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق نے کسی قول کی تردید کی طرف مولف نے بہت جگہ اشارہ کیا ہے جس کا پتہ ان کتابوں کے تفصیل سے معلوم ہو سکتا ہے، دوسرے یہ کہ بعض مواقع میں کسی خدشہ کا احتمال ہوتا ہے یا کسی روایت کے تخالف اور تضاد کی طرف دہم جاتا ہے اس کے انسداد کے لیے مولف ایسا کرتا ہے، تیسرے یہ کہ جواز و اباحت کے بیان کرنے کی گوجا حجت نہ ہو مگر سنیت و استحباب کا اثبات منظور ہو جو قول و فعل شارح پر موقوف ہے اور حکم قیاسی اور مستنبط کو منصوص کر دینا دیکھ کر کتنا انفع اور اہم ہے۔

۱۲۔ کبھی مولف رحمہ اللہ ایک ترجمہ منقذ کرنا ہے جو اس کو مقصود ہے مگر روایات میں یلعینہ اس کی دلیل نہیں ملتی یا دلیل میں قلت اور تنگی ہے یا کوئی نمہان ہے اس لیے ترجمہ کے بعد اس کے مناسب دوسرا ترجمہ بیان کر دیتا ہے جس کے دلائل یلعینہ میرج موجود ہیں اور ترجمہ ثانی کے مطابق روایت ذکر کرتا ہے اور مقصود اس روایت سے ترجمہ اولیٰ کا اثبات ہوتا ہے جو مقصود ہے ترجمہ ثانی صرف استدلال میں وضاحت اور سہولت پیدا کرنے کو لاتا ہے۔

۱۳۔ کبھی ترجمہ میں دو امر مذکور ہوتے ہیں لیکن حدیث صرف ایک جزو کے متعلق مذکور ہوتی ہے جو کہ کچھ خیال ہوتا ہے کہ ایک جزو بلا ثبوت رہ گیا مگر مقصود مولف چونکہ جزو واحد ہے دوسرا جزو مسلم اور ظاہر ہے فقط تعبیراً احتیاطاً بیان کر دیا ہے اس لیے اسکے متعلق حدیث بیان کر مکی حاجت نہیں ہوتی۔

۱۴۔ کبھی ترجمہ کے بعد اسکے مطابق حدیث بیان کر کے دوسری روایت ایسی بیان کر جاتا ہے جس کا تطابق ترجمہ سے ظاہر نہیں ہوتا سو اس کی یہ وجہ ہے کہ حدیث اولیٰ میں کوئی امر قابل بیان ہوتا ہے اس کی تکمیل کی ضرورت سے حدیث ثانی لاتا ہے اثبات ترجمہ کے لیے نہیں لاتا بلکہ بعض اوقات کسی ضرورت سے حدیث ثانی مخالف ترجمہ بیان کر جاتا ہے۔

۱۵۔ اکثر مواقع میں ترجمہ کا حکم مذکور نہیں ہوتا ترجمہ کو مطلق ذکر کرتا ہے سو اکثر تراجم میں تو اس کا لیے تکلف ناظرین سمجھ لیتے ہیں مگر بعض مواقع میں علما میں خلاف پیش آ جاتا ہے کبھی اس کی وجہ سے تعلق عدم تطابق حدیث کے الزام کی فہم آتی ہے، ایسی صورت میں مناسب یہی ہے کہ روایت میں غور کرنے کے بعد ترجمہ میں اطلاق یا تقصید جو اولیٰ ہو اس کو قائم رکھا جاوے اور تیسین قید میں ہی موافقت و احادیث ملحوظ رہے۔

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ہست کلید در گنج حکیم

بِسْمِ اللَّهِ اِنْتَقَحْتُ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ اللَّهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ  
تَهْدِيْ بِهَا قَلْبِيْ وَتَجْمَعُ بِهَا اَمْرِيْ وَتُلْهِمَ بِهَا شِعْثِيْ وَصَلِّیْ اللَّهُ عَلٰی سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا  
مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

بدرد و صاف تر بکم نیست دم و درکش کہ ہر چہ ساقی مار نیست عین الطاف است  
اصول کلیہ کے بعد تراجم جزئیہ کے متعلق بتفصیل عرض کیا جاتا ہے مگر جو تراجم کہ ظاہر ہیں ان میں کوئی دشواری نہیں ان کے  
ذکر کی بھی حاجت نہیں۔ اللھم اللھمنی رشدے واعذنی من شرفنسی۔

باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتول اللہ جل ذکرہ انا و احینا  
الیث کما و احینا الی نوح والنبیین من بعدہ۔

یہ اول باب ہے اور مولف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے مستہم باشان چلا آتا ہے شرح محققین نے  
اس کے متعلق ہر ہر امر بسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف اس کے بعد احادیث مندرجہ بالا کی تطبیق ترجمہ کیا متحد بیان کریں گے جو ہم کو  
اس تا لیف سے مقصود ہے۔ واللہ العادی۔

شروع اصول میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ بسا اوقات ترجمہ الابواب کا مدلول مطالبی مولف کو مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی خاص  
غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس کو احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے سو یہاں ہی صورت ہے اول تو ملاحظہ فرمائیے  
کہ مولف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اس کی وجہ حالانکہ دیگر کتب احادیث کے موافق الابواب فضائل قدس  
کو اپنے مواقع پر بیان کیا ہے اور متعدد الابواب نزول وحی کے متعلق وہاں مذکور ہیں یہاں صرف اس ایک باب کے مقدم لانے  
میں کیا غرض ہے اس جدت کی کیا وجہ۔ سو ادنیٰ توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول و فروع اسلامی کی  
صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اس لیے سب سے پہلے حقی کی ایمان اور علم سے بھی اول وحی کا ذکر مناسب ہوا چنانچہ شرح محققین  
صاف یہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہو گیا کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر چونکہ جملہ امور اسلام  
کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ میں میں کسی طرف سے خطا و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا لا یتنبہ الباطل من  
بین یدہ یدہ ولا من خلفہ اور یہی بندہ پر مفسر الطاعۃ ہے ان الحکمہ اللہ۔

اور تمام اہل عقل اور اہل اشراف و حکمت اور تمام مخلوقات بھی ملکر اس کے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور یہی وحی



کا حق و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اس کے خلاف کا باطل اور لغو ہونا یقینی ہے عقائد ہوں یا اعمال، اصول ہوں یا فروع اعمال عبادات ہوں یا معاملات، اخلاق یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشاء اور حجت قاطعہ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اس لیے مولف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرما کر اس کے بعد اور چرندوں کو ذکر کر لیا سب ماخوذ من الوہی ہو گا حتیٰ کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کر لیا وہ بھی وحی سے ہی ماخوذ ہونگے کیونکہ قابل عقاد اگر ہے تو وحی ہے اس کے بعد احادیث سستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہے وہ جس سے لہجہ وحی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مولف کی غرض کچھ اور ہے سو اس غرض مولف کے دریافت کر لیا طریقت سے بہتر اور سہل اور قابل اعتبار کوئی نہیں ہو سکا کہ انہیں احادیث میں غور کر کے بعد امر مشترک مناسب مقام متین کر کے مقصود ترجمہ ٹھہرایا جاوے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب لہجہ وحی اس پر منطبق ہو جاویں اور مولف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جاوے سو احادیث مذکورہ میں شامل کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مولف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کہما لا یخفی علی المتأمل المشغلین بالجلہ ہرود امر و مروضہ بالاسے خوب د نشانیں ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب سے مولف کی عرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اس پر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کرے انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی حاجت نہ ہوگی استسنا آتا ہم اور بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ بد الوہی میں مولف نے مبداء کو عام رکھا ہے اس لیے اس کو اپنی طرف سے زمان یا مکان کیساتھ متعید کر لینا ہرگز ٹھیک نہیں، بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کہما ینظر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کہ صریحہ انشاء اولی اللہ قدس سرہ بلکہ مولف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے اور اس موقع پر خاص وحی متلو مار دینے سے صرف تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا مولف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصل ہے وہ فوت ہو جاتی ہے نا الحمد والحمد خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب مقدمہ کتاب ہے اس کے بعد مقادیم ہیں۔

ترجمہ کے بعد مولف رحمہ اللہ نے وقول اللہ جل ذکرہ انا و احینا الیک کہما او حینا الی لہ و انہین من بعدہ بیان کیا اگرچہ اقرب اور ظاہر یہ ہے کہ لفظ قول کو مرفوع بتقدیر الخبر کہا جائے یعنی وفیہ قول اللہ جل ذکرہ مگر انصاف سے یہ امر قابل نزاع نہیں ہم کو مولف رحمہ اللہ کے مدعا سے مطلب ہے سو مولف کی غرض یہ ہے کہ قول سبحانہ و تعالیٰ سے اپنے ترجمہ پر استدلال لائے قول کو چاہے مرفوع یا مفعول ہو مرفوع، مولف اکثر ترجمہ کے ساتھ آیات قرآنی کو بغرض استدلال ذکر کرتا ہے مگر کبھی عنوان استدلال کا ہوتا ہے اور کبھی عطف سے ذکر کرتا ہے اس کے بعد عرض ہے کہ اس سے پہلے رکوع میں یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیہم کتاباً من السماء فرما کر اہل کتاب پر محنت الزامات کا اور وعید کا تمام رکوع میں ذکر ہے اس کے بعد انا و احینا الیک سے ان کے سوال کا تحقیقی اور تفصیلی جواب دیا جاتا ہے اور اس رکوع میں بلکہ اخیر سورہ تک وحی کی عظمت اور صداقت اور اس کی متابعت کی فرضیت

اور وحی منزل علی رسولنا اکرم علیہ السلام کی فضیلت اور امتیاز کا اس تفصیل سے ارشاد ہے جس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری ہم کو نہیں ملتی اس سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں اول یہ کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے بیشک ثبوت عظمت و صداقت وحی ہے کہ مرصاف معلوم ہوتا ہے کہ مولف محقق غائر النظر نے تمام قرآن مجید میں سے ان ہی آیات کو اپنے ثبوت مدعا کے لیے وافی و ثنائی سمجھ کر انتخاب کیا دوسرے یہ کہ صرف اسی حصہ آیت سے جو کہ ترجمہ میں مذکور ہے استدلال لانا منظور نہیں بلکہ اس کے ساتھ جلد الی آخر ذکر الوحی محفوظ ہے چنانچہ علامہ سندھی وغیرہ شارحین کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے اور مولف نے متعدد مواقع میں ایسا کیا ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر ترجمہ الابواب گو ایک جملہ ہے مگر مولف کو ملحوظ تمام رکوع بلکہ دونوں رکوع ہیں جس سے مولف کا مدعا اس قدر مستحکم معلوم ہوتا ہے کہ پھاڑ کا استحکام بھی بیچ نظر آتا ہے۔

مطلب کی باتوں سے فارغ ہو کر ہم جانتے ہیں کہ آیہ کریمہ میں جو قید من بعدہ مذکور ہے اس کے تعلق بھی بالا مختصراً کچھ عرض کر دیا جاوے ہر چند ہماری غرض اصلی میں اس کو دخل نہیں مگر اول تو تعلق سے خالی نہیں دوسرے حضرات مفسرین اور شارح حدیث نے عامۃً اس چھوٹی سی بات کو قابل لحاظ غالباً نہیں سمجھا اس لیے اس سے بحث نہیں کی اور ہمارا مبلغ اور مقصد اس قسم کی باتیں ہیں اس لیے عرض ہے کہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ اگر من بعدہ کی قید نہ ہوتی تو کچھ انبیاء میں تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام داخل ہیں تو بعد انبیاء کی وحی مشتبہ بہ میں ضرور شمار ہوتی اس قید بعدیت سے جو انبیاء حضرت نوح سے مقدم ہیں ان کی وحی مشتبہ بہ سے خارج رہی سو اس کے اخراج کی کیا وجہ بظاہر تلمیح چسپاں معلوم ہوتی ہے سو اس کی وجہ حدیث صحیحہ اور ارشاد بعض محققین سے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سب سے اول احکام خداوندی جو بندوں کی طرف لیکر آتے اور احکام شریعت کی سب کو منہب اللہ تکلیف دی وہ حضرت نوح علیہ السلام ہیں اسی لیے احادیث صحیحہ میں ان کے حق میں اولیٰ و رسول بعثہ اللہ اور اولیٰ و رسول الی اہل الادب وغیرہ ارشادات موجود ہیں اور اسی لیے ان کی مخالفت پر عذاب اول آیا اور حضرت نوح سے پہلے جو انبیاء ہوئے ان کی تعلیم اور ہدایت اپنی اولاد اور اپنی قوم کو ایسی سمجھنی چاہیے جیسے باپ کی تربیت اولاد کو اور بزرگوں کی نصیحت اپنے اتباع کو نیز حضرات اکابر کے ارشاد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام لیکر حضرت نوح علیہ السلام تک کا زمانہ عالم اور شخص اکبر کی طغولیت کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ شروع ہوا اس لیے ابتدائی زمانہ میں تو امور متعلقہ معیشت مشغولی زراعت و ہجرت اس کی ضرورت تھی اور اس کی مامور بھی تھی اس کے ساتھ ساتھ بقدر ضرورت آہستہ آہستہ تعلیم احکام بھی ہوتی رہی جب زمانہ تکلیف کی نوبت آئی تو پھر ایک صاحب شریعت کو رسولی خداوندی مقرر کر کے ان کی طرف بھیجا گیا اور اس کی متابعت کا امر ہوا جس نے ان کے حکموں کو قبول کیا جو درحقیقت احکام خداوندی تھے وہ فائز ہوا اور جس سے ان کی مخالفت کی جو درحقیقت مخالفت احکام الہی تھی وہ ہلاک اور غارت ہوئے تو اب من بعدہ کے ارشاد سے بلا تامل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی الانبیاء ہم نے جو حکم پر وحی بھیجی تو وہ وحی ہے جو حضرت نوح

سے لیکر حضرت عیسیٰؑ تک بھی گئی تھی یہ وہ وحی نہیں جو ابتداء میں حضرت نوحؑ سے پہلے بھی جاتی تھی اس وحی کی مخالفت کا وہی نتیجہ ہے جو حضرت نوحؑ اور حضرت ہودؑ اور حضرت صالحؑ اور حضرت موسیٰؑ وغیرہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی امتوں پر گذر چکا، جس سے اس وحی کی عظمت اور واجب التسلیم ہونے میں بہت ترقی ہو گئی اور اس کی مخالفت پر تنبیہ اور تندی بھی پوری ہو گئی۔ وھو المقصود۔

اس کے بعد یہ ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ اب ہر حدیث کی تطبیق مفصل عرض کی جاوے انشاء اللہ تمام موقوفات کے ملاحظہ کے بعد ہر فہم منصف بے تکلف تطبیق دلیکتا ہے البتہ بنظر احتیاط انما مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک حدیث کے متعلق بھی مختصر طور پر کچھ کچھ عرض کر دیا جائے۔

سو سنئے ترجمہ کیا تھا جو آیت مذکورہ سے اول سے تو یہ معلوم ہوا کہ وحی کا مبداء ذات تعالیٰ و تقدس ہے یہ خاص اس کا پیام اور اس کے احکام ہیں جو اس نے اپنے نبی پر نازل فرمائے فرشتہ یا نبی وغیرہ کسی کا کلام نہیں اور آخر مضمون وحی ملک غور سے دیکھ لو کہ قدر اہتمام اور تاکیدات کے ساتھ وحی کی شان ارشاد فرمائی گئی ہے بالجملة ان آیات سے تحقیق ہو گیا کہ وحی کا بھیجنے والا حق تعالیٰ شانہ ہے اور یہ وحی نبی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں بھیجی جاتی۔

اس کے بعد مولف نے اول حدیث انما الاعمال بالانیت واما لکل امرء ماھذی الخ کو ذکر کیا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نیت اعمال کے لیے مبداء اور فضاء ہے نیت اصل ہے اور اعمال اس کی فرع تو جس شخص سے اعلیٰ درجہ کے اعمال ظاہر ہونگے ہم ضرور یہ سمجھ جائیگے کہ اس کی نیت اعلیٰ ہے بلکہ یوں کہہ لیجئے کہ حق سبحانہ اپنے جس بندہ سے جو معاملہ فرماتا ہے اور اس سے جس درجہ کا کام لینا منظور ہوتا ہے اول ضرور ہے کہ اس کی نیت بھی اسی درجہ کی ہو چنانچہ شیخ داؤد کبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی کتاب عیون الوقایف میں اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں، علی قدر ادققاء ھمتک فی نیتک کیون ارتقاء درجۃک عند عالم سرحد تک۔

تو اب حدیث انما الاعمال بالانیت سے معلوم ہو گیا کہ وحی الہی جس پر نازل ہوتی ہے یعنی کار فرمیت جس سے لینا منظور ہوتا ہے ضرور ہے کہ اول اس کی نیت بھی اسی درجہ کی ہو جس سے خاتم النبیین کی نیت کا خاتم انبیات ہونا چاہیے معلوم ہو گیا۔

اس کے بعد دوسری روایت حضرت عائشہؓ کی مذکور ہے جس میں کیفیت یا تبلیک الوحی اور اس کا جواب موجود ہے اس حدیث سے دو امر ظاہر ہوتے ہیں اول یہ کہ آپ کے پاس وحی لیکر ملک آتا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ مرسل حق تعالیٰ اور مرسل الہی نبی علیہ السلام میں اب معلوم ہو گیا کہ رسول یعنی الانیوالامک ہے نزول وحی کے لیے یہی مبادی ثلاثہ ضروری ہیں، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہو گئی کہ نزول وحی کے وقت آپ پر بہت شدت ہوتی تھی اسی کی تائید کے لیے اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ کا قول مذکور ہے کہ میں نے خود دیکھا کہ بردشید میں آپ پر جب وحی نازل ہوتی تو پیشانی مبارک سے عرق بہنے لگتا تھا، اس سے بھی وحی کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور وحی کا من اللہ ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

اس کے بعد تیسری روایت حضرت صدیق کے فارحراء کے قصہ کے متعلق مفصل مذکور ہے جس میں فارحراء سے پہلے اور فارحراء کی حالت مندرج ہے، تاہم باب بدء الوحی میں یہی ایک حدیث ہے جو صراحۃً ترجمہ کے مطابق ہے اس کے مطابق میں کسی کو تاویل کی یا مولف رحمہ اللہ پر اعتراض کرنے کی نوبت نہیں آئی، اس لیے اس کی مطابقت میں ہم کو کچھ عرض کرنے کی حاجت نہ تھی مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ عبارات شروع سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید وجہ مطابقت یہی ہے کہ فارحراء سے ابتداء مذکور کو کوئی خاص تعلق بھی نہیں معلوم ہوتا جو کہ اس موقع میں مولف کو مقصود ہے اس وجہ سے یہ عرض ہے کہ تاویل سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو اس مفصل روایت کے بیان فرمانے سے چند مبادی نزول وحی بتلانی منظور ہیں جن سے عظمت و صداقت وحی و نشین ہوئی ہے دیکھئے انک لتصل الرحمة وتحمّل الکمل وتکسب المحدثوم وتقری الضیف وتلعین علی نواب الحق سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ خلقت جامع ملکات فاضلہ اور اخلاق جمیلہ اور غائر انحال حسنا اور خصال حمیدہ تھے جو کہ مبدء و منشأ نبوت ہیں اور کتاب التفسیر میں و تصدق المحدثت بھی اس روایت میں موجود ہے پھر جب وحی کا وقت آیا تو شروع وحی دینیائے صالحہ صادقہ سے ہوا پھر آپ کو خلوت اور سب سے کیسوٹی پسند ہوئی تو فارحراء میں آپ کچھ عرصہ عبودت دیا سنت میں برابر مشغول رہے ان تمام مراحل کے بعد وحی فرشتہ بیکر آیا تو وہ آپ کو بار بار امر کرتا ہے اقرء آپ عذر کرتے ہیں، کہ ہا انا بتاری لینی پڑھ نہیں سکتے فرشتہ نے بہت قوت سے تین بار آپ کو دیا اس کے بعد چند آیات اقرء کے شروع کی پڑھا گیا جن میں صرف قراۃ کا آپ کو حکم ہے باقی حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور انعام علی کا جو خاص انسان پر فرمایا گیا ہے مذکور ہے جس سے آپ کی تسکین و تقویت مترشح ہوتی ہے نماز یا روزہ وغیرہ کس کام کی تکلیف آپ کو نہیں دی گئی تھی مگر اس پر بھی آپ کے قلب مطہر اور جسم مبارک پر لوزہ تھا اسی حالت میں گھر تشریف لائے اور دیر تک کپڑے میں پیٹے بیٹے رہے جب وہ کیفیت فرو ہوئی تو آپ نے حضرت خدیجہ سے فرمایا کہ مجھ کو جان کا غم ہوتا ہے انہوں نے زور سے اس اندیشہ کا انکار کیا اور آپ کی مدلل تسکین کی اور ورقہ جو انجیل کا عالم اور حالات انبیاء سے واقف تھا اس کے پاس آپ کو لے گئیں اس نے سنکر آپ کی نبوت کی تصدیق کی اور تقویت دلائی، اب دیکھ لیجئے اس حدیث میں اول سے آخر تک مبادی وحی موجود ہیں تمام اخلاق و اعمال و اقوال و حالات کی کیفیت معلوم ہو گئی اور عبادات و ریاضات و شدائد کا حال معلوم ہو گیا ان کو ملاحظہ کر کے وحی کی عظمت اور اس کی صداقت کو سمجھ لیں جو مولف کو مقصود ہے۔

چوتھی روایت حضرت ابن عباس کی ہے جس میں آیت کو بحیر لا تحسک بد لسانک لتفعل بہ کی تفسیر ہے اس سے بھی چند امور مناسب مقام ظاہر ہیں، حضرت جبریل علیہ السلام کا آپ پر وحی لانا اور نزول وحی کے وقت آپ پر شدت ہونی اور ملاوہ اس شدت کے جو حدیث سابق میں گزری ایک شدت یہی ہوتی تھی کہ اسی شدت کی حالت میں آپ وحی سنکر حضرت جبریل کے ساتھ ساتھ خود بھی پڑھتے تھے اور ضبط وحی میں جدوجہد فرماتے تھے جس کی نسبت حق تعالیٰ نے انہی رحمت سے تکفیل فرمایا اور ان علینا جمیعہ و قس اندہ فرما کر اس دشواری کو سہل کر دیا اور سہو و خطا کے خوف سے آپ کو پورا مطمئن کر دیا گیا اور

معلوم ہو گیا جو ذات اقدس وحی کا مباد اور مسل ہے وہی حفاظت کی متکفل ہے جس سے رسول کریم کے سرورسین کے احتمال کی بھی گنجائش نہ رہی اور وحی پر اعتماد کامل ہو گیا۔

پانچویں روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں رمضان شریف کی ہرات میں حضرت جبریل کا آپ کے ساتھ قرآن مجید کا تلازمہ کرنا مذکور ہے اور یہ کہ اس زمانہ میں آپ کا اجود بالخیر ہونا اور وحی بے حد بڑھ جانا تھا۔

اس سے وحی کا مؤید اختصاص ماہ رمضان کے ساتھ بالبدلت سمجھ میں آتا ہے جو کہ افضل مشہور ہے اور شہس رمضان الذی انزل فیہ القرآن کے مؤید اس حدیث سے وحی کی بدزمانی کی طرف اشارہ معلوم ہے جو بعض روایات میں مصرع مذکور ہے گردہ روایات شرط مؤلف کے موافق نہیں نیز یہ بھی معلوم ہو کہ نزول وحی سے آپ کے کمالات میں بہت ترقی ہوتی تھی جس کا نفع اور دل کو بھی پہنچتا تھا ان جملہ امور سے بھی غفلت و برکت وحی عیاں ہے اس کے بعد محمدی روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں ہر قل کا طویل قصہ مذکور ہے ہر قل نے جو دس گیارہ سوال البوسنیان بن حرب سے کئے اور سب کے جواب سن کر اس نے کہا فان کان ما تقول حقاً فسیملک موضعاً تین الی آخر عقالتہ اس سے آپ کی مبادی وحی بہت سی معلوم ہوتی ہیں اور البوسنیان اس وقت تک مشرف باسلام نہ ہوئے تھے خود البوسنیان کا قول مصرع موجود ہے حتی ادخل اللہ علی الاسلام والفضل ما شهدت بہ الاعداء اور ان دس گیارہ باتوں کے سوا اور امور بھی اس روایت میں ایسے موجود ہیں کہ جن سے آپ کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے، بالجملة ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس کے مبادی اور احوال متعلقہ کیا ہیں ان کو دیکھنا چاہیے اور مقصود اس سے یہی ہے کہ وحی کی صداقت اور آپ کی نبوت و رسالت ایک ایسا حقیق اور سچا امر ہے کہ ان امور کو دیکھنے کے بعد کوئی منصف اس کے واجب التسلیم اور حق ہونے میں تردد نہیں کر سکتا، مسلم ہو یا کافر۔

ان حالات کو دیکھ کر کائنات و سرور شاعری جو کفار کے خیالات تھے وہ بھی باطل ہو گئے اور ظاہر ہو گیا کہ وحی کے مقابلہ میں کسی کی عقل یا قول مقبول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ حکم احکم الحاکمین ہے جو نہایت موقوف ذریعہ سے نبی معصوم پر نازل ہوا جس میں کسی جہت سے غلطی یا خطا یا نسیان کا احتمال نہیں نیز وکیف وصل الینا بتلانا بھی ضروری منظور ہے کما صرح الشاہ ولی اللہ انہ اس کا جواب ذکر اسناد ہے اب اس سے فارغ ہو کر مولف رحمہ اللہ اول ایمان و اسلام کو بیان کرتا ہے اس کے بعد جملہ امور مطلوبہ ایمان اور احکام اسلام کو بیان کر گیا عقائد ہدایا اعمال، عبادات ہوں یا معاملات الی ختم الکتاب اور جو کچھ بیان کر گیا وہ ماخوذ من الوحی ہو گا۔

# کتاب الایمان

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وهو قول

وفعل ویزید وینقص۔

اس کتاب میں جتنے تراجم مذکور ہیں ان کا تطابق احادیث باب کے ساتھ ظاہر ہے مگر مقصود مولف اور مطلب ترجمہ میں بعض ابواب میں البتہ خفا ہے سو ایسے مواقع میں کچھ عرض کر دینا مناسب ہے۔

باب اول میں تین ترجمہ بیان کئے جن میں اول سمیعہ جملہ مذکورہ فی حدیث الباب ہے اور تینوں ترجموں میں باہم استلزام ہے ہر اقبل مابعد کو مستلزم ہے اور مقصود مولف یہ ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں جس کی وجہ سے ایمان کا زائد اور ناقص ہونا صاف معلوم ہوتا ہے اور یہ سب باتیں ایسی ظاہر ہیں کہ کسی دلیل کی محتاج نہیں البتہ قابل غور یہ امر ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کس کا خلاف کرنا منظور نظر ہے، مگر اول آنا عرض کر دینا مناسب ہے کہ مصداق ایمان میں اعمال کو داخل کرنے میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ اعمال حقیقت ایمان شرعی کے لیے جز حقیقی ہیں واذافات الحبس ذات الکل دوسرے یہ کہ اعمال ایمان سے باہر خارج ہیں حتیٰ کہ مصداق ایمان سے بھی بے تعلق ہیں الایمان قول بلا عمل ان کا مقولہ ہے، تیسرے یہ کہ حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر ایمان کے حیلے مستم اور مکمل ضروری ہیں جیسے اعضائے انسانی حقیقت انسانی سے خارج ہیں مگر کمال انسانی کے لیے موقوف علیہ خلاصہ یہ کہ اعمال حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر کمال ایمانی کے جزو اور اس میں داخل ہیں یہ تیسرا مذہب اہلسنت کا ہے اور سہل خوارج و معتزلہ کا دوسرا مزہب کا اور اہلسنت میں جو اس مسئلہ میں خلاف منقول ہے اس کے لفظی ہونے میں وہی شک کر سکتا ہے جو الفاظ معانی تک نہیں پہنچ سکا کا صریح ہے علماء الفریقین تو اب ظاہر اور اقرب یہ ہے کہ مولف کو اس باب میں مرحۃ کی تردید مقصود ہے اختلاف اہل حق کے متفق کسی پر اعتراض کرنا ہرگز مقصود نہیں ورنہ مولف کو نزاع لفظی کا مرتکب ہونا تسلیم کرنا پڑ گیا جو کہ شان تحقیق سے مباین بلکہ ادب محصلین سے بھی بعید ہے اور نزاع حقیقی بنانے میں یا فناء کو مرحۃ میں شمار کرنا ہو گا یا محدثین کو خوارج و معتزلہ میں نحوذ باللہ اور اسی پر بس نہ ہوگی بلکہ بہت سے علمائے مولف کے بیان میں پیدا ہونگے اور جگہ جگہ تاویل کی حاجت ہوگی اول ہی ترجمہ جو بنی الاسلام علی خمس ہے اس میں ایمان کا ذکر نہیں علیٰ ہذا اسباب میں جو حدیث آتی ہے اس میں بھی اعمال کا جزو اسلام ہونا ثابت ہے نہ جزو ایمان جن سے اسلام کا پیچیدہ وینقص ہونا مسلم ہو گا نہ ایمان اور اس میں اہلسنت کا خلاف نہیں اور دیکھئے ترجمہ کیساتھ جو آیات و آثار منقول ہیں ان میں سے بعض میں ہایت مذکور ہے بعض میں تقویٰ بعض میں دین بلکہ بعض میں شرعہ اور منہاج تو ان کو دیکھ کر حیران ہوتے ہیں کہ ان سے ایمان کا زائد ناقص ہونا کیسے

معلوم ہوا سو ان سب باتوں میں شامل کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجعہ کی تردید مقصود ہے اور ہلست کے باہمی خلاف کو جو حقیقت میں خلاف نہیں بیان کرنا ہرگز مقصود نہیں اور اب سب غلبان مذکورہ بالا مرتفع ہو جاویں گے کیونکہ ان کے ابطال کے لیے اعمال کا ایمان یا اسلام یا دین یا ہدایت یا تقویٰ کا مطلب اور ماخوذ ہونا کافی ہے قائل۔ اس کے بعد اخیر کتاب الایمان تک جتنے ابواب ذکر فرمائے ہیں ان میں بھی اکثر ابواب میں مرجعہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے اور بعض میں خروج اور معتزل کا ابطال ہے چونکہ اس مسئلہ میں درحقیقت افراط و تفریط کر کے انہیں فرقوں نے اہل حق کی حق لغت میں حدود وحدہ کی ہے مولف رحمانہ نے وحی متلو اور غیر متلو دونوں سے ان کا ابطال ظاہر کر دیا باقی مرجعہ کے ابطال میں زیادہ توجہ کرنے کی یا یہ وجہ ہے کہ ان کی تفریط کا منصفہ معتزلہ وغیرہ کے افسراط کے منصفہ سے زیادہ ہے کہ تمام اعمال شرعیہ کو غیر ضروری اور گویا فضول بنانا چاہا یا یہ وجہ ہے کہ باب بدالوہی سے جو مولف کو مقصود تھا اس کے مابین قول مرجعہ ہے۔ واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مولف نے جو ابواب آئندہ میں تراجم میں کسی عمل کو من الایمان اور کسی کو من الاسلام اور کسی کو من الدین کہا ہے اور اس کے اثبات میں آیات و احادیث و آثار لایا ہے اور کہیں ترجمہ میں ان سے ایک لفظ ذکر کیا اور حدیث میں دوسرا لفظ مذکور ہے مثلاً ترجمہ میں اسلام کا ذکر ہے اور حدیث میں ایمان یا دین مذکور ہے یا اس کا عکس سویہ امور قابل غلبان ہرگز نہیں ہونے چاہئیں غالباً مولف رحمانہ کو یہ دکھانا منظور ہے کہ اس باب میں اگر سلف کا کیا مسلک ہے مابصرہ العتہ السندھی وغیرہ سو مولف نے بزنی ثابت کر دیا کہ اعمال کو جزا دیا ان کفے میں عندا سلف توسع ہے اور نیز ایمان، اسلام، دین وغیرہ میں ایسا ارتباط ہے کہ ایک کے جز کو دوسرے کا جز کہنا صحیح اور درست ہے ہوا ابواب سے اولیٰ تو مرجعہ کے خیال کی کلی وجہ اتمال کی تردید ہو گئی دوسرے لطیف اشارہ اس کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو ان مطالب میں مساک مناسب ہے مباحث کلامیہ جو متاخرین کا اختراع ہے ان میں انہماک کی ضرورت نہیں گو صحیح ہوں اور مسلک سلف کے مابین نہ ہوں مولف رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ بعض مواقع میں خصوصاً مسائل اختلافیہ متعلقہ صفات وغیرہ میں اہل اہواء کے خلاف کتب و بالقرین کہیں بالا اشارہ کر فرمایا جاتا ہے مگر اہل حق کے خلاف کی طرف بہت اخفا سے اور نہایت احتیاط سے اشارہ کر جاتا ہے جسکو خود صحیح سے کو سمجھ سکتا ہے کتاب رد علی الجہمیہ میں یہ امر خوب نظر آتا ہے۔

مرجعہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ایمان کے لیے کسی طاعت کی ضرورت نہیں اور کوئی معصیت ایمان کو مضر نہیں سو مولف رحمانہ نے باب حلاۃ الایمان اور باب علامۃ الایمان حب الانصار متعقد فرما کر حدیث ثلث من کن فیہ وجد حلاۃ الایمان اتم اور حدیث آیۃ الایمان حب الانصار و آیۃ الشقاق بغض الانصار ذکر کی جن سے محنت کی ایمان کے لیے حاجت اور سیئات کی مضرت صاف معلوم ہو گئی اس کے بعد باب بلاترجمہ لایا اور حدیث یابونی علی ان لا تشرکوا باللہ شینا ولا تشرکوا ولا تنزلوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تاتوا بھتان فتنة

بین ایدیکم وارجنکم ولا تعصوا فی معصیہ و ان کو اس میں ذکر کیا، اس باب میں چند احتمال بلا تکلف موجود ہیں۔ باب سابق سے مربوط ہے جس میں حب انصار کو علامت ایمان بتلایا ہے کیونکہ اجتباب عن الشرک والکیاثر بطریق اولیٰ اور البائتہ علامت ایمان ہیں نیز ابواب سابقہ اور لاحقہ کے مناسب ترجمہ جدید بھی لگا سکتے ہیں مثلاً الاجتناب عن الکبائر من الایمان یا البیعة علی ترک الکبائر من الایمان یا من الدین الفسرار من الکبائر اور ان دونوں صورتوں میں مثل ابواب سابقہ اور لاحقہ مرحہ کے البطال کی طرف بھی اشارہ ہوگا، بالجملة اصول میں جو ترک ترجمہ کی دو صورتیں معرض ہوئیں یہاں دونوں موجود ہیں اور اول یہ ہے کہ مولف رحمہ اللہ نے متحد تراجم میں مختلف اعمال کا من الایمان اور من الاسلام وغیرہ بنانا ثابت کیا ہے جس سے گو مرحہ کا مذہب تو برباد ہو گیا مگر خوارج اور معتزلہ کی تقویت کا مظاہر ضرور غلبان میں ڈالتا ہے اس لیے باب بلا ترجمہ ذکر فرما کر ایسی حدیث بیان کر دی جس سے غلبان مذکور ہوا منتشر ہو گیا، مولف نے حدیث ایسی ذکر فرمائی جس سے مرحہ اور خوارج و معتزلہ سب کا ابطال بلا تکلف ظاہر ہے اس لیے سب احتمال چسپاں نظر آتے ہیں اور یہی دلنشین ہوگا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوئی ہے واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا علمکم باللہ، وان المعصیۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ وکن لیاخذکم بما کسبت قلوبکم :

ترجمہ اور حدیث باب میں نو مطلقا بقت بدیہی ہے قابل غور صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کو کتاب الایمان سے کیا تعلق ہے اور مولف رحمۃ اللہ کا مقصود اس ترجمہ سے کیا ہے سو اس کے متعلق محققین شارح نے اپنی اپنی رائے اور مذاق کے موافق مختلف تقریریں ارشاد فرمائی ہیں، ہمارے خیال میں سب کو دیکھ کر یہ امر راجح نظر آتا ہے کہ ترجمہ سے فعل قلب میں کمی زیادتی ثابت کر کے ایمان قلبی یعنی تصدیق میں تفاضل اور قوت وضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے چنانچہ ان المعصیۃ فعل القلب الخ فرما کر اس مطلب کو ظاہر کر دیا۔

باب اول میں ایمان کامل میں زیادت و نقصان ثابت کیا تھا اب نفس و حقیقت ایمان میں تفاوت ثابت کر دیا اور غالباً متوہمین کی توہمات کے اندیشہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ سلف صالحین نے ظاہر نفوس کی متابعت کی ہے مباحث کلامیہ متاخرین کے پیچھے نہیں پڑے تصریح کو اختیار نہیں کیا اور احتیاطاً اشارہ پر کفایت کی گماھوداۃ فی امثال ہذا واللہ اعلم۔

باب من کسر ان یعود فی الکفر کما یکسر ان ینلقی فی النار من الایمان۔

اس باب میں اور باب من الدین الفرار من النفاق میں اس کی طرف بھی اشارہ کرنا مد نظر معلوم ہوتا ہے کہ جیسا اللہ اور رسول اور حسنت کی محبت ایمان میں داخل ہے کامر ایسا ہی کفر اور منافی کی گراہت و نفرت بھی ایمان میں شمار ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔



## باب تغاضل اهل الایمان فی الاعمال -

اس باب سے مطلوب یہ ہے کہ اہل ایمان میں بوجہ تفاوت فی الاعمال باہم تغاضل مسلم ہے جیسا کہ ہر دو حدیث مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے جس سے اعمال خیر کا مطلوب و مقصود ہونا خوب ظاہر ہو گیا اور حجہ کا بطلان بھی سمجھ میں آ گیا۔

## باب فان تابوا و اتوا الصلوة و اتوا الزکوٰۃ فنجزلوا مہلکہم -

اس آیت سے اور حدیث ابن عمر سے جو اس باب میں مذکور ہے اقامت صلوٰۃ اور اتنا مذکوٰۃ کی فرضیت اور ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حفظ دم اور عصمت مال بدون اقامت صلوٰۃ و ادا ذکوٰۃ سیر نہیں ہوگا۔

باب من قال ان الایمان هو العمل لقول الله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون۔ وقال عدة من اهل العلم في قوله تعالى فوريث لنا لله اجمعين عما كانوا يعملون۔ عن قول لا اله الا الله فقال مثل هذا فليحمل العالمون۔

شروع کتاب الایمان میں مؤلف نے یہ ثابت کیا تھا کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان شرعی میں داخل ہیں اب ایمان کا عمل ہونا بیان کرتا ہے جس سے اعمال کا ایمان ہونا اور ایمان کا عمل ہونا معلوم ہو گیا اور فیما بین ایمان و اعمال جانیئین سے تعلق اور ارتباط قوی متفق ہو گیا اور اطلاق کل واحد منہا علی الآخر کی صحت میں بھی کوئی غلبان نہ رہا۔

اس سے اول تو عموم مرتبہ کا خوف بطلان ہو گیا دوسرے چونکہ آیات متعددہ میں عمل کا عطف ایمان پر موجود ہے جس سے فیما بین ایمان و عمل مغایرت ظاہر ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ ان آیات سے عدم اطلاق عمل علی الایمان پر کوئی حجت پیش کرے جو خصوص کتاب اللہ اور استعمالات سلف کے مخالف ہے مگر صریحاً علامۃ السندھی رحمۃ اللہ علیہ اس لیے اس باب میں ثابت کر دیا کہ عمل کا اطلاق ایمان پر شرعاً مسلم ہے اور عمل ایمان کو بھی شامل ہے تو اب کتاب اللہ میں جو عمل کا عطف ایمان پر کیا ہے اس کو عطف عام علی الخاص المزید الایمان نام خاص سمجھنا چاہیے کہ صریحاً علامۃ السندھی یا عمل سے خاص جو لفظ مراد ہے یہ مجاہدین جو مشہور اور ظاہر ہیں۔

استدلال میں جو آیت وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون کو ذکر کیا ہے تقریر استدلال میں اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بما كنتم تعملون کے معنی بما كنتم تعملون ہیں مگر علامہ سندھی اس کو بعید قرار دیتے تھے کہ اسباب دخول جنت میں چونکہ ایمان سبب اعظم ہے تو بما كنتم تعملون میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے جس سے ایمان کا عمل ہونا معلوم ہوتا ہے ایسے ہی فرماتے ہیں کہ عداہل علم کے ارشاد کا یہ طلب ہے کہ قول لا اله الا الله بھی عمل میں داخل ہے یہ مطلب نہیں کہ عمل اسی قول میں مفسر ہے اور عرض ہے کہ حتی عن قول لا اله الا الله میں کتا ہوں یا نینیر میں وغیرہ من الاعمال کی قید لگاؤ، اسی طرح مثل هذا فليحمل العالمون میں بعض شارح عمل سے ایمان مراد لیکر

استدلال فرماتے ہیں اور علامہ موصوف بقریہ مقام ایمان کو عمل میں داخل مانتے ہیں اور فرماتے ہیں چونکہ ایمان اور عمل دونوں کے ذکر کا موقع ہے اس لیے ضرور ہے کہ عمل ایمان کو بھی شامل ہو۔

اس کے بعد جو حدیث البرمریہ بیان کی اس میں اطلاق عمل علی الایمان صاف موجود ہے ان سب امور سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ ایمان محض عمل ہے غیر عمل ایمان میں کچھ نہیں، عمل ظہری ہو یا عمل جوارح والہذا علم۔

**باب** اذا سلم لیکن الاسلام علی المحقیقۃ وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل لقولہ تعالیٰ قالت الاعراب آمنوا لیسوا مسلمینا، فاذا کان علی المحقیقۃ فهو علی قولہ جل ذکرہ ان الدین عند اللہ الاسلام ومن یتبع غیر الاسلام دینا قلن یتقبل منہ۔

ماہین العلماء اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ایمان و اسلام میں باہم کیا تعلق ہے اور کیا نسبت ہے بعض تراویق اور اتحاد کو پسند کرتے ہیں اکثر نے مساوات کو ترجیح دی ہے بعض حضرات عام اور خاص فواتے ہیں، آیات قرآنی اور احادیث بھی مختلف الظاہر موجود ہیں جن کو محدثین نے نقل فرمایا ہے اور موقع استدلال میں پیش کیا ہے اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اسلام کے دو معنی نقل فرمائے ایک استسلام و التقدیا ذل ظاہری جو بطبع مال غنیمت یا بخوف قتل و اسر ظاہر کیا جاوے جو کہ حجاز شرعی بھی کہتے ہیں دوسری تحقیق شرعی یعنی تمام امور و دینیہ کا مجموعہ جس سے اختلاف نفوس بھی مندرج ہوگا اور خلاف اہل علم بھی نزاع لفظی ہوگی نیز آیات و حدیث مثل قالت الاعراب آمنوا لیسوا مسلمینا، و لکن قولہا اسلام سے اور ارشاد اوصلسما سے جو سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے ایمان اور اسلام میں مغایرت اسلام سے مغایرت اعمال بھی لازم آتی ہے مولف کے باب سے اس شبہ کا بھی ازالہ بخوبی ہو گیا۔

### باب کفران العشیر و کفر دون کفر

ترجمہ کو کتاب الایمان سے مناسبت نہیں معلوم ہوتا مولف رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ کفر دون کفر فواکر ترجمہ عرض اور کتب الایمان سے ترجمہ کی مناسبت دونوں کی طرف اشارہ کر دیا۔

مولف رحمہ اللہ کو مناسب مقام دو باتیں پیش نظر معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ کفر میں تشکیک ثابت کر کے اس کی ضد یعنی ایمان میں تشکیک بتانا منظور ہے لان التشکیک فی الشئ تشکیک فی ضدہ

دوسرے یہ کہ معاصی کفر کے تحت اور کفر میں داخل ہیں جیسے اعمال صالحہ ایمان میں داخل ہیں چنانچہ آئندہ باب میں اس کو کس قدر تصریح سے بیان کرے گا۔

کفر میں تشکیک اور معاصی کے کفر میں داخل ہونے سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض اعمال کے ترک پر جو نفوس میں کفر کا اطلاق موجود ہے جیسے ترک صلوة اور ترک صبح پر وہ اطلاق حقیقی ہے اس میں تاویل کر کے اس کو مجازی بنانا تکلف ہے کیونکہ کل تشکیک کا اطلاق اپنی جمیع افراد پر قوی ہوں یا ضعیف اطلاق حقیقی ہوتا ہے نہ مجازی نیز جب کفر میں تشکیک ہے تو یہی تشکیک صلب

ایمان میں واجب التسليم ہے جس سے روایات کیغیرہ میں تاویلات سے نجات ہوگئی۔

**باب المعاصی من امر الجاہلیہ ولا یکفر صاحبہا باز نکابھا الا بالشک لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک امرؤ فیک جاہلیۃ وقول اللہ تعالیٰ ان اللہ لا یغفران لیشک بہ ویغفر ما دون ذلک من یشاء۔**

اس باب میں دو ترجمہ مذکور ہیں مگر مقصود اول ترجمہ ہے دوسرے ترجمہ کو رفع وعل سمجھے مگر مطلب یہ ہے کہ جس طرح خیر امور ایمانیہ اور ایمان میں داخل ہیں کما تکر من الابواب السابقہ اسی طرح پر معاصی امر جاہلیۃ یعنی امور شرکیہ میں شمار ہوتے ہیں اور الابواب سابقہ سے اعمال خیر کی ضرورت اور حاجت محقق ہوئی تھی اب اس باب سے معاصی کی قباحت اور مفرت خوب ثابت ہوگئی جن کے منے سے مرحۃ کا قول تو ایک حرف غلط ہوگیا مگر یہ اندیشہ ہے کہ اس ترجمہ سے خوارج یا معتزلہ طبع عام کپانے کو تیار ہو جائیں اس لیے مولف عقق نے اس کے بعد ولا یکفر صاحبہا باز نکابھا فرما کر اس طبع کو روک دیا اور بقول النبی الخ اول کیساتھ متفق ہے اور قول اللہ تعالیٰ الخ دوسرے کی دلیل ہے اس کے بعد حدیث ابوذر کو ذکر کیا جو بالبداہتہ ترجمہ اصل کیساتھ مربوط اور مطابق نظر آتا ہے مگر جب یہ خیال کرتے ہیں کہ اس واقعہ سے حضرت ابوذر کے کمال ایمانی میں کسی بے وقوف کو بھی چون و چرا کرنے کی گنجائش نہیں تو پھر امر ثانی کی مطابقت بھی پوری معلوم ہوتی ہے اور اس باب سے مرحۃ اور خوارج و معتزلہ سب کا بطلان ہوگیا۔ باقی یہ امر مکرر عرض کر چکا ہوں کہ مولف رحمہ اللہ حبیب الغرض ترین و تشبیہ بعض مواقع میں تصریح نہیں کرتا ایسا ہی جہاں کسی وجہ سے تصریح کو خلاف احتیاط سمجھتا ہے وہاں بھی اشاروں سے کام لیتا ہے۔

**باب وان طائفتان من المؤمنین اختلفتا فاحلوا فیہما فسماھما المؤمنین۔**

جملہ فسماھما المؤمنین سے ظاہر ہوگیا کہ مولف رحمہ اللہ کو اس باب سے بھی پہلی ہی بات کو ثابت کرنا منظور ہے یعنی باب سابق میں جو خوارج و معتزلہ کی تردید کی غرض سے جملہ ولا یکفر صاحبہا باز نکابھا الا بالشک زاد کیا تھا اس کو اس باب میں دیگر نصوص سے ثابت کرتا ہے چنانچہ آیت جسکو ترجمہ بنایا ہے اس میں باہم مقابلہ کرنے والوں کو مومن فرمایا ہے حالانکہ یہ مقابلہ معصیت کبیرہ ہے ایسا ہی روایت ابو بکرہ ؓ اذا التقی المسلمان بسیفیھما الخ جو اس باب میں لایا ہے اس میں قاتل و مقتول کافی النار ہونا بھی صاف مذکور ہے اور اس پر ان کو مسلم بھی فرمایا گیا ان سب سے معتزلہ اور خوارج کی تردید ظاہر ہے۔

**باب ظلم دون ظلم**

اس باب میں حدیث ابن مسعود جس میں یأثم یظلم نفسه فاخرال اللہ ان المشرک لظلم عظیمہ مذکور ہے بیان کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظلم عظیم تو شرک ہے باقی جملہ معاصی ما دون میں داخل ہیں تو پہلے دو بابوں میں جو مولف رحمہ اللہ نے کفر دون کفر اور المعاصی من امر الجاہلیۃ فرمایا تھا ان کی تائید اور تحقیق کسی قدر دقت سے معلوم ہوگئی اور

ظاہر ہو گیا کہ معاصی شرک اور کفر میں داخل ہیں مگر اشد مولف لا یکفر صاحبہا باز تکابھا الا بالشرک کو مضبوطی سے پکڑے رہے ورنہ یہی بربادگاہ لازم کا محل یہ عاجز نہ ہوگا مولف رحمہ اللہ کو بھی اسے روشنی طبع تو ہر سن بلا شدی کا مصداق بننا چاہیگا انہیں خطرات سے مولف رحمہ اللہ نے صاف نہیں فرمایا بلکہ عنوان بدل بدل کر متعدد الابواب میں ارشادات سے اپنا مدعی ظاہر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب علامات المنافق

کفر و معاصی و شرک کے بعد نفاق کو بیان کرتا ہے نزہہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات نفاق متحدہ ہیں حکو بیان کرنا منظور ہے اس کے بعد اول حدیث میں تین اور دوسری میں چار علامتیں صریح مذکور ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل کفر نفاق میں بھی فرق مراتب اور کی زیادتی ضرور ہے اور حدیث ثانی میں جو اربعہ جن میں کہ فیہ کان منافقا خالصا وہن کانت فیہ خصلۃ منہن کانت فیہ خصلۃ من المنافق حتی یدعھا مذکور ہے اس کو دیکھ کر تو نفاق میں کی زیادتی اظہر من الشمس نظر آتی ہے تو اب مطلب ظاہر کے دو باتیں خیال میں آتی ہیں ایک یہ کہ اس باب میں الابواب سابقہ ظلم دون ظلم وغیرہ کی تائید کی طرف بھی اشارہ ہے دوسرے یہ بتلانا مقصود ہے کہ جیسے معاصی امور کفر یہ ہیں ایسے ہی جن انحال کو علامت نفاق فرمایا ہے وہ انحال نفاق میں داخل ہیں اور جن طرح کفر ظن عشر پر کفر کا اطلاق صحیح ہے اسی طرح کذب و حیانت وغیرہ کو نفاق کہنا درست ہے حضرات علماء جو ان روایات کی تاویلات مختلف فرما رہے ہیں کہ بعض تو نفاق کی دو قسمیں ایک نفاق فی التقیہ دوسرے نفاق فی العمل بنا کر ان احادیث کو نفاق فی العمل پر محمول فرماتے ہیں اور بعض علماء مجموعہ علامات نشہ کو جو کہ اول حدیث میں ہیں اور مجموعہ علامات اربعہ کو جو حدیث ثانی میں مذکور ہیں ایک ایک علامت قرار دیکر معنی بناتے چاہتے ہیں اب کسی کی حاجت نہ رہی فعلیک بالتامل الصادق واللہ اعلم۔

### باب تطوع قیام رمضان من الایمان

علمائے محدثین وغیرہ نے جو اعمال کو ایمان میں داخل رکھا ہے ان میں دو جماعتیں ہیں ایک جماعت کا قول ہے کہ فرائض ایمان میں داخل ہیں دوسری جماعت فرائض و فوافل جملہ اعمال کو داخل فرماتے ہیں غالباً اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں لفظ تطوع رائد قرار دیا کہ قول ثانی کی رجحان کی طرف اشارہ فرمادیا۔ واللہ اعلم۔

### باب الدین لیسر و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الدین الی اللہ الخفیۃ

السحۃ۔

ترجمہ الباب اور حدیث کا مطلب اور باہم توافق بالکل ظاہر ہے مگر ظاہر مطلب کیساتھ اعمال کے داخل فی الایمان ہر ایک طرف اشارہ ضرور معلوم ہوتا ہے جیسا کہ الابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی سمجھا جاتا ہے نیز مترادف اور غوار کے تشدد کی طرف بھی تعرض ہے واللہ اعلم۔

## باب الصلوة من الايمان وقول الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلواتكم عند البيت -

اس میں انہی بات قابل ذکر ہے کہ عند البيت کی قید میں چونکہ غلبان ہے اس لیے بعض فرائض کو تسخیر پر عمل فرماتے ہیں اور بعض اہل تحقیق اس کی تاویل کرتے ہیں جو مختلف سے خالی نہیں ہماری رائے میں بہتر یہ ہے کہ کوئی تاویل نہ کی جائے اور حسب ظاہر خلاف کو صلوة ہی کے متعلق رکھا جاوے لیکن صلوات تکہ الی البيت المقدس عند البيت اگر الی البيت کہتے تو تاویل کی ضرورت ہوتی یا مجبوراً تسخیر یا جاتی عند البيت کن اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہ نمازیں الی البيت نہیں اور حسب الی البيت نہ ہوگی تو بالغیر و الی البيت المقدس ہوگی جس میں غلبان کی گنجائش نہیں البتہ اتنا اور کن ہوگا کہ قبل ہجرت عند البيت الی البيت المقدس یعنی مسجد حرام افضل اور مقدس مقام ہے ان کا خالص ہونا بہت متبعہ ہے اس لیے ان نمازوں کی تصریح مناسب اور مفید ہوئی، بخلاف ان نمازوں کے جو بعد ہجرت بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں کہ نہ وہ اس کثرت سے ہیں اور نہ مسجد حرام میں پڑھی گئیں نیز شان نزول سے بھی زیادہ موافق اور مربوط ہے فاعلم ولا تعجل واللہ اعلم۔

## باب زیادة الايمان ونقصانه وقول الله الخ

مولف رحمہ اللہ کتاب الايمان میں ترجمہ اول میں یزید و ینقص بیان کر چکا ہے اس کے بعد متعدد تراجم میں ایمان کے لیے تفاوت مراتب مختلف عنوانات سے بتلا چکا ہے جن کے متعلق ان مواقع میں ہم عرض کر چکے ہیں اب اس باب میں چھہ زیادت و نقصان فی الايمان کو ترجمہ بنایا ہے جس کا مطلب وہی ہے جو ترجمہ اول کا تھا عنوان متغیر نہیں کیا جس سے ترجمہ کی عکسار کا غلبان ہوتا ہے اس لیے عرض ہے کہ ابواب سالیہ میں یہ تو معروض ہو چکا ہے کہ باب اول میں مولف نے ایمان کامل یعنی مجموعہ تصدیق و اعمال میں زیادت و نقصان ثابت کیا ہے اب اس میں تاویل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع و احکام یعنی مومن بر کی زیادتی اور کمی سے ایمان میں زیادتی اور کمی کی ثابت کرتا ہے آیات و احادیث مذکورہ فی ابواب میں غور کرنے سے ہماری عرض کی انتہا تصدیق ہو سکتی ہے۔ الحاصل نفس ایمان، اعمال و دونوں کا مجموعہ، مومن بہ، ان جملہ وجوہ سے ایمان میں تفاوت اور زیادتی کی کہ مولف رحمہ اللہ نے ابواب مختلفہ میں نصوص صحیحہ سے ثابت کر دیا اور احتیاط اور اتباع سلف کو ملحوظ رکھو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب خوف المومن من ان یحیط علیہ وھو لا یشعر و قال ابراھیم علیہ السلام ما عرضت قوئی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکہ ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلھم یخاف التفات علی نفسہ ما منھم احد یقول انہ علی الايمان جبرئیل و میکائیل ویدکر عن الحسن انہ قال ما خافہ الا مومن ولا امنہ الا صانع، وما یجذر من الاصرار علی التفات

والعصيان من غير توبة لقول الله تعالى ولهم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون۔

اس باب میں دو ترجمہ ہیں اول ترجمہ کے اثبات کے لیے ابراہیم تیمی وغیرہ تابعین کے اقوال مذکور ہیں اور دوسرے ترجمہ کیساتھ آیت قرآنی کو لایا اس کے بعد دو روایتیں وارد کیں جن کا صریح تعلق ترجمہ ثانی سے معلوم ہوتا ہے۔

غالباً ترجمہ اول سے یہ غرض ہے کہ مومن کو نفاق سے خائف رہنا چاہیے اور ترجمہ ثانی سے مقصود صریح خلاف

عن المعاصی ہے الحاصل ضرورت اور کھلائی ایمان سے فارغ ہو کر مفسدات و مضرات ایمانی کو بتلانا منظور ہے جو دو

چیزیں ہیں اول نفاق و دوسرے معاصی مع الاصرار بلا توبہ اور اصرار بغیر توبہ چونکہ روایات باب میں مذکور نہیں تھیں تو اس

کے اثبات کے لیے ترجمہ کیساتھ آیت کو بیان کر دیا اور مرتبہ کا ابطال بھی ہو گیا چنانچہ روایت اولیٰ میں صریح مذکور ہے،

باقی ابن ابی ملیکہ کا یہ ارشاد ما منہم احد یقول انہ علی ایمان جبیرئیل و میکائیل اس کا مطلب یہی ہے

کہ سلف سے ایسے کلمات منقول نہیں اور منہم کا بھی اندیشہ ہے ان سے احتراز مناسب ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ نے جب

بذل تحقیق مسئلہ ایمانی ایمانی کا بیان جبیرئیل فرمایا تو اس کے بعد ولا اقول ایمانی مثل ایمان جبیرئیل بڑھا کر مغلطہ

انداز کر دیا امام محمد نے لوگوں کی حالت دیکھی انہوں نے فرمایا لا اقول ایمانی کا بیان جبیرئیل بل اقول آمنت

بہا آمین بہ جبیرئیل اور احتیاط میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جو اس پر بھی نہ سمجھے اس سے خدا سمجھے آدمی کے پس سے یہ باہم

ہے دیکھئے خود امام بخاری جیسے مقدس قضا کو مسئلہ خلق قرآن میں باوجود احتیاط کامل کیا کیا پیش آیا قرآن مجید کی منقبت

میں جو فیصل بہ کثیر اویحدی بہ کثیرا فرمایا ہے اس منقبت میں سے اکابر کو بھی حاد کی بدولت حصہ ملت

رہا ہے۔

**باب سوال جبیرئیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام والاحسان وعلیہ**

**الساعة و بیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ شہ قال جاء جبیرئیل علیہ السلام یعلمکہ ویکم نجعل**

**ذلک کلمہ دینا وما بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوند عبد القیس من الایمان وقوله تعالیٰ ومن**

**یتبغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ۔**

مولف رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تین باتیں ذکر فرمائیں اول سوال جبیرئیل جو انہوں نے چار سوال ما الایمان

ما الاسلام اور ما الاحسان اور متی الساعة آپ نے چاروں کے جواب بیان فرمائے تھے دوسرے وفد

عبد القیس کو جو آپ نے امر بالایمان فرمایا تھا اور ایمان کی تشریح بیان فرمائی تھی، تیسرے قول سبحانہ و تعالیٰ ومن یتبغ

غیر الاسلام وینا فلن یقبل منہ، امر اول سے جو مولف کو مقصود ہے نجعل ذلک کلمہ دینا کہہ کر اس کو نامہ کر دیا

یعنی اصول و فروع عقائد و اعمال ایمان و اسلام، اخلاص و اخلاق سب دین میں داخل ہیں اور تینوں ترجموں میں بھی

اول ترجمہ مولف کو مقصود ہے صرف اس کے لیے حدیث مسند بھی ذکر کی ہے اور مولف نے جو امور ابواب سابقہ متفرقہ

میں بیان کئے تھے وہ اس ایک باب میں مع ثئے زائد آگئے اور اس حدیث میں ایمان سے تصدیق قلبی مراد ہے اور ان تعبد اللہ سے مراد توحید باللسان ہے جس میں کلمہ شہادت بھی داخل ہے کما صرح العلامۃ السندھی حدیث عبد القیس میں انہیں امور کو ایمان فرمایا اور یہ کہ یہ میں اسلام کو دین فرمایا سوان نصوص سے اسلام، ایمان، دین میں ایک کا اطلاق دوسرے پر صحیح ہوا اور سلف اطلاقات واردہ فی النصوص کا اتباع پسند کرتے تھے مباحث کلامیہ مستخرجہ متاخرین کی طرف راغب نہ ہوتے تھے کما صرح بہ الشارحون اور مولف کے اس باب سے تمام الابواب سابقہ کی صحت معلوم ہوگئی جن میں اس قسم کی اطلاقات موجود ہیں واللہ اعلم۔

باب اس کے بعد مولف نے باب بلا ترجمہ ذکر کیا اور حدیث ہر قلی جو بدعہ الوحی میں منقول گذر چکی ہے اس کا مختصر حصہ اس میں بیان کیا سائلتک هل یزیدون ام ینقصون فزعمت انھم یزیدون وکذلک الایمان حتی یتم و سائلتک هل یرتد احد منهم من خطیہ لدینہ بعد ان یدخل فیہ فزعمت ان لا وکذلک الایمان حین تتحاط بشا شتۃ القلوب لا یخطئہ احد حضرت شارحین نے اس کے متعلق مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں جو شروع میں موجود ہیں ہماری رائے میں مناسب اور مفید یہ ہے کہ عنقریب مولف رحمہ اللہ باب خوف المؤمنین میں لفتاق اور جملے سے سب کو ڈرا چکا ہے حتی کہ اپنے ایمان پر اعتماد کرنے کو علامۃ لفتاق فقل کر چکا ہے اب اس کی مکاتبات میں یہ بتلانا چاہتا ہے کہ جن کے قلوب میں ایمان ایک دفعہ راسخ ہو گیا اور شرح صدر ہو چکا ان کو مومن العاقبت سمجھنا چاہئے ان کے ایمان میں غفل اور زوال نہیں آتا اور مرتد وہی ہوتا ہے جس کا ایمان دل میں داخل نہ ہوا تھا شرح صدر کے بعد ارتداد سے بھی باذن اللہ محفوظ رہتا ہے مگر غالباً بوجہ احتیاط واندیشہ غلط فہمی مصرح کننا نہیں چاہتا اور یہ بھی بعید نہیں کہ بغرض تشہید و احتیاط ایسا کیا ہو تو اب اگر یہاں ترجمہ جدید نکالا جائے جیسا کہ اصول میں بذلی الابواب بلا تراجم مرفوض ہو چکا ہے تو بتبریر ہے کہ آیت فمن یرد اللہ ان یرددہ یشرح صدرہ للاسلام یا ارشاد ومن یرددہ اللہ فمالہ من مضل کو ترجمہ بنایا جاوے کہ مقام اور مولف کے طرز و دونوں کے مناسب ہے اسی کیساتھ یہ بھی ہے کہ ہر قلی کے کلام میں لفظ وکذلک الایمان موجود ہے اول سے مراد دین اور دوسرے سے تصدیق قلبی مراد ہے تو مولف نے جو مدعی اس سے پہلے باب میں ثابت کیا تھا اسی کے موید قول ہر قلی بھی ہے تو اب اس باب کو پہلے باب کے متعلقات میں بھی شمار کر سکتے ہیں اس لیے ممکن ہے کہ مولف کے خیال میں یہ بھی ہو اور تعدد فوائد بھی موجب ترک ترجمہ ہوا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب فضل من استبأ لدنیہ

پہلے اصرار علی المعاصی سے ڈرا چکا ہے اب اس پر ترقی کر کر یہ بتلاتا ہے کہ دین کی حفاظت اور صفائی کے لیے امور مشتبہ سے بچنا بھی ضرور ہے اور لطیف اشارہ اس طرف بھی معلوم ہوتا ہے کہ تو پر اعتماد کر کہ محصیت کا مرتکب

نہ ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب اداء الخمس من الایمان۔

ایسے ابواب کثرت اور مختلف مواقع میں مذکور ہو چکے ہیں لہذا اس باب میں کوئی امر جدید نہیں معلوم ہوتا غایت مافی  
الابواب لفظ اداء میں اس طرف اشارہ ہو کہ الصلوٰۃ من الایمان اور الزکوٰۃ من الاسلام وغیرہ ابواب جو گذر چکے ان میں بھی  
اسی کے مثل مناسب مقام کوئی لفظ بڑھایا جاوے چنانچہ حدیث عبدالقیس جو اصحاب میں مذکور ہے اس میں اقام الصلوٰۃ  
وايتاء الزکوٰۃ وصیام رمضان صریح موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ وکل امری ما نوى ندخل فیہ الایمان والوضوء  
والصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج والصوم والاحکام الخ

مؤلف رحمہ اللہ ایمان اور اعمال اور اجتہاد معاصی مجملہ امور متعلقہ بالایمان سے فارغ ہو کر سب سے اخیر میں ابواب  
بیان کرتا ہے اول باب سے یہ عرض معلوم ہوتی ہے کہ مجملہ اعمال خیر مذکورہ سابقہ میں میں ایمان بھی داخل ہے ان کا مدار اور نشانی  
خالص بوجہ اللہ ہے ایسا ہی معاصی سے اجتہاد اور ترک وہی مطلوب ہے جس کا ابتداء بوجہ اللہ ہو بدون نیت صادقہ  
کوئی عمل خیر مفید نہیں اور نہ وہ طاعت میں شمار ہو سکتا ہے اس لیے اس کا اہتمام سب سے اہم امر ہے واللہ اعلم  
باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحة للہ وللرسولہ ولا شئۃ المسلمین  
حاشیہ وقلوہ تعالیٰ اذا نصحو اللہ ورسولہ۔

اس باب میں جریر بن عبداللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک میں الدین النصیحة للہ وللرسولہ ولا شئۃ  
المسلمین وعامتہم وارد ہے دوسری میں فقط والنصح لکل مسلمہ موجود ہے مگر روایت اولیٰ شرط مؤلف  
کے مطابق نہیں اس لیے مؤلف نے حسب عادت اول کو ترجیح بنایا اور دوسری روایت کو مستنداً نقل کیا اور اس  
میں جو کمی تھی اس کو آیت سے پورا کر دیا اور اس محل میں مقصود اصلی مؤلف کو غالباً والنصح لکل مسلمہ کا  
بیان کرنا ہے جو دونوں روایتوں میں مذکورہ فی الباب میں مروی ہے مقصود یہ کہ مسلمانوں کیسے نفع اور اخلاص کرنا  
اسلام اور دین میں داخل ہے اور ترک نفع موجب خلل و نقصان ہے جس سے فتن و فساد مع المسلمین کی مضریت خوب ظاہر  
ہو گئی اور عباد مومنین سے معاملہ صحیح کرنا کمال ایمانی ہے۔ واللہ الموفق، واللہ تعالیٰ اعلم۔



# کتاب العلم

**باب فضل العلم** قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اتوا

العلم درجات واللہ بما تعملون خبیر وقولہ عز وجل وقل رب زدنی علما۔

اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی دوائتیں جو ترجمہ کیا تھے مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے ان پر اکتفا کیا کما مرفی الاصول علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسندہ وال ہیں فی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔

**باب من سئل علما وهو مشغول فی حدیثہ فاتھا الحدیث ثم اجاب السائل۔**

مطلب یہ ہے کہ علی الفور جواب دینا ضرور نہیں بلکہ ضرورت لاحقہ سے فارغ ہو کر باطمینان جواب دے سکتا ہے۔

مع ہذا بعض روایات میں اہل مجلس کی بات کو قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے کما فی البخاری عن عباس سواس باب سے معلوم ہو گیا کہ وہ ممانعت وہیں ہے جہاں اہل مجلس کا حرج ہوا اور طلال کا احتمال ہو اور حاجت کی وجہ سے کلام مختصر کی اجازت ہے آپ کی تقریر یعنی سکوت سے یہ اجازت ثابت ہو گئی واللہ اعلم۔

**باب من رفع صوته بالعلم**

مختصر یہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم کے مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت مباح بلکہ مستحسن ہے البتہ بسبب قلت مبالغہ یا بوجہ تجربہ و کبر مذموم ہے۔

**باب طرح الامام المسئلہ علی اصحابہ لیتخبروا عنہم من العلم۔**

اس سے علم کی طرف اعتناء اور اس کا اہتمام معلوم ہوتا ہے اور علم کی طرف ترغیب اور تحریص ظاہر ہوتی ہے اس کے سوا دفعی عن الاغلو طات مروی ہے اس سے ممانعت اتمان کی طرف وہم جا سکتا ہے اس کا بھی دفعیہ ہو گیا۔

**باب ما جاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علما۔**

اگر اس باب کو قائم رکھا جائے تو غالباً اس باب سے احتیاج اور ضرورت الی العلم اور طلب علم کا اثبات منظور ہے کیونکہ فضل العلم تو گذر چکا ہے واللہ اعلم۔

**باب ما یدکونی المناولة وکتاب اهل العلم الی البلدان الخ**

قرآنہ و عرض کے بعد مناولہ اصطلاحی کا اثبات مقصود ہے چونکہ اس کے اثبات میں احادیث سے تکی نظر آتی تھی

اس لیے مولف نے اس میں وسعت اور سہولت ظاہر کر رکھی غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ و کتاب اہل العلم بالعلم الی البلدان منقذ کر کے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح وال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے اور متعدد مواقع میں مولف نے ایسا کیا ہے کما ذکرنا فی الاصول ترجمہ ثانی میں کتاب بخاری اور اشارہ کا مشمول بھی ممکن ہے۔

**باب من تعدد حیث ینتھی بہ المجلس ومن راسے فرجة فی الحلقة فجلس فیها۔**

اس باب میں حلقہ علم میں بیٹھنے کی صورتیں بیان کرنا منظور ہے خلاصہ یہی ہے کہ حلقہ میں بیٹھنا افضل ہے اور حلقہ سے خارج بیٹھنا اس کے بعد ہے۔

حدیث میں جو مذکور ہے واما الآخر فاستحیا شرح رحمہ اللہ نے اس کو دو معنی تحریر فرمائے ہیں ایک یہ کہ اس کا ارادہ شریک مجلس کا نہ تھا بلکہ جو حیا شریک ہو گیا بعض روایات بھی اس کی مؤید ہیں، دوسرے یہ کہ اہل مجلس سے حیا کر کے اُن کی مزاحمت نہ کی اور بھیجے بیٹھ گیا، سومعلوم ہو گیا کہ صورت اولیٰ ان دونوں صورتوں سے افضل اور مستحسن ہے۔

**باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعیٰ من سامع**

اوعیٰ کے معنی احفظ اور افہم دونوں ہیں اس لیے تبلیغ علم میں دو فائدے ہیں ایسے ہی عدم تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے سو اس سے تبلیغ علم کی ضرورت اور مضمت اور عدم تبلیغ کی مضرت خوب متفق ہو گئی۔

**باب العلم قبل القول العمل**

اس باب میں بذیل ترجمہ چند نکات اور احادیث اور اقوال صحابہ مذکور ہیں انہیں پر اکتفا کیا حدیث مسند نہیں لایا جن سے علم اور تعلیم و تبلیغ کی فضیلت اور تاکید ظاہر ہوتی ہے واما العلم بالعلم بالتعلیم یہ جملہ بیچ میں مولف نے بڑھا دیا کہ جیسے قول اور عمل کا مدار علم پر ہے ایسا ہی تعلیم پر موقوف ہے اس لیے تحصیل علم میں جدوجہد ضروری ہے اس میں بھی گنت گتوے کہ ترجمہ میں قبلیت سے مراد تقدم زمانی ہے جیسا کہ ظاہر معلوم ہوتا ہے یا تقدم بالشرف والرتبہ مراد ہے جیسا کہ نصوص و اقوال مذکورہ فی الباب سے مترشح ہوتا ہے اچھا یہ ہے کہ قبلیت مذکورہ کو دونوں سے عام رکھا جائے خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم اور عمل دونوں سے تعلم اہم و اقدم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد دو باب مذکور ہیں اول کا ترجمہ ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخلو لہم بالمہظۃ والعلم کیلانیفسہ وا دوسرے باب کا ترجمہ من جعل لاهل العلم ایاماً معلومة ذکر کیا ہے غرض دونوں سے ایک ہے اور دونوں میں روایت ابن مسعود کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخلو لنا بالموعظۃ منقول ہے۔

دونوں کے ملاحظہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و طلال، حوائج و فراغ کا لحاظ اور رعایت ملحوظ رکھتے تھے ایسے ہی عبداللہ بن مسعود آپ کے بعد اہم شخص میں اپنے اصحاب کو

تذکرہ و توعیف فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکرے سے احتراز کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو سامعین ملول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں بالجلہ ان باتوں سے بھی تعلیم و تذکرہ کا اہتمام اور اہمیت و انتظام نکلتا ہے احب الدین ما داور علیہ صاحبہ۔

**باب من یرود اللہ بہ خیر الفیقہ فی الدین**

**باب الفہم فی العلم**

یہ دونوں باب متصل مذکور ہیں اول کا ترجمہ فقہ فی الدین سمجھئے دوسرے باب کا ترجمہ فہم فی العلم ہے دونوں کا مطلب قریب قریب ترجمہ اولیٰ سے جو کہ بعینہ حدیث کا جملہ ہے اور نیز حدیث مفصل سے جو اب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی دانا تاسم فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں میں سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔

دوسرا ترجمہ الفہم فی العلم اس کے لیے حدیث ابن عمر ان من الشخیر شخیرۃ الفہم جو چند باب پہلے بھی مذکور ہو چکی ہے لایا ہے سواں سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فضل فہم کو بیان کرنا مقصود ہے اس پر بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ مولف نے قریب بسید حدیث ابن عمر کو مختلف الابواب میں ذکر کیا ہے سولفظ دال علی الفضل فہم متعدد روایات میں موجود ہے عنقریب کتاب العلم کے اخیر میں یہ حدیث موجود ہے جس میں حضرت عمر کا ارشاد لان تکون قللتا احب الی من ان یکون لی کذا وکذا دال علی الفضل مذکور ہے اور مولف رحمہ اللہ نے مختلف الابواب میں ایسا کیا ہے کہ لفظ دال علی الترجمہ حدیث میں موجود نہیں، مگر دوسرے موقع میں اسی حدیث میں چونکہ وہ لفظ موجود ہے تو یہ کافی سمجھا جاتا ہے کما مرفی الاصول اس لیے الفہم فی العلم کے ظاہری معنی ترک کر کے معنی غیر ظاہر کی طرف توجہ کرنی حاجت نہیں معلوم ہوتی اور اصغر القوم کے سمجھ لینے اور کبار پر مخفی رہنے سے ارشاد واللہ یعطی کی تائید بھی معلوم ہو گئی جو اول باب میں گذرا واللہ تعالیٰ اعلم

**باب الاعتبار فی العلم والحکمۃ قال عمر رضی اللہ عنہ تفقہوا قبل ان تسودوا وقد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم۔**

ترجمہ سے تحریریں اور تحریفیں علی العلم مقصود ہے ان کی تائید کی غرض سے حضرت عمر کا ارشاد بیان کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ سیادت و ریاضت اور بڑائی سے پہلے علم حاصل کرو کیونکہ کسی قسم کی سیادت اور بڑائی کے بعد آدمی کو ضرورتی مشاغل پیش آ جاتے ہیں جن کی وجہ سے تحصیل علم کی فرصت و فراغت میں تنگی آ جاتی ہے اور حیا و شرم بھی بسا اوقات مانع ہو جاتی ہے اور بڑے ہو کر کوئی نہ کوئی سیادت علانہ سر بڑھ ہی جاتی ہے کہ کم سے کم اپنے اہل و اولاد ہی کی سہمی اس کے بعد مولف رحمہ اللہ نے نظر احتیاط و تدبیر تعلیم الخ اپنی طرف سے فرما کر مطلب کو ظاہر کر دیا یعنی حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ

قبل الیادۃ علم حاصل کرنے میں سی فروری ہے یہ غرض نہیں کہ اگر کوئی قبل سیادت تحصیل علم سے محروم رہا تو وہ بعد سیادت تحصیل دکرے دیکھ لو خود حضرت عمر اور علی العموم حضرات صحابہ نے بڑے ہو کر علم حاصل کیا۔

**باب** ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی المنحضر علیہا السلام وقوله تعالیٰ هل ابتعث علی ان تعلمن الایۃ۔

اس ترجمہ سے مولف کا مقصود کیا ہے اس کے متعلق مولف نے کچھ نہیں فرمایا قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام کو ترجمہ بنا دیا مگر ظاہر ہے کہ قصہ مذکور کے بیان کرنے سے کتاب العلم کے متعلق کوئی امر ثابت کرنا ضرور مقصود ہے نفس قصہ کو اس موقع میں مقصود نہیں کہ سکتے ہو ظاہر نظر ادھر جاتی ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنے کو ثابت کرتا ہے مگر باب کے بعد باب الخروج فی طلب العلم منعقد فرما کر پھر اسی حدیث کو ذکر کرتا ہے اب اس کے سوا کچھ نہیں کہ سکتے کہ مولف کی غرض اس باب میں خروج فی البحر ہوا یا آئندہ باب میں مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہو، مگر بہتر یہ ہے کہ ذباب موسیٰ علیہ السلام سے بیان تعلم بعد الیادۃ مقصود ہو اور باب آئندہ میں خروج فی طلب العلم بالتصریح مقصود ہے تو اب کسی تکلف کی حاجت نہیں اور موقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم ملاحظہ بملاحظہ بتذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اس کی تکمیل بالا مستقل فرمادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر دیکھ لو تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جد و جہد فرمایا اور علم مجاہد جو علم فروری سے نا آید اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفضل ان امور کو ایسا کر کے ضرور خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ شاید بغرض تعلم تشریف یہ لے گئے ہوں گے حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہونگے چنانچہ حضرت سید المرسلین نے دو دن ان موسیٰ کمان صبر حتی یقصر اللہ علیہما من خبیرہما فرما کر انہار شوق فرمایا ہے غالباً اسی خیال کے روکنے کی غرض سے مولف نے ترجمہ الباب کے ساتھ قول جناب باری ہل ابتعث علی ان تعلمن کو ذکر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذہاب موسیٰ فی البحر الی المنحضر مشہور و منقول کے خلاف ہے حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کر حضرت خضر سے ہیں نہ بحر میں شراح محققین نے اس کی امتداد تا وہیں فرمائی ہیں شلاً الی الخضر میں الی کو بمسئلہ فرمایا ہے یا بحر سے ناحیہ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے مگر سہل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ الی الخضر سے پہلے واو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماد الی اضم جامع واو عطف کو کیا اوقات ذکر نہیں کرتے۔

**باب** قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا من عباس الملحد علیہ الکتاب

اس واقعہ سے علم اور حضرت ابن عباس دونوں کی عظمت و فضیلت بالبدایۃ ظاہر ہوتی ہے اسی لیے مولف نے اس روایت کو کتاب العلم اور مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کیساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق

سبحانہ تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے جیسا کہ باب من یرد اللہ خیر الیفقہہ فی الدین میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلیم علم میں کتنی ہی جدوجہد کرے مگر کہ قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التہا الی اللہ سبحانہ ضرور ہے بدون اس کے ارادہ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی یعنی ضرورت تعلیم میں دعا التہا الی اللہ بھی ہے اس لیے فہم اور سعی کیساتھ ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔

### باب من یصح سماع الصغیر۔

یہ امر ظاہر ہے کہ سماع سے تحمل مراد ہے مولف نے دو واقعہ جزئی بیان کئے ہیں کوئی امر دال علی تحدید مذکور نہیں، مگر دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ صحت تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تمیز و عقل سن صحت سماع ہے لہذا قال العلامة السنہی وغیرہ

### باب فضل من علم و علم

چند باب بلکہ علم و تعلیم کے متعلق بیان کر کے اب چند باب تعلیم کے متعلق بیان کرتا ہے ترجمہ کا مطلب مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہر واحد کی لہذا علم تم علم۔ یہ مطلب نہیں کہ فضل من علم و فضل من علم جیسا کہ روایت باب سے ظاہر ہوتا ہے۔

### باب رفع العلم و ظہور الجہل و قال دبیعة لا ینبغی لاحد عندہ شیء من العلم

ان یضیم نفسه۔

مولف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثین مذکورین فی الباب میں مصرح موجود ہے اور شرائط ساعت کا انسداد اور اس سے احتراز ضروری ہے سورفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جاوے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہوجاویں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک، بجز اشاعت علم اور کچھ نہیں۔ اہل علم مولف کی غرض ترجمہ سے تعلیم و تبلیغ ہے جس کو قول ربیعہ بیان کر کے واضح کر دیا، اشاعت نفس سے مراد کتمان علم اور عدم تبلیغ ہے واللہ تعالیٰ اعلم

### باب فضل العلم

یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گذر چکا ہے اس لیے شارحین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ فضل کے دو معنی ہیں، فضیلت اور فاضل عن الحاجۃ اور اول میں اولی معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں جس سے حدیث نکلا کہ سہولت زائل ہو گیا مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث شہ اعطیت فضل عمر بن الخطاب جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علماء کے کلمات مختلف ہیں ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مولف کی غرض یہ ہے کہ

جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں رکوع و سج و جہاد کے اور اگر کبھی نہ استطاعت نہ قدرت بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مالوس یا عاۃً مالوس ہے یا معاملات میں مزارعت و مساقات و مضاربت و تجارت و دین و اجارہ کی نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلیم کیسا ہے اور ان کی تعلیم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں داخل ہوگا یا لا یندر میں شمار ہوگا اور تعلیم کی جو فضیلت و تاکید گزری یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے، حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحیاۃ کا حکم وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے غایتہ ما فی الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے تعلیم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مولف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

### باب الفتیاء وھو اوقف علی الدایۃ وغیرھا۔

تفصلاً و تعلماً و افتاء وغیرہ اور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینان حالت مثل رکوب و قیام و میر میں اقتدار وغیرہ کی کراہت کی طرف خیال جا سکتا ہے غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی مداخلت ملحوظ ہے۔

### باب من اجاب الفتیاء باشارة الید والرأس

احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتعلیم مرقع تعلیم میں کس قدر مبالغہ اور تاکید اور توجہ سے کام لیتے تھے صحابہ رضوان اللہ علیہم کو لیتے کہ تم کو نوبت آجاتی تھی اشارہ سے جواب دینا اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لیے مولف نے اشارہ کی اباحت ظاہر کر کے بتلادیا کہ "ہر سخن وقتے و ہر مکہ مکانے دارد"

### باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم و

یحضروا بہ من وراءہم الخ

ظاہر ہے کہ اس ترجمے سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے اور تعلیم و تبلیغ دون خفہ ممکن نہیں اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ مستحکم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید کریں۔ واللہ اعلم۔

### باب الرحلة فی المسئلة التازلة وتعلیم اہلہ۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضرور ہے کہ سفر کر کے عالم سے جا کر معلوم کرے اور اپنی اہل کو بھی تعلیم کرے یہ نہیں کہ سکوت کر کے بیٹھ رہے اس سے بھی تعلیم و تعلیم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔

واللہ تعالیٰ اعلم

## باب التناوب فی العلم۔

مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تناوب علم سیکھنا چاہیے اور علم کی خدمت رہے کیے تو کسی مستند کے ذریعہ سے اس سے علم حاصل کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب الغضب فی الموعظة والتعليم اذ رأى ما يكره

احادیث میں منصوص ہے کہ موقع تعلیم و توعیظ میں آپ نے رفق و ملائمت کر لینا فرمادیا ہے اور خشونت و شدت سے منع کیا اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا اس کی نسبت بھی آپ نے انما بعدتھم میسرین ولسو تبعثوا محسین فرمایا ہے اس ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ امر بالرفق کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا خلاف کہیں جائز نہ ہو بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت مستحسن ہے واللہ اعلم۔

## باب من اعاد الحديث ثلاثا لیسفه عنه

مطلب یہ ہے کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مر سابقاً اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے معلوم کو چاہیے کہ مقامات مہمہ کر رہ کر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے۔

اس کے بعد باب تعلیم الرجل امته واهله اور باب عظمة الامام النساء و تعلیمہن کے بعد دیگرے بیان کئے جن کے اندر کوئی اشکالی و ابہام نہیں وہی غرض سابق یعنی ضرورت تعلیم اور تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ اولیٰ میں اھلہ بڑھا دیا حالانکہ حدیث میں صرف امته مذکور ہے۔

## باب الحرص علی الحدیث۔

یعنی حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کوئی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علی الصلوٰۃ والسلام مراد ہے الاواب سابقہ اور احادیث مافیہ میں مطلق علم کا ذکر تھا اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب کیف یقبض العلم، وکتب عمر بن عبد العزیز ابی بکر ابن حزم انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبه فانی حققت دروس العلم وذہاب العلماء ولا یقبل لاحادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیفیشوا العلم ولیحسوا حتی یعلم من لا یعلم فان العلم لا یملک حتی یکون سرا۔

مولف رحمہ اللہ قبض علم کی کیفیت و کھانا چاہتا ہے سو حدیث میں صاف موجود ہے لایقبض انتزاعاً و لکن یقبض یعقب العلماء جس سے بالبدانہ معلوم ہو گیا کہ عالم سے ذہاب علم کا منشاء عدم اشاعت اور عدم تبلیغ ہو گیا اگر

سلسلہ تعلیم و اشاعت برابر جاری رہے تو یہ نوبت کیسے آئے کما مر فی باب رفع الحسد۔  
 بالحدہ مولف کی غرض بلکہ حدیث کا منشا اشاعت علم کی تاکید اور تعلیم ہے عمر بن عبد العزیز کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض  
 صاف ظاہر ہو گئی اور ترجمہ سابق کی بھی تشریح ہو گئی اول باب کی تکمیل دوسرے باب میں مولف کی عادت ہے کما مر اور  
 ارشاد مذکور سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اشاعت علم کے لیے علماء کو علانیہ مجالس علمی قائم کرنا ضرور ہے اس میں متعلمین کو سہولت  
 اور وسعت ترغیب و ترغیب ہے تخصیصات اور تعلیمات کیساتھ تعلیم کرنے میں بھی علم کی ہلاکت ہے فالحدہ  
 الحدہ۔

**باب** هل یجعل للنساء لیو ما علی حدیث فی الحسد۔  
 یعنی جو اشخاص مجالس عامہ علیہ کی شرکت سے محذور ہوں جیسے نساء ان کی تعلیم و تبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہیے ان کی  
 حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں تعلیم جو کہ ضروری امر ہے عام خاص خواہ مخواہ  
 مرد و عورت سب ہی کو حصہ پہنچانا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

**باب** من سقم شیئاً فرجع حتی یصرہ۔  
 ظاہر ہے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت  
 میں عالم کی سوداہی اور متمم کی تحقیر نہیں اس لیے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیے نہ متمم کو جیا کرنا سب ہے واللہ اعلم۔

**باب** لیل العلم الشاهد الغائب الخ  
 اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعلیم ہے جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہیے کہ جو احکام سے وہ غائبین کو سناے  
 اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے جس میں سوال سائل یا کسی حاجت و ضرورت کا بھی انتقا رہیں اور قلیل یا کثیر مضمون  
 ہوا اتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔

**باب** اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔  
 ابواب متعددہ سابقہ سے تبلیغ و تعلیم و تعمیم و تکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرہ کذب ضرور ہے بالا راہہ جو خواہ  
 بلا ارادہ اس لیے یہ ترجمہ بیان کر کے تلبہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں نہایت احتیاط و اہتمام لازم ہے تمہین و عجز و غفرت سے کام  
 نہ لیا جاوے۔ واللہ اعلم

**باب** کتابہ العلم  
 حفاظت علم اور بقا علم اور اشاعت و تبلیغ علم کے لیے کثرت بھی ضروری اور سہل اور نفع دہ ہے اس لیے باب  
 کتابت العلم منفرد کر کے کتابت علم کا استقنان اور امور علیہ کا بغرض بقا و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا  
 بلکہ اشارۃ علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔



## باب العلم والعظة باللیل۔

ارشاد ابن مسعود یتخولنا بالموعظة فی الایام کراہت المسامحة علینا اور حدیث یسر واولا تنصیر واور  
ارشاد ابن عباس لا تمثل الناس هذه القرآن انہ سے ظاہر ہے کہ تذکرہ تعلیم میں نشاط سامعین کا لحاظ ضرور ہے اور رات  
چونکہ نوم اور راحت کے لیے ہے اس سے رات میں تعلیم و تذکرہ کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے سو مکلف نے باب العلسہ  
والعظة منعقد فرما کر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ عند الضرورت سونوں کو جگا کر بھی تعلیم و تذکرہ  
لازم ہے۔

## باب السمر نے العلم۔

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ سمر بعد النشاکی روایات میں ممانعت موجود ہے مگر حسب حاجت مناسب اوقات  
سمر فی العلم ثابت اور سمر اور ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں اول حدیث کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے مگر حدیث ثانی عن ابن عباس  
قال بت فی بیت خالقی مبیونۃ بنت المحارث انہ میں کوئی مناسب معلوم نہیں ہوتی شرح نے مختلف تاویلین  
بیان فرمائیں مگر محقق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے غور و تلاش کے بعد کتاب التفسیر میں ایک روایت اسی کے متعلق نکالی جس میں  
فتحدت مع اہلہ ساعة صریح موجود ہے اب سب تاویلین بیکار رہیں کما ذکرنا فی الاصول۔

## باب حفظ العلم۔

یعنی تعلیم کے بعد حفظ اور عدم نیان میں بھی سہی لازم ہے ظاہر ہے کہ مجتہد دینے میں اول تو کفران نعمت ہے،  
دوسرے تعلیم و تبلیغ و عمل جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں اور روایت اول سے معلوم ہو گیا کہ جب قدر علم میں اشتغال کر لیا  
اس قدر حفظ میں قوت و مدد ہوگی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے اور ہر چند یہ  
ایک خلق امر ہے مگر اس کے لیے مویلت و مضرت ضرور ہیں ان کی رعایت مستحسن ہے بشر

شکوت الی وکیع سو ع حفظی

فاوصانی الی ترک المعاصی

## باب الانصات للعلماء۔

حضرت ابن عباس کے ارشاد ولا الفینک تا فی القوم وھم فی حدیث من حد یتھم نقص علیہم  
تقطع علیہم حد یتھم فقیلہم وغیرہ انہ سے قطع حدیث کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے اور انصات للعلماء  
اس کے مخالف ہے اس لیے مولف نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استنصات مباح اور مستحسن  
ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ما یتحب للعالم اذا مثل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ

یعنی عالم سے جب اسی الناس اعلم کا سوال کیا جاوے تو انا اعلمہ کہنا پسندیدہ نہیں اگرچہ اس وقت میں اعلم الناس ہونا محقق ہو لیکن مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں اللہ اعلم کے چنانچہ حدیث باب سے یہ امر روشن ہے۔ اس سے مولف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربارہ علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا خیال رکھنا مناسب ہے نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لیے

بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط لائق ہے واللہ اعلم

**باب من سأل وهو قائم عالما جالسا۔**

پہلے باب من برك علی دكبتہ عند الامام وال محدث گذر چکا ہے اس سے معلوم ہوا تھا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب اور اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے اب یہ بتلانا ہے کہ عند الحاجة قائم بھی سوال کر سکتا ہے جلوس و بروک امر ضروری نہیں۔

**باب السؤال والفتيا عند رمى البجادر۔**

ظاہر ہے وہ وقت مناسب جگہ کی ششولی کا ہے معلوم ہو گیا کہ عند الضرورة ایسے مشاغل کی حالت میں بھی سوال جواب میں کوئی حرج نہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوال و جواب قائم میں بھی کوئی تنگی نہیں۔

**باب قول الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا**

جب سب کا علم قلیل ہے تو ہر واحد کے علم کی قلت و خفارت کو اس سے سمجھ لیجئے، علماء نے کہا کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبدلت اس کا جمل علم سے ہمیشہ بڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی آدمی کا علم متناہی اور جمل غیر متناہی ہے غرض یہی ہے کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور خفارت ملحوظ رکھنی چاہیے اور غلات تواضع سے احتراز لازم۔

**باب من ترك بعض الاختيار فحاشه ان يقتصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في اشد منه**

یعنی امر مختار کے اہتمام میں اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ قاصر الفہم ایسی غرابی میں مبتلا ہو جاوے گی جو امر مختار کے ترک سے زیادہ مضرب ہو علماء کو چاہیے کہ اس مختار کو ترک فرمادیں اور غیر مختار کو قائم رکھیں غرض یہ ہے کہ علماء کو عوام کی رعایت ضروری ہے ان کی رعایت کی وجہ سے امر مختار کا ترک کر دینا عین صواب ہے۔

**باب من خص بالعلم قوم ما دون قوم كراهية ان لا يفهموا وقال علي حد ثوانس بسا يردون**

انتخبون ان يكذب الله ورسوله۔

ترجمہ کی غرض ظاہر ہے کہ علماء کو تعلیم و تبلیغ میں مخاطبین کی رعایت ملحوظ رہے ایسی بات کہ جن کا تامل مخاطب کا فہم نہ کر سکے ہرگز نہ کرنی چاہیے جس درجہ کا مخاطب ہو اس درجہ کی بات کہنی چاہیے ارشاد مرفوعی اس پر

وال بالقرصح ہے۔ واللہ اعلم

**باب الحیاء فی العلم** وقال مجاهد لا يتعلم العلم مستحی ولا مستکبر وقالت عائشة نعم النساء  
سواء الانصار لهن يمنهن الحیاء ان يتفقهن فی الدین -

مولف نے ترجمہ کو مطلق چھوڑا عدم استیجاب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استیجاب مقصود ہے کما  
صرح بہ الاعلام اور قول مجاہد اور قول صدیقہ سے بھی یہی ہویدا ہے مگر لفظ نابل یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولف کے ذہن میں اس  
کے متعلق کچھ تفصیل ہے اس کو اشارات سے بتلانا چاہتا ہے اسی لیے ترجمہ کیساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی ارشاد ان اللہ  
لا یستیعی من الحق سراسر حق اور مسلم ہے مگر مولف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم  
نہرہ جاوے یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم اور تفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے جو کچھ کنا ہو بے تامل کہے ،  
خلاصہ یہ کہ ترجمہ الباب الحیاء فی العلم میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں اصل یہ کہ بوجہ حیا علم وتعلم سے محروم نہ رہے اور  
اس میں کسی کوتاہی نہیں ہو سکتا اس کی تائید کے لیے مولف نے ترجمہ کے ذیل میں اثر مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ بیان کر کے اس پر  
قناعت کی دوسرے یہ کہ تعلیم وتعلم میں بھی خفی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے  
محروم نہ جاوے مگر محرومی سے بیکہ جس قدر حیا کرے مستحسن ہے الحیاء من الایمان والحیاء خیر کلہ اس جز میں  
قدرے خفا ہے اور مولف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی اسی جز کو بیان کرنا ہے اور اس باب میں جو دو حدیثیں  
بیان کیں وہ دونوں اسی جز کی دلیل ہیں اہل حدیث میں جو قصہ ام سلمہ مذکور ہے اس سے تو بالبدلتہ ثبوت حیا مکرر اور سر  
کر رہا ہوا ہے دیکھئے ام سلمہ نے حاضر ہو کر قبل سوال جو عرض کیا ہے یا رسول اللہ ان اللہ لا یستیعی من الحق یہ حیا نہیں  
تو کیا ہے حضرت ام سلمہ کی نسبت ہے فغطت ام سلمہ وجہہا آپ نے فرمایا تربت یمینک فہم لیشبہا لدلہا  
ارشاد تو تربت یمینک سے حیا نبوی کی نہایت لطیف خوشبو ملک رہی ہے مگر اسی حالت حیا میں تعلیم وتعلم کے فرض کو  
جس طرح ہو سکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا اور ہماری معروضات کے مؤید ایک قوی ترین یہ بھی ہے کہ اس  
باب کے بعد دوسرا باب من استحیا فہو غیر بالسؤال منعہ فرما کر روایت حضرت علیؓ کنت رجلاً قد اء الخ میسان  
کی جس سے معلوم ہو گیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں البتہ یہ چاہیے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے  
واقف ہو جاوے علم سے محروم نہ رہ جاوے -

اب باقی رہی روایت ثانی یعنی روایت ابن عمر جو ابواب العلم میں مکرر گذر چکی ہے ان دسوں اللہ علیہ  
وسلم قال ان من الشجر شجرة الخ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ  
میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے یہ وہ  
حیا نہیں جو ان لا یستیعی من الحق یا لا تعلم العلم مستحی ولا مستکبر کے مخالف ہوا جس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ  
حیا علم کو ترک کر دے کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم نہ رہ جاوے حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں

اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمادینگے جو سب کو معلوم ہو جاوے گی۔ باقی حضرت عمر کا ارشاد صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھتی مستحب ہے کما قال بعض الاعلام والله اعلم -

باب ذکر العلم والفتیانی المسجد -

انعام تعلیم وفتیانی المسجد میں تنگی و کراہت کا مظنہ ہے بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف مشیر ہیں مولف رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں توسع متعین ہے اس لیے یہاں بھی اور ابواب قضاء میں توسع کیا واللہ اعلم

باب من اجاب السائل بالكثر مما سألہ

افسوس کہ یہ متاع گرانمایہ اسی جگہ ختم کرنی پڑی کیونکہ حضرت شیخ المنہ قدس سرہ کے مسودات میں اسی مقام تک تحریر ہے۔

مولانا سید حسین احمد مدنی

کتاب العلم کے آخر تک ابواب بخاری کا مل حضرت شیخ المنہ مولانا محمود الحسن دیوبندی قدس سرہ کا ہے۔

کتاب الوضوء سے ابواب بخاری کا مل ناچیز مراد پاتھقیر محمد میاں صدیقی ابن مولانا الحاج محمد ادیس کاندھلوی لکھنے کی جرأت و ہمت کر رہا ہے۔

احقر اپنے آپ کو حضرت مرحوم کی خاک پا سے بھی کم تر سمجھتا ہے، مگر چند اہل علم احباب کے اصرار اور قید والد صاحب کی اجازت سے اس علمی خدمت کی جرأت کر رہا ہے۔ اس امید اور جھوسے پر کہ اس خدمت کے فیض حضرت کے غلاموں اور غلاموں میں پراشر ہو جائے۔ (آمین) جو کچھ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں وہ قبلہ والد صاحب کی وعادوں کا صدقہ اور ان کی غیر مطبوعہ تالیف تحفۃ النعمانی بمقتی شکلات النعمانی کا فیضان ہے۔ تحفۃ النعمانی کے علاوہ عمدۃ النعمانی اور علائم النور شاہ کثیر مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ تقریر درس بخاری سے بھی مدد لی گئی ہے۔

صرف اللہ کے جھوسے پر اس خدمت کا آغاز کیا ہے، اسی کا کرم اور لطف عنایت، تکمیل کی توفیق عطا کرنے والا ہے۔

دھو حسبی ونعم الوکیل

(ناچیز محمد میاں صدیقی ربیع الاول ۱۴۰۲ھ)



## نوائے صحیح بخاری

از شیخ الحدیث مولانا محمد مالک کاندھلوی مدظلہ العالی

پارہ اول

## باب کیف کان بدء الوحی:

یہ سب سے پہلا باب ہے جس سے ہمارے صحابہ بخاری حضرت  
اللہ علیہ السلام نے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا۔ بالعموم محدثین اپنی  
کتاب میں کتاب الایمان یا کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے  
ہیں لیکن اس بناء پر کہ ایمان اور جملہ طاعات و عبادات  
کی اصل وحی الہی ہے بخاری نے بدء الوحی سے کتاب کی  
ابتداء فرمائی۔

اور اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس  
قدر خطوط اور اوصاف مبارک سلاطین کے نام لکھوائے  
ان کی ابتداء صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے تھی۔  
ہمارے بخاری نے اپنی کتاب بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے  
شروع کی۔

آیت مبارکہ اَنَا وَحِيدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا سے اس بات کی  
طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ  
کی وحی ایسی ہی ہے جیسے حضرت نوح اور ان کے بعد دوسرے  
پیغمبروں پر آتی رہی۔

ح-۱۔ حدیث انما الاعمال بالنية وغیرہ روایات اور  
سنت نبوی میں ایک بلند پایہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث  
مدارین اور اسلامی تعلیمات کے لیے اصل الاصول اور معیار  
سمجھتے رہے۔ جس کا حاصل ہر عمل میں اخلاص و نیت کی  
ترغیب ہے کتاب کے شروع میں اس حدیث کا بیان

فرمایا اسی کی طرف رمز و اشارہ ہے کہ تصنیف اور تعلیم علم  
میں نیت کی پابندی اور اخلاص و مراقبیت اور موجب خیر و  
برکت ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی اس کو دین کا چوتھا  
حصہ فرماتے ہیں۔ امام شافعی نے اس کو نصف علم فرمایا  
حاصل یہ کہ بندہ کے تمام اعمال اختیار یہ اس کی نیت پر  
موقوف ہیں۔ اگر نیت خیر اور صالح ہے تو عمل بھی عند اللہ  
قابل قبول اور باعث اجر و ثواب ہوگا اور اگر نیت فاسد  
اور قلب اخلاص و تقویٰ سے خالی ہے تو عمل خواہ نیک و  
صورت میں کتنا ہی پسندیدہ ہو مگر عند اللہ ضائع و برباد  
بلکہ موجب عقاب ہے۔

ح-۲۔ کیفیت وحی کی دو شکلیں بیان کی گئیں کہ  
کبھی وحی اس طرح آتی ہے جیسے گھنٹہ یا ٹالی کی آواز یا  
جھنجھکار ہو یہ صورت مجھ پر زائد شدید ہوتی ہے اور  
کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ کا فرشتہ بصورت بشر  
میرے سامنے آتا ہے اور وہ مجھ سے کلام کرتا ہے۔ تو  
جو کچھ وہ کہتا ہے میں اس کو یاد کر لیتا ہوں۔ یعنی اس  
صورت میں قوت باصرہ اور سامع کے توسط سے وحی الہی  
کا نزول ہوتا ہے ہر خلاف پہلی صورت کے اس میں  
نہ سامع کا دخل ہوتا ہے اور نہ باصرہ کا۔ اندر ہی  
اندر اللہ کی وحی قلب پر آجاتی ہے اور میں اس کو یاد  
کر لیتا ہوں۔

ح-۳۔ اس حدیث میں مہادی وحی اور منصب

رسالت عطا ہونے کے ابتدائی احوال بیان فرمائے گئے کہ پہلے کچھ عرصہ تک مبارک اور سچے خواب آپ کو نظر آتے رہے جن کی حقیقت صحیح صادق کی طرح نظروں کے سامنے روشن ہو کر آتی۔ پھر خلوت نشینی آپ کو محبوب ہوئی، یہاں تک کہ آپ تعلق مع اللہ کی خاطر مخلوق سے متبلی اور انقطاع اختیار کرتے ہوئے غار حرا میں جا کر ذکر و فکر اور عبادت خداوندی میں وقت گزارتے رہے اور یہ عبادت ملت ابراہیم کے آثار و باقی ماندہ نشانات یعنی غار حرا، مکہ مکرمہ سے پین پیل کی مسافت پر ایک پہاڑ ہے جس کو جبل النور کہا جاتا ہے اس کی چوٹی پر یہ غار ہے۔ جاءہ الحق ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ غار حرا میں فرشتہ کی آمد دو شنبہ ۱۴ رمضان المبارک کو ہوئی جبکہ آپ کی عمر مبارک چالیس برس کی تھی اور اس سے قبل رؤیا صالحہ مبارک اور سچے خوابوں کا زمانہ چھ ماہ تھا۔ واثنتہ بن الاسقع کی روایت میں ہے کہ صحف ابراہیم رمضان کی پہلی رات میں نازل کیے گئے۔ توراۃ ۲ رمضان ۱۱، انجیل ۱۳ رمضان، زبور ۱۸ رمضان کو اور قرآن کریم حق تعالیٰ نے اس وقت نازل فرمایا جب کہ رمضان کے چوبیس روز گزر چکے تھے۔

فغطفی کہ جبریل امین نے مجھ کو دیا۔ اس دینے میں بظاہر یہ حکمت تھی کہ روحانی فیض اور تواضع ملکیت کا تاثیر آپ کے قلب مبارک میں برابرت کر جائے اور آپ کی استعداد بشری کلام ربانی اور وحی الہی کی متحمل ہو سکے۔

علہ بالقلم کہ قلم کے ذریعہ اللہ نے انسان کو

وہ علوم سکھائے جو وہ نہیں جانتا تھا تو اس سے اشارہ کیا گیا کہ جو ذات رب العزت قلم کے ذریعہ علوم منتقل کرتی ہے وہ اس پر قادر نہیں ہوگی کہ روح الامین جبریل کے ذریعہ علوم الہیہ اور اسرار ربانیہ سے آپ کو آگاہ کر دے۔

روح یخوف فرشتہ کی عظمت و ہیبت اور وحی الہی کے آثار میں تھا۔ کلام الہی کی عظمت کا حال تو یہ ہے کہ اگر یہ قرآن پہاڑ پر اتارا جاتا تو وہ بھی اللہ کے خوف سے پارہ پارہ ہو جاتا۔

فمفصل الرحمن آپ صدر رحمی کرتے ہیں۔

وتحمل الكل اور نالوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔

وتكسب المعدوم اور نادار کو کم کر دیتے ہیں۔

غرض ان اوصاف کو بیان کر کے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے تسبی دی کہ یقیناً خدا تعالیٰ کبھی آپ کو ناکام و نرسر نہیں کرے گا۔ کیونکہ سچائی اور صلہ رحمی، اعانت و خدمت خلق اور مہمردی و ماسات یہ ایسے اوصاف ہیں کہ انسان ان کی بدولت عزت و کامیابی حاصل کرنا ہے۔ ورقۃ بن نوفل حضرت خدیجہ کے چچا زاد بھائی تھے جو زمانہ جاہلیت میں بت پرستی سے بیزار و متنفر ہو کر عیسائی مذہب اختیار کر چکے تھے اور انجیل کا ترجمہ سریانی زبان سے عبرانی میں کر رہے تھے یاد دہشہ ایک نسخہ بخاری کی رو سے عربی میں ترجمہ کر رہے تھے تو چونکہ یہ انجیل کے عالم اور انبیاء کے اوصاف سے واقف تھے اس وجہ سے حضرت خدیجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے پاس لیکر گئیں جنہوں نے تمام احوال

دور میں یہ ہیئت نبوی نقل ہوتی رہی۔

ح-۵۔ اجمود اور سخاوت کے مفہوم میں قدرے فرق ہے سخاوت محض مالی عطا و بخشش کو کہا جاتا ہے بر خلاف جود کے کہ وہ ہر نوع کے انعام و کرم کو کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ جود اس انعام کو کہتے ہیں جس میں کوئی غرض نہ ہو۔ بر خلاف سخاوت کے سخی کی کسی غرض کے باوجود بھی سخاوت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ رب العزت کے اسماء حسنی میں جود ادا کا لفظ آیا ہے سخی کا نہیں غرض اس لحاظ سے جود کا درجہ سخاوت سے نہایت بلند اور عالی ہوا۔

فی رمضان رمضان کا مہینہ انوار و برکات کا زمانہ ہے پھر جبریل امین بیکہ روحانیت اور روح الامین ہیں اس کے ساتھ قرآن کلام الہی اللہ کے انوار و تجلیات کا مظہر ہے اس وجہ سے ہر طرف سے روحانی انزات کا اجتماع اور هجوم آپ کے قلب مبارک میں جود و کرم کی موجیں اٹھتی متروع ہو جاتی تھیں یہاں تک کہ آپ کا جود و کرم آندھی سے زیادہ تیز و زور تھا۔

ح-۶۔ سید صلح حدیبیہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین عالم کے نام ناچائے مبارک روانہ فرمائے تھے جن میں ان سلاطین کو رش و خلاج کی دعوت دی گئی۔ قیصر و کسری کے نام بھی دعوت اسلام کا یہ پیغام روانہ کیا گیا۔ ہر قل شاہ روم کے پاس وجہ کلبی آپ کا نام مبارک لیکر پہنچے۔ جبکہ ہر قل اپنے وزراء و مصاحبین کے ساتھ بیت المقدس میں اپنی وہ نذر لوری کرنے آیا ہوا تھا جو اس نے فارس

میں کر تصدیق کی اور تمنا کی کہ کاش میری زندگی اگر اس وقت تک باقی رہتی جبکہ آپ کی قوم آپ سے دشمنی کر کے آپ کو مکہ سے نکلے پر مجبور کرے گی تو میں آپ کی پوری پوری مدد کرتا۔

ورنہ اس کے کچھ ہی زمانہ بعد انتقال کر گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ زمانہ نہیں پایا جس میں اللہ نے آپ کو مامور فرمایا بلکہ لوگوں کو دین اسلام کی طرف دعوت دینے کے۔ اور دعوت الی الاسلام کا حکم وحی کے آغاز سے تقریباً پوتے تین برس بعد نازل ہوا۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد بن نوفل کو ان کے انتقال کے بعد بہشت میں دیکھا کہ سفید کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ تو آپ نے اس خواب سے ان کے ایمان لانے کی تصدیق فرمائی۔

ح-۷۔ یعالج من التضرع شدة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی سے اپنے اوپر مشقت برداشت کرنے اور جبریل کے ساتھ ساتھ زبانی مبارک سے وہ کلمات پڑھتے جاتے جو وہ لیکر اترتے تو اس پر یہ آیت لا تحزوا بلہ نازل فرمائی گئی۔ ابن عباسؓ نے سعید بن جبیر کو اپنے ہونٹ ہلا کر بتایا کہ آپ اس طرح ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ اس روایت کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ کی طرح اپنے سے روایت کرنے والے کو ہونٹ ہلا کر بتائے علیٰ ہذا القیاس بخاری تک لب مبارک کی حرکت دینے کی یہ ہیئت مسلسل نقل ہوتی رہی اور پھر امام بخاری کے بعد سے آج تک بھی ہر قرن اور



طرح تدبیر یک پھیلنا ہے یہاں تک کہ آخر میں فوج در فوج اس میں داخل ہونے لگتی ہے۔

کذا لک الایمان یعنی ایمان کا رنگ بنے شک یہی ہوتا ہے کہ جب اس کی بنیاد شد و نور اور طاعت و سکینت قلب کی گہرائیوں میں سرایت کر جاتی ہے تو پھر وہ شخص کبھی بھی اس دین حق سے ناراض ہو کر واپس نہیں لوٹتا خواہ اس پر کتنے ہی شدائد و مصائب واقع ہوں۔

عظیم الروم آپ نے نامہ مبارک میں عظیم روم کا عنوان اختیار فرمایا ملک (بادشاہ) کا نہیں کیونکہ جب اللہ نے آپ کو مبعوث فرمادیا تو آپ کی نبوت و رسالت کے بعد بادشاہ کے بادشاہوں کی بادشاہی ختم ہو چکی۔ اس بناء پر آپ نے اس کو عظیم روم یعنی روم کا ایک بڑا شخص لکھوایا۔

سلاہ علی من اتبع الهدی آپ کا یہ نامہ مبارک شان نبوت کی عظمت و ہیبت کا ایک پیکر تھا جس کا پہلا یہ لفظ ہی استغناء و بے نیازی کی ایک عجیب شان ظاہر کر رہا تھا۔ پھر اُسْلِحْ تَسْلِحْ کہ تو مسلمان ہو جا۔ سالم و محفوظ رہے گا۔ ایک نوع سے تہدید دھمکی ہے کہ اگر اسلام قبول نہ کیا کہ سمجھ لے کہ تو تباہ و برباد ہو گا۔ یعنون دلائل نبوت میں سے ایک عظیم الشان دلیل ہے کیونکہ دنیا کی ایک عظیم سلطنت کے فرمانروا کو کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا کہ ایسے

تہدید آمیز خطاب سے مخاطب کرے۔ یہ شان صرف خدا کے پیغمبر ہی کی ہو سکتی ہے کیونکہ اس خداوند قدوس کا نائب ہے جس کے قبضہ میں آسمانوں اور

(ابرار) پر فتح و غلبہ کے لیے مافی الخی - ادھر ابوسفیان جو اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تجارتی سلسلہ شریف شام کے علاقہ میں تھے ابوسفیان کو تحقیق حالی کے لیے دربار میں طلب کیا گیا۔ ہرقل نے گیارہ سوالات کیے اور ہر ایک کا جواب اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو پہچانا اور اس کی حقانیت کا اقرار بھی کیا۔ جس کی تفصیل اس حدیث میں ہے لیکن بد نصیبی کہ ملک و سلطنت کے پالچ میں اس حق اور ہدایت کو قبول کرنے سے محروم رہا جو اس نے گیارہ دلائل سے روز روشن کی طرح پہچان لی تھی۔

ذو نسب کہ وہ ہمارے میں بڑے اونچے نسب والے اور معزز خاندان کے ایک فرد ہیں۔ اس کو سن کر ہرقل نے اعتراف کیا واقعی اللہ کے رسول ہمیشہ اپنے دور کے معزز ترین خاندان ہی سے مبعوث ہوتے چلے آئے ہیں۔

اشراف الناس سے مراد قوم کے رُؤسا سرور اور دولت مند افراد ہیں اور ضعفائے سے غبار و مساکین اور اہل تواضع ہیں۔ ایسے ہی لوگ اللہ کے دین کے پتلے متبع ہوئے ہیں تاکہ اللہ کے دین کی حقانیت دنیا کے سامنے روشن ہو جائے اور تاریخ میں کسی کو یہ کہنے کی گنجائش نہ رہے کہ یہ دین اس وجہ سے مقبول ہوا کہ دولت مند اور بڑے لوگوں نے قبول کر لیا تھا تو ان کی خوشامد اور اعتبار میں لوگ ان کے پیچھے ہو گئے۔

انھم یزیدون کہ اہل اسلام کا عدد روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ اس بات سے بھی ہرقل نے اسلام کی حقانیت پر استدلال کیا اور کہا کہ اللہ کا سچا دین اسی

چاہتا تھا کہ تم اپنے دین پر کس قدر مضبوط ہو۔ یہ نیکو کار دین  
سلطنت اس سے خوش ہو گئے اور اس کے سامنے سرسبز  
ہو گئے۔

### کتاب الایمان

بدء الوحي کا باب بطور مقدمہ کتاب مقدم رکھا  
گیا۔ اس کے بعد بخاری نے اپنی کتاب ابواب الایمان سے  
شروع کی کیونکہ ایمان ہی دین اور جملہ احکام دین کا مدار  
ہے۔

ایمان از روئے لغت مطلق تصدیق کو کہتے ہیں۔  
اصطلاح شریعت میں ان تمام چیزوں کی تصدیق اور ماننے  
کو کہا جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امت  
کو پہنچیں یعنی جو چیز اللہ کا نبی اللہ کی طرف سے دیکھائے  
پیغمبر کے اعتماد اور بھروسہ پر صدق دل سے اس کی تصدیق  
کرنا دل سے سچا ماننا اور ماننا اور زبان سے اقرار کرنا  
ان چیزوں میں سے جبکہ ثبوت قطعی یقینی اور قطعی متواتر سے  
ہو چکا ہو جو امور اجمالی معلوم ہوئے ان کو اجمالاً ماننا اور  
جو تفصیلاً معلوم ہوئے ان کو تفصیلاً ماننا۔

ماننے کی حقیقت جاننے سے مختلف ہے اس وجہ  
سے محض معرفت اور یقین کو ایمان نہیں کہہ سکتے۔ ایمان  
اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان اطاعت فرمانبرداری  
کے لیے آمادہ ہو جائے۔

باب قول النبی امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ  
الباب اور اس میں ذکر کردہ آیات قرآنہ اور آثار و اقوال  
سے یہ ہے کہ ایمان میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے منکملین اور  
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ اصل ماہیت

دین کی سلطنت ہے۔ وہ کائنات کے خالق و مالک کا نائب  
ہے اس لیے اس کے سامنے ایک روم تو کیا ہزار ملک روم  
کے سلطنتوں کے بادشاہوں کی بھی کوئی حقیقت نہیں۔  
ابن الناطور ہرقل کی طرف سے ایلڈیا ربیت  
المقدس کے عامل گورنر اور ہرقل کے خاص مصاحب تھے۔  
ابو نعیم نے دلائل النبوة میں بیان کیا ہے کہ یحییٰ خشف باسلہ  
ہوئے اور زہری نے ان سے دمشق میں ملاقات کی سختی اور  
اس حدیث کا باقی ماندہ حصہ مضمون زہری نے براہ  
راست انہی سے سنا۔

وکان ہرقل حذاء یعنی ہرقل شادوں کے علم  
کا ماہر تھا۔ اس طویل سناروں کے برج غرق میں قرآن  
سے اہل نجوم میں مشہور روایات کے پیش نظر کہ اب موجودہ  
سلطنت کا زوال ہو کر اہل عرب کا غلبہ ہونے والا ہے  
اٹھائے اٹھیں سلطنت سے کہا کہ یہ معلوم ہو کر اس وقت  
کونسی قوم خفتہ کرتی ہے تحقیق پر اس کو معلوم ہوا کہ اہل عرب  
میں خفتہ کا رواج ہے۔

یا حُشِرَ الروم الخ ہرقل کو ابوسفیان کے ذریعہ  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو احوال معلوم ہوئے اس سے  
یقین ہو چکا تھا کہ آپ ہی اللہ کے سچے نبی اور وہی رسول  
آخر الزمان ہیں جن کی بشارت سچ ابن مریم نے دی اس وجہ  
سے ایمان لانے پر آمادہ ہوا اور روم کو بھی چاہا کہ ایمان کی  
وجوہ دوں۔ لیکن جو نبی اس نے پیغام اپنے مصاحبین اور  
وزراء سلطنت کے سامنے پیش کیا تو دربار میں ایک سچا  
برہا ہو گیا جس کو دیکھ کر ہرقل نے بات کا ٹکچ پلٹ کر یہ کہلایا  
اے کوکو میں تو صرف تم کو آزمانا چاہتا تھا اور یہ دیکھتے

دعا کا کھڑکی تفسیر ایمان سے کی گئی۔ سورہ فرقان کی اس آیت کا مفہوم یہ ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں اللہ کو تمہاری کوئی پروا نہ ہوتی (تمہارے ہلاک و تباہ کر دینے جانے میں) اگر تمہارا ایمان نہ ہوتا۔ یعنی ایمان کی نعمت کے باعث تم عذاب خداوندی سے محفوظ ہو۔

ح۔ ۷۔ بنی الاسلام۔ اس حدیث میں اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو پانچ ستونوں پر قائم ہو جن میں ایک دعائم ستون بمنزلہ بنیاد کے ہے وہ توحید و رسالت کی گواہی۔ باقی چار ارکان اسلام اقامۃ صلوٰۃ ابتداء رکوعہ، صوم رمضان اور حج بیت اللہ۔ یا اس خیمہ کے ساتھ تشبیہ ہے جو ایک درمیانی طنابہ اور چاروں سمت کے رستوں سے قائم ہے اس میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر اسلام کا خیمہ قائم ہے۔

باب امور الایمان۔ بخاری نے اس ترجمہ الباب میں آیتیں ایسے الفاظ ذکر کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں جن میں عبادات بدینہ اور مالہ اور حقوق اللہ و حقوق العباد کو حق تعالیٰ نے جمع فرمایا ہے جس کی تفصیل یہ آیت کر رہی ہے۔ اسی مناسبت سے اس باب میں حدیث شعب الایمان کو بیان فرمایا۔ کہ ایمان کی ساٹھ اور کچھ شاخیں اور ہیں اور یہ ایمان کا ایک خاص عظیم الشان شعبہ ہے۔

جنید بغدادی سے منقول ہے ایک نگاہ سے انسان کا اللہ کے انعامات کو دیکھنا اور دوسری نگاہ سے اپنی تعمیرات کو ان سے قلب میں جو کیفیت پیدا ہو اس کا نام حیا ہے۔

ایمان میں تو کی اور زیادتی نہیں البتہ اوصاف اور کمالات ایمان میں کی اور زیادتی ہوتی ہے جس طرح اصل انسانیت میں تمام دنیا کے انسان برابر ہیں لیکن کمالات انسانیت میں بڑا عظیم تفاوت ہے اسی طرح اہل ایمان اوصاف اور کمالات ایمان میں بڑا تفاوت رکھتے ہیں۔

وہا زادہم الایمانا و تسلیما۔ ان سب آیات سے امام بخاری نے یہ استدلال فرمایا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور جب زیادتی کا ثبوت ہوا تو لا محالہ کہ بھی ثابت ہوگی لیکن ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ ان میں اہل ایمان کے ایمان میں زیادتی کا ذکر ہے۔ جو یقیناً اوصاف اور کمالات ایمانیہ کی زیادتی ہے نہ کہ اصل ایمان کی۔

لا یبلغ العبد۔ مراد یہ ہے کہ انسان تقویٰ کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ہر اس چیز کو نہ چھوڑ دے جس میں ادنیٰ شہادہ اور کھٹک ہو۔

قال مجاہد مفسد یہ ہے کہ اللہ کے تمام انبیاء اصول دین میں متخدر رہے ہیں۔ اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دین و شریعت عطا کیا وہ بنیادی اصول کے لحاظ سے وہی ہے جس کی ہدایت حضرت نوح و دیگر انبیاء کو کی گئی۔ البتہ فروغ دین اور تفصیلی احکام میں فرق ہے۔

شرعہ و نہاجا۔ یعنی شریعت اور احکام دین کا مجموعہ جس کو دستور الہی کہنا چاہیے اور منہاج کا مفہوم اس پر عمل کا طریقہ۔ یعنی دستور الہی اور اس پر طریقہ عمل یہ سب کچھ اللہ کی طرف سے متعین کر دیا گیا۔

لذیذ چیز سے۔

ج- ۱۴۔ حلاوتہ الایمان کی مراد یہ ہے کہ انسان اس مقام پر پہنچ جائے کہ طاعات و عبادات میں لذت محسوس ہونے لگے اور دین کی راہ میں ہر قسم کی مشقت و تکلیف برداشت کرنا صرف یہی نہیں کہ آسان بلکہ لذیذ و مرغوب بھی ہو جائے۔

ح- ۱۵۔ حب الانصار۔ انصار کی محبت ایمان کی علامت اس وجہ سے قرار دی گئی کہ انصار دین کے معاون مددگار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین اصحاب ہیں جنہوں نے دین کی اشاعت اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لیے اس طرح عہد و پیمان کیا کہ اگر ہم کو اس کی خاطر ساری دنیا سے مقابلہ کرنا پڑے تو ہم اس کے واسطے تیار ہیں۔ ظاہر ہے جس کسی کے قلب میں ایمان کا نور ہوگا وہ ان حضرات سے ضرور محبت کرے گا۔

ح- ۱۶۔ لیلۃ العقبۃ ہجرت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ۳ حضرات انصار کی جماعت نے حاضر ہو کر معیت کی تھی اور دین اسلام کی نصرت و حمایت کا عہد و پیمان کیا تھا جن پر آپ نے بارہ حضرات کو فقید (زکوان و ذمہ دار) بنا دیا تھا ان میں سے ایک عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کا تشہیر کو اچو برائیاں اور عیب عرب قوم میں پھیلے ہوئے تھے آپ نے بیعت میں انہی کا خاص طور پر ذکر کر کے فرمایا۔ عہد کردہ آئندہ یہ باتیں نہیں کی جائیں گی کہ نہ شرک کر دو گے۔ نہ پوری نہ زمانہ قتل اولاد اور نہ افترا پر دامن الغرض اللہ کے کسی بھی حکم

ح- ۹۔ من سلم المسلمون من لسانہ ویل مقصد یہ ہے کہ اسلام کا مفہوم سلامتی پر مشتمل ہے لہذا ہر شخص مسلم میں اسلام کے اوصاف و کمالات اسی وقت پائے جائیں گے جب اس میں وصف سلامتی موجود ہے کہ اس کی طرف سے مسلمانوں کو کسی طرح کی کوئی ایذا نہ پہنچے نہ اس کی زبان سے اور نہ اس کے ہاتھ یعنی عمل سے۔

ح- ۱۱۔ اطعام طعام الخ یعنی کھانا کھلانا۔ اور ہر ایک مسلمان کو سلام کرنا خواہ اس کو پہچانتا ہو یا نہ پہچانتا ہو یعنی ایشاد و ہمدردی اور حسن اخلاق ایمان کے شعبوں میں اہم ترین شعبے ہیں۔

ح- ۱۲۔ حتی یحب الاخیہ۔ یہ کمال ایمان کا معیار بیان فرمایا گیا کہ ہر مسلمان کے ساتھ اخلاص و ہمدردی کا یہ جذبہ ہو کہ جو چیز انسان اپنے واسطے پسند کرتا ہے وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے پسند کرے۔

حب الرسول من الایمان۔ یعنی ایمان کے مقتضیات میں سے حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے عارفین نے بیان کیا ہے محبت کی تین قسمیں ہیں۔ محبت اجلال و عظمت جیسے اولاد کے قلب میں باپ کی محبت۔ محبت شفقت جیسے باپ کے قلب میں اولاد کی محبت۔ محبت استغناء و استحسان یعنی کسی چیز کے لذیذ اور پسندیدہ ہونے کی وجہ سے محبت۔ تو یہ جملہ اقسام محبت بدرجہ اتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہیں۔ اس وجہ سے ایمان کا کمال اسی پر موقوف قرار دیا گیا کہ مومن کے قلب میں اللہ اور اس کا رسول سب سے زیادہ محبوب ہو جاتی کہ ماں باپ اول مال و دولت اور دنیا کی ہر مرغوب و

اہل توحید میں شفاعت کی وجہ سے جہنم کے عذاب خلاصی حاصل کریں گے۔

اس حدیث سے ایک طرف تو فرقہ مرتد کا رد ہوا جن کا قول یہ ہے کہ مسلمان کے لیے گناہ کوئی مضر نہیں۔ معلوم ہو گیا کہ گناہوں کی بدولت عذاب جہنم میں مبتلا ہونا پڑے گا۔ دوسری طرف معتزلہ اور خوارج کا بھی رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ کبائر کے ارتکاب سے انسان اسلام سے خارج ہوتا ہے اور نہ کفر میں داخل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر وہ کافر ہو جاتا تو پھر اس کو عذاب جہنم سے نجات کیسے ملتی۔

ح- ۳۳۔ فاذا فعلوا۔ معلوم ہوا کہ بندہ پر شریعت کی طرف سے دہم کے حقوق عائد ہیں ایک جانی اور دوسرے مالی۔ اقامۃ الصلوٰۃ اور اتیاء الزکوٰۃ۔ بندہ ان دونوں طرح کے حقوق تسلیم کرے گا تو اس کو دونوں طرح کا یعنی جان و مال کا تحفظ بھی اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حاصل ہو جائے گا۔

ح- ۳۴۔ ای العمل افضل۔ سب سے افضل ترین عمل انسان کی زندگی میں خدا پر ایمان لانا ہے اس وجہ سے اسی کو مقدم فرمایا گیا۔ اس کے بعد درجہ جہاد فی سبیل اللہ اور پھر حج میر و یعنی ایسا حج جس میں انسان فسق و فجور اور یہودہ باتوں سے پرہیز کرے۔

ح- ۳۵۔ او مسلمنا۔ اس موقع پر مرتبہ اسلام کی فوقیت و برتری مرتبہ ایمان پر اس لحاظ سے فرمائی گئی کہ محض تصدیق قلبی ہو کہ ایمان کی حقیقت و ماہیت ہے ظاہر ہے کہ اسی کا تقاضا اللہ کے اس کام کی

کی نافرمانی نہ ہوگی۔ آپ نے اس خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص ان جرائم کا مرتکب ہوا اور اس پر شریعت کی مقرر کردہ حدود و سزائیں جاری کر دی گئیں تو یہ سزا اس کے واسطے کفارہ ہو جائے گی۔ مراد یہ ہے کہ یہ بیوی سزا کی حد تک ہوگا آخرت کے عذاب سے نجات تو بہ واستغفار پر موقوف ہے کیونکہ قرآن کریم نے جہاں اس نوع کی سزائوں کا ذکر فرمایا اس میں تصریح کر دی ہے ذلک لهم غزوی فی الدنیا و لدھم فی الآخرۃ عذاب عظیم (رائد) کہ یہ سب کچھ ان کے واسطے دنیا میں دلت و رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے واسطے بڑا عذاب ہے۔

ح- ۱۶۔ یغریب ینہ۔ مراد یہ ہے کہ ایک نامتقون کی کثرت کا ایسا آٹے کا کہ انسان کو اپنے دین کی حفاظت مشکل ترین امر ہو گی حتیٰ کہ وہ اس وعافیت حاصل کرنے کے لیے پہاڑوں اور بیابانوں کی طرف بھاگتا ہوگا۔

ح- ۱۹۔ حلاۃ الایمان۔ یعنی جس وقت مومن کو یہ مقام حاصل ہو جائے کہ اللہ اور اس کا رسول دنیا کی ہر لذت و مرغوب چیز سے اس کو زائد محبوب ہو اور جس کسی سے محبت ہو اللہ ہی کے علاوہ سے ہو اور کفر کی طرف ٹوٹنا اس قدر ناگوار ہو جیسے انسان کو آگ میں ڈالا جانا ناگوار ہے تو ان تین خصلتوں کی بدولت ایمان کی حلاوت و لذت مومن کو محسوس ہونے لگے گی۔

ح- ۲۰۔ نہوا الحیا او الحیاۃ۔ راوی کا تردد ہے کہ لفظ الحیا اور الحیاۃ ہے لیکن ترجیح لفظ حیاۃ کو ہے یعنی نہ حیات میں ان گنہگاروں کو ڈالا جائے گا جو

ہی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ اس ظلم سے عملی زیادتی مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے اور مقصد آیت یہ ہے کہ ایمان کو شرک کی آمیزش سے بچائے رکھنا امن اور ہدایت کا ضامن ہوگا۔

ح- ۳۱- نفاق کی فصلیں اور علامات بیان فرمائی گئیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔ وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے۔ اور امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

ان فصلوں کو نفاق عملی کے درجہ میں بیان فرمایا گیا۔ مراد یہ ہے کہ جو شخص نفاق کی اعتقادی گندگی میں مبتلا ہوگا اس میں یہ عملی نقائص اور گندگیاں ضرور پائی جائیں گی۔

ح- ۳۲- انتداب اللہ عز وجل یعنی حق تعالیٰ شانہ ایسے شخص کا ضامن و محافظ اور اس کو اجر و ثواب جہاد از جلد دینے والا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلے جس کو صرف ایمان اور شوق جہاد ہی نے گھر سے نکالا تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں تو میں ضرور بالضرور اس کو اجر و ثواب یا مال غنیمت کے ساتھ گھر و ٹاؤں گا۔ یا اس کو شہادت کا مقام عطا کر کے جنت میں پہنچا دوں۔

ح- ۳۳- ان الدین یسر۔ مراد یہ ہے کہ دین اسلام نہایت آسان اور سہل دین ہے۔ جیسے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ما جعل علیک فی الدین من حرج کہ اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی اور دشواری نہیں رکھی۔ اس لیے یہ درست نہیں ہے کہ سہل اور آسان امور کو حرج کی ترتیب نے اجازت دی چھوڑ کر خود اپنی طرف سے انسان شقت اور دشواریاں اختیار کر لے۔ اگر کوئی ایسا کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ عاجز و درماندہ ہو کر پھیرے گا۔ اس

اطاعت و فرمانبرداری ہے اور اسلام کا مفہوم گردن بطاعت نہادن کہ احکام خداوندی کے سامنے اطاعت و فرمانبرداری کے لیے گردن جھکا دے۔ ہے اس بنا پر آپ نے سعد کے درجہ اور مرتبہ کو اپنے قلب میں بہت وقیع اور بلند تر فرمایا کہ وہ صرف اسی حد تک نہیں کہ قلباً مومن ہوں بلکہ قلباً اور قلباً ہر طرح ایمان و اسلام ان کی زندگی میں رہا ہوا ہے۔

ح- ۳۴- کھڑان عشیرہ زوج کی نافرمانی کے لیے عنوان اختیار فرمایا گیا۔ اس وجہ سے کہ اللہ رب العزت نے عورت پر مرد کے حقوق لازم فرمادیتے تو ان حقوق کو ادا نہ کرنا گویا اللہ ہی کی نافرمانی کا ایک شعبہ ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی یہ خصلت کہ ان طعن کثرت سے کرنا اور خداوند کی نافرمانی آخرت کے عذاب کا باعث ہے۔

ح- ۳۵- القاتل و المقتول فی النار۔ آپس میں دو مسلمانوں کا قتل و خونریزی پر آمادہ ہونا قاتل و مقتول دونوں کے لیے عذاب جہنم کا سبب ہے۔ قاتل و قاتل ہونے کی وجہ سے اور مقتول اگرچہ مقتول ہو چکا لیکن اس صورت حال میں وہ بھی حریص تھا اور کوشاں تھا کہ اپنے ساتھی کو قتل کر دے جو یقیناً اس کا بدترین جرم ہے۔

ح- ۳۶- الذین اھنوا۔ اس آیت کے نازل ہونے پر حضرات صحابہ گھبرا گئے۔ کیونکہ ظاہر اس کا مفہوم انہوں نے یہ سمجھا کہ امن اور ہدایت انہی لوگوں کے واسطے مخصوص ہے جو ایمان کے ساتھ کسی طرح کا کوئی ظلم نہ کریں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کسی نہ کسی طرح ظلم و تعدی کا مرتکب ہوتا

بنابر ارشاد فرمایا اے مسلمانو! سب دواشریعت کے لئے  
پرسیدہ سیدھے چلتے رہو اور افراد و تفریط کے بجائے اعتدال  
و وسط اختیار کرو۔ سفر آخرت کے لیے کچھ منزل صبح طے کرو  
اور کچھ شام کو اور کچھ حصہ رات کی تاریکی کا بھی۔ امام نووی  
فرماتے ہیں کہ نشاط و سہولت کے اوقات میں ان کو غفلت  
سمجھو۔ اور قلب کی کمیوں کے ساتھ جو کچھ طاعت و بندگی  
ہو سکے کرو۔

ح- ۳۸- صلی قبل بیت المقدس ہجرت کے بعد  
مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم سولہ یا ستر ماہ تک بیت المقدس کی طرف رخ  
کر کے نمازیں ادا فرماتے رہے۔ لیکن آپ کو طبعی طور پر  
یہی مرغوب تھا کہ کعبہ نماز بیت اللہ ہو جائے کیونکہ وہ آپ  
کے جد امجد حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کے  
ہاتھوں تعمیر ہوا تھا۔ تو آپ نے سب سے پہلے عصر  
کی نماز کعبۃ اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھی۔ آپ کے ساتھ  
نماز پڑھنے والے ایک صحابی دوسری ایک مسیبر سے  
گذرے وہاں چونکہ ابھی اس کی اطلاع نہ ہوئی تھی،  
لوگ حسب سابق مسجد اقصیٰ کی طرف رخ کر کے نماز  
پڑھ رہے تھے (۱) صحابہ نے باوجود بلند اعلان کیا۔  
میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہوں۔  
وہ لوگ اسی حالت میں کہ مکہ کی طرف رخ بدل کر  
نماز پڑھنے لگے اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد  
القبلتین ہو گیا۔ کیونکہ اس میں نماز کا کچھ حصہ مسجد اقصیٰ  
کی طرف اور کچھ بیت اللہ کی طرف ادا ہوا ہے۔

ح- ۳۹- اذا احسن اداکما اس اتم یعنی  
جو شخص ہمدردی کے ساتھ اسے لازم لایا چکا تو اب اس  
کی نیکیوں کے اجر و ثواب کا بیڑا اس پر ہوا کہ ہر نیکی کا  
ثواب دس گنا ہو۔ سات سو گنا تک دیا جائے۔  
جیسا بھی اس عامل کے اخلاص و تقویٰ کا درجہ ہو۔  
ح- ۴۰- لا تخذوا ذلک الیوم آیت الیوم  
اکمہ لئلا تکانعوا عنہا کے بارہ میں ایک پیروی و عمر  
فاروق رضی اللہ عنہ سے لینا نہ کہ اگر ایسی کوئی آیت  
اور بشارت ہمارے کتاب میں نازل ہو تو ہم اس دن  
کو یوم حیدر بنا لینے بغیر فاروقی طے ہوا یہ فرمایا  
یہ آیت تو پہلے ہی یوم عرفہ اور جمعہ کے دن نازل ہوئی  
گو یا وہ دن پہلے ہی سے ایک نہیں بلکہ دو عیدیں تھیں  
ح- ۴۱- تیراوط۔ ایک۔ درہم کے بارہ قیراط ہوتے  
ہیں۔ لیکن یہ قیراط یمنی اور ان کے لحاظ سے ہے۔  
آخرت کے اجر و ثواب کا ایک قیراط اصدیہ اڑکے برابر  
ہوتا ہے۔ ۳۱ حدیث میں ہمدردی اور مواسات  
کے اصول کی تعلیم ہے کہ مسلمان کو اپنے مسلمان بھائی  
کے ساتھ اس درجہ ہمدردی اور تعلق ہونا چاہیے کہ وہ  
اس کے انتقال پر جنازہ میں شریک ہو۔ اگر نماز اور  
دفن میں شرکت کی اجز و ثواب کے دو قیراط حاصل  
ہو گئے اور اگر صرف نماز ہی پڑھی تو ایک قیراط۔  
ح- ۴۲- المسوجتہ۔ یہ وہ فرقہ ہے جس کے نزدیک  
اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں حتیٰ کہ گناہ اور  
فسق و فجور سے مومن کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ  
اعتقاد ظاہر ہے کہ نصوص قرآن و حدیث اور اصول

الاولھی القلب، قلب انسان کی عملی زندگی کا مدار ہے۔ حکما نے لکھا ہے کہ قلب بمنزلہ سلطان ہے۔ اور تمام اعتناء بدنیہ بمنزلہ رعایا ہیں۔ اس بنا پر یہ معیار عملی زندگی کا عقلاً و طبعاً معلوم ہوا کہ اگر قلب درست ہے تو انسانی قالب بھی درست ہو گا اور اگر وہ فاسد ہے تو سارا قالب بھی فاسد ہو گا جس کا نتیجہ یہی ہے کہ ایسے شخص کا ہر عمل خواہ وہ اس کے ہاتھ پاؤں سے تعلق ہو یا نکلے ناک اور زبان سے۔

ح۔ ۵۰۔ مروجاً بالقوم۔ یہ وفد عبدالقیس آپ کی خدمت میں مشرف باسلام ہو کر آیا تھا۔ انہوں نے احکام دین اور اصول اسلام دریافت کیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرمایا جو اس قوم میں شراب کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ حنتم سبز روغن والے مٹی کے گھڑے دُبا لو کی کا سوکھا ہوا خول۔ صرخت دھ مٹی کے برتن جن پر روغن فار کیا ہوا ہو۔ نقیر کھجور یا ناڑ کے درخت کی جڑوں سے گھدے ہوئے برتن۔

ح۔ ۵۱۔ حدیث انما الاعمال بالنیات باب بدء الوحی میں گزر چکی۔ اس جگہ اس حدیث کو امام بخاری نے اعمال شرعیہ میں نیت کی ضرورت ثابت کرنے کیلئے ذکر فرمایا۔

ح۔ ۵۲۔ النصیح لکل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کے لیے اخلاص و ہمدردی اسلام کے بنیادی اصول میں سے ہے اس کے بغیر مسلمان کا ایمان ناقص و ناتمام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ میں یہ ایک جامع ترین حکم ہے جو تمام حقوق اللہ و حقوق العباد پر مشتمل ہے۔

شریعت کے قطعاً منافی ہے۔ امام بخاری نے کتاب الایمان میں متعدد ابواب اس فرقہ کے رد کے لیے منعقد فرمائے۔

ح۔ ۴۷۔ فقال، الایمان۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیث جس میں ایمان کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ام السنہ کے نام سے معروف ہے گویا اس حدیث کا ذکر ذخیرہ احادیث میں وہی ہے جو قرآن کریم میں سورہ فاتحہ کا۔ اس حدیث کو امام بخاری نے متعدد مواقع میں ذکر فرمایا ہے۔ یہاں اس کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا۔ دیگر مواقع میں پوری تفصیل کے ساتھ حدیث بیان فرمائی ہے۔ اس حدیث میں تمام دین کا خلاصہ اور شریعت کا لب لباب اور جمیع عبادات الہیہ جی کہ شریعت و طاعت کی تلخیص ہے اس وجہ سے یہ دائرہ یعنی جبریل امین کی آمد کا آپ کی حیات مبارکہ کے بالکل اخیر حصہ میں پیش آیا، جبکہ آپ حجۃ اوداع سے واپس تشریف لائے تھے۔ اس حدیث میں جن تین بنیادی چیزوں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں۔ ایمان۔ اسلام۔ احسان۔ حاصل یہ کہ جس کسی نے ان تینوں کی تکمیل کر لی وہ ایک مکمل انسان اور کامل مومن اور صفات ملوکی کے ساتھ متصف و مزین ہو گیا اور تخلیق انسانی سے جو غرض عبودیت و بندگی تھی وہ اس نے حاصل کر لی۔

ح۔ ۴۹۔ الحلال مبین والحرام مبین یعنی شریعت نے جن چیزوں کو حلال و جائز قرار دیا وہ بھی واضح اور ظاہر ہیں اور جن کو حرام قرار دیا وہ بھی واضح و متعین ہیں احتیاط اور تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ انسان شبہات سے بھی پرہیز کرے۔



# کتاب العلم

## باب فضل العلم

امام بخاریؒ نے فضیلت علم کے بارہ میں دو آیات ذکر فرمائیں ایک آیت یرفع اللہ الذین امنوا منکم کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے ایمان لانے والوں کے درجات بلند فرماتا ہے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ علم ایک ایسی دولت ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ایمان کے بعد کیا گیا۔ اور دوسری آیت رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دعا کی تعلیم دی گئی اے اللہ تو مجھے علم اور نائد عطا فرما جس سے ظاہر ہوا کہ علم ایسی نعمت ہے جس کی برکت اور اضافہ کی دعا کے لیے اللہ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا۔

ح- ۵۶۔ اِذَا ضَلَلْتَ اِلَآهَاتِكَ اِذَا ضَلَلْتَ اِلَآهَاتِكَ یعنی امانت کا ضیاع علامات قیامت میں سے ہے۔ اور علم دین اللہ کی ایک عظیم امانت ہے جب یہ منصب نااہلوں کے ہوا کر دیا جائے گا تو لا محالہ امانت کا ضائع کر دینا ہوگا۔

ح- ۵۷۔ وَلِلّٰهِ عِثَابُ مَنۡ اَنۡزَلَ مِنَ النَّارِ یُنۡبِیۡہِ فَرۡاۡئِیۡ کئی ان لوگوں کو جو دُشمنوں کے میں لا پرواہی برت رہے تھے اور ان کی اڑیاں خشک رہ گئی تھیں۔ تو آپ نے فرمایا ہلاکت ہو ان اڑیوں کی عذاب نار سے۔ اس وعید سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ فرقہ رافضیہ کا یہ

عقیدہ کہ وضو میں پاؤں کا صرف مسح کرنا ہے نہ کہ دھونا صریح نصوص اور فرمان نبوی کے خلاف ہے۔

ح- ۵۸۔ اِنۡہَا هِنۡلِ الْمَوۡہِنِ کھجور کے درخت کو مسلم و مومن شخص کے ساتھ تشبیہ لفظ ہر اس بنا پر ہے کہ کھجور کے درخت کا منافع کسی زمانہ اور وقت میں منقطع نہیں ہوتا اور نہ اس کا کوئی جز بیکار ہے حتیٰ کہ اس کی گھلی بھی تو اسی طرح مومن کی خیر و برکت بھی کسی آن اور مرعلہ پر منقطع نہیں ہوتی۔

ح- ۶۱۔ فَہِیۡ سَآفِی الْقَوَآنِ بعض لوگوں نے کسی نام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر ضروری اور بے مقصد باتیں دریافت کرنا شروع کر دی تھیں۔ تو اس پر قرآن کریم میں ایسی چیزوں کے بارے میں ان خود سوالات کی ممانعت کر دی گئی تھی اور فرمادیا گیا تھا جو کچھ اللہ کا حکم ہوگا، وہ خود رسول اللہ بیان فرمادیں گے۔ تو حضرت صحابہؓ شدت اتباع کے جذبہ میں اصل اور ضروری باتوں کے سوال سے بھی اجتناب کرنے لگے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم سے کوئی غلط قسم کا سوال ہو جائے اور اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی دیہاتی اور بیابان کا رہنے والا مسجد آدی آجائے اور وہ کچھ باتیں پوچھے تو ہم اس کے ذریعہ متنفع ہو جائیں۔ تو یہ شخص صمام بن ثعلبہ آئے اور انہوں نے نہایت حکیمانہ انداز سے ارکان اسلام دریافت کیے جن کی اس حدیث میں تفصیل ہے۔

وعدہ کی تکمیل فرمادی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو غزوہ احزاب کے زمانہ میں سنادی تھی۔  
ح- ۶۵۔ واما الاخر فاستحیی۔ اس حدیث میں آداب مجالس کا بیان ہے کہ مجلس میں آنے والوں کو کس ادب اور سلیقہ کے ساتھ مجلس میں بیٹھنا چاہیے۔ جس کے ضمن میں گویا مجالس علم کے ادب بیان کر دیئے گئے ہیں۔

ح- ۶۷۔ یتخولنا بالموعظة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ وعظ نہیں فرمایا کرتے تھے، بلکہ کچھ دن درمیان میں فصل فرمایا کرتے تاکہ لوگ اکتا نہ جائیں۔

ح- ۶۸۔ لییس دا ولا نعیس وا۔ مراد یہ ہے کہ تعلیم دین اور تبلیغ میں معلم اور مصلح کو آسانی اور سہولت کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ دشواری اور سختی کا طریقہ اختیار کرنا دین اور علم سے گویا لوگوں کو متنفر بنانا ہے۔

ح- ۷۰۔ من یردد اللہ بہ خیراً۔ حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ جس کسی کے لیے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسکو علم دین اور فقر (یعنی احکام دین کی حقیقت اور عرض و واقفیت) عطا فرمادیتا ہے۔ یہی تفقہ فی الدین کی شان اور فہم دین کی صلاحیت اللہ تعالیٰ نے بدرجہ اتم امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ مجتہدین کو عطا فرمائی۔ لیسنا ان حضرات کا علم اور فہم اللہ اور اس کے رسول کی مولا کی صحیح ترجمانی کر سکتا ہے بہ نسبت اس کے کہ ان ائمہ فقہاء کی ترجمانی کو ٹھکرا کر خود اپنے نفس کا منقذ

باب ہایہ کو فی المنازلۃ کبھی شیخ کا اپنے شاگرد کو اپنی دستاویز (روایات کا مجموعہ) یہ کہیکہ دیدینا کہ میں نے تم کو ان روایات کے بیان کرنے کی اجازت دی۔ متاخرین میں یہ طریقہ زائد مروج ہوا۔

ح- ۶۲۔ عظیمہ البحرین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ہرقل (قیصر روم) کے نام نامہ مبارک روانہ فرمایا تھا اسی طرح کسریٰ شاہ ایران کے نام بھی نامہ مبارک ارسال فرمایا جو عبداللہ بن حذافہ کے ذریعہ بھیجا تھا کسریٰ نامہ مبارک کو دیکھتے ہی برا فرخستہ ہوا اور انتہائی بد فیزی اور گستاخی کے ساتھ نامہ مبارک چاک کر ڈالا۔ آپ کو جب اس کا علم ہوا تو صدمہ ہوا اور دعا فرمائی اے اللہ تو ان لوگوں کو بھی اسی طرح پارہ پارہ کر دے جیسے انہوں نے میرا خط چاک کیا۔ چند ہی دن گذرنے پائے تھے کہ اس کے بیٹے شیرویہ نے خود اس کو قتل کر ڈالا۔ اور قدرت خداوندی کا کرشمہ یہ کہ شیرویہ خود اپنے ہاتھوں ہلاک ہوا کیونکہ کسریٰ نے اپنے خاص خزانہ میں ایک نہایت مہلک زہر کی شیشی پریر لکھ کر رکھ دیا ”مقوی جراح“ جس کا یہ بہت ہی دلدادہ تھا۔ باپ کا خزانہ اور الماری کھولنے پر پریشانی نظر پڑی جس کو بڑے شوق سے کھایا اور کھانے ہی مر گیا۔ پھر اسی طرح اس حکومت پر اتار خوشت مسلط رہے یہاں تک کہ فاروق اعظم کے دور خلافت میں جب سعد بن ابی وقاص نے عراق کی جانب فوج کشی کی تو اللہ نے کسریٰ کی پوری سلطنت مسلمانوں کے ہاتھوں میں دیدی اور اس بشارت اور

بن جائے اور یہ گمان کرنے لگے کہ قرآن و حدیث کی مراد جو ان اکابر ائمہ نے بیان کی وہ تو معتبر نہیں میں خود جو کچھ سمجھوں گا وہ صحیح ہے۔ یقیناً ایسا شخص بڑی ہی سخت غلطی میں مبتلا ہے۔

ح- ۶۱۔ بَجَمَارٍ کَھجور کے پتھے کو جمار کہا جاتا ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تشبیہ کو دریافت فرمایا تو ان عمر کے ذہن میں بات آگئی تھی لیکن اپنی صغر سنی کی وجہ سے شرمناک خاموش رہے۔ عمر فاروق نے بعد اس بات پر بہت افسوس کیا اور فرمایا اگر تو یہ کہہ دیتا تو مجھے دنیا اور مایہا سے زیادہ پسند ہوتا۔ کیونکہ اس بات کو سنکر یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے اور پسند فرماتے۔

ح- ۶۲۔ لَاحِصِدٍ اس حدیث میں حد سے مراد حرص اور رشک ہے یعنی دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں جس کی حرص کی جائے یا اس پر رشک ہو سوائے ان دو باتوں کے۔

ح- ۶۳۔ خُصْرٍ خا کے فتح اور ضاد کے کسر کے ساتھ جن کا نام طبری نے بکبان میں ملکان بیان کیا ہے یہ خضر وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام والے ہیں جن کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام رہے اور وہ تین واقعات پیش آئے جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ ولی تھے یا نبی نبشیری نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ ولی تھے اور نبوت کے احتمال کی تردید کی۔ ابن الجوزی نے اس کے بالمقابل ان کی نبوت کا قول اختیار کیا۔ واللہ اعلم بعض حضرات

مثلاً عبد اللہ بن المبارک اور ابن الجوزی اس بات کے قائل ہیں وہ انتحال کر چکے۔ لیکن مشہور یہ ہے اور جمہور کا قول یہی ہے کہ وہ حیات ہیں۔

ح- ۶۴۔ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنَا لَکَ تَابَ اس دعا کی بکرت تھی کہ ابن عباس کو اللہ نے ایسے علوم عطا کیے جو ان سے زائد عمر اور بزرگوں کو بھی نہیں عطا ہوئے۔ اور امام المفسرین اور خیر الانامہ کے لقب سے مشہور ہوئے۔

ح- ۶۵۔ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ نَاضِرٌ نَاضِرٌ ابْنِ عَبَّاسٍ بیان کرتے ہیں میں اس زمانہ میں قرینا بلوغ تھا۔ بخاری کا مقصد اس باب میں اس حدیث کو بیان کرنے سے یہ ہے کہ ایسے صغیر اور نابالغ بچہ کا سماع حدیث معتبر ہے جو سمجھے دار اور قریب البلوغ ہو۔

ح- ۶۶۔ خَالِدِ بْنِ خَلِیٍّ جَعْلَ شَامَ کے علاقہ میں ایک مشہور شہر ہے یہ اس کے قاضی تھے۔

ہَلْ تَعْلَمُ احْدَاہُمُوسٰی عَلَیْہِ السَّلَامُ کا اس کے جواب میں یہ فرمانا کہ میں اس وقت سب سے زائد علم ہوں اس بنا پر تھا کہ وہ اللہ کے پیغمبر تھے اور اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو اس قرن میں سب سے زائد علم عطا فرماتا ہے لیکن حضرت موسیٰ کا علم احکام شریعت کا تھا۔ اللہ نے ایک اور علم جو تو کو نبی اسرار کے متعلق ہے حضرت خضر کو دیا تھا اس وجہ سے حکم ہوا کہ تم ہمارے ایک بندے کو جسے ایک خاص علم عطا کیا گیا ہے جو تمہیں نہیں دیا گیا ملو۔ قصہ کی تفصیل سورہ کہف کی آیات میں دیکھیں۔

واقعه کے ضمن میں یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح

تکوینی امور میں بہت راز نہیں ہوتے ہیں جن کو دہی لوگ جان سکتے ہیں جن کو اللہ نے بصیرت عطا فرمائی۔ اسی طرح شریعت کے لصوص الفاظ قرآن و حدیث میں بے شمار احکام اور حقائق و معارف پنہاں ہوتے ہیں جن کو کثیر ناکس نہیں جان سکتا۔ اس تک رسائی حضرات ائمہ مجتہدین اور فقہا ہی کی ہو سکتی ہے۔ اسی کو امام ترمذی فرماتے ہیں الفقہاء ہم اعلم بمعانی الحدیث کہ فقہا ہی حدیث کے معانی سمجھتے ہیں۔

ح- ۸- یوفع العلماء علامات قیامت سے یہ چیز فرمائی گئی کہ دنیا سے علم اٹھنا چلا جائے گا۔ اور جنہیں جیل جائے گا۔ شراب کثرت سے پی جانے لگے گی۔ اور عورتیں اس قدر زائد ہو جائیں گی۔ ایک مرد چپاس عورتوں کا ٹکڑاں وزمہ دار ہوگا۔

ح- ۸۱- وقف فی حجة الوداع جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں مقام منیٰ میں اپنی سواری پر کھڑے تھے لوگ اگر سوال کر رہے تھے اور آپ ان کو رمی جمرہ ذبح اور حلق کے مسائل بتا رہے تھے جس سے امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ انسان کا ایسی حالت میں مسائل دین بیان کرنا یا فتویٰ دینا جائز ہے جبکہ وہ اپنی سواری پر سوار ہو۔

ح- ۸۳- الہرج۔ آپ نے علامات قیامت میں جب یہ بیان فرمایا کہ ہوج کی کثرت ہوگی تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہرج کیا ہے؟ آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے قتل و خونریزی کی طرف اشارہ فرمایا کہ دنیا میں قتل و خونریزی خوب ہوگی۔

ح- ۸۴- حتی الجنة والنار۔ یہ صلوة الکسوف یعنی سورج گرہن کی نماز کا واقع ہے جس میں حق تعالیٰ نے آپ کو جنت و جہنم کے مناظر دکھلائے اور اسی میں آپ نے یہ بھی فرمایا مجھے یہ وحی کی گئی ہے کہ اے لوگو تم قبروں میں ایسے ہی آڑا بنے جاؤ گے جس طرح کہ مسیح و جال کے نقشہ کی آڑائش ہو۔ یعنی قبر کی آڑائش بھی نہایت شدید ہوگی۔

ح- ۸۵- وفد عبد القیس کا قصہ امام بخاری نے اس غرض سے بیان پھر بیان فرمایا کہ علم بہت بڑی نعمت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو اس علم و ایمان کی حفاظت کے لیے ترغیب دلائی اور آمادہ فرمایا۔

ح- ۸۶- عقبہ بن الحارث کا یہ ایک قصہ ہے جبکہ انہوں نے ابوالباب کی بیٹی سے نکاح کیا تو ایک عورت نے آگریہ بتایا کہ میں نے عقبہ اور ابوالباب کی بیٹی کو دودھ پلایا ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں رضاعی بھائی بن گئے۔

ح- ۸۷- فنزل صاحبی الانصار صریحاً عنہ رضی اللہ عنہ اور ان کے انصار ساتھی نے ایک ایک روز کی نوبت مقرر کر رکھی تھی۔ ہر ایک شخص نوبت نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر رہ کر آپ کے ارشادات سے لگا اور دوسرا اپنے کام میں مشغول رہے گا جس کو بعد میں وہ تمام ارشادات سنا دے گا تو اس حدیث میں وہ واقعہ ذکر فرمایا گیا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔

علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے نفقہ کے مطالبہ پر ناراضگی اور ایک مائتہ کتاب اس ناگواری میں ان سے ملاقات نہ فرماتے کی قسم کھائی تھی۔

ح- ۸۸- لا اکاد ادرک الصلوٰۃ ایک شخص نے کسی امام کی شکایت کی کہ وہ حدیثوں سے بہت زائد طویل قرأت کرتا ہے جس کے باعث میں جماعت سے محروم رہ جاتا ہوں اس پر آپ نے اس امام کو بڑی ناگواری کے ساتھ تعبیر فرمائی۔ اور فرمایا یہ طرز لوگوں کو نماز سے متفرق بنا رہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام کو نماز میں اس قدر طویل قرأت نہ کرنی چاہیئے کہ لوگ اکت جائیں اور اس کو برداشت نہ کر سکیں۔

ح- ۹۱- فقام عبد اللہ بن حذافۃ فقال عن ابی - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ یہ فرمایا اے لوگو! جب تک میں تمہارے درمیان ہوں مجھ سے پوچھ لو جو چاہو۔ تاکہ دین کی کوئی بات اگر کوئی شخص دریافت کرنا چاہے تو دریافت کرے اور بعد میں اس کو یہ ملال اور تاسف نہ رہے کہ میں یہ بات نہ پوچھ سکا۔ ان لفظوں کی ظاہری گنجائش سے عبد اللہ بن حذافہ نے یہ سوال کر ڈالا کہ تباہیے یا رسول اللہ میرے باپ کون ہیں۔ کیونکہ کچھ لوگ ان کے نسب میں تردد اور طعن کرتے تھے۔ آنحضرت نے وحی الہی سے اس وقت توجہ آپ ارشاد فرمایا کہ تیرے باپ حسن بلیغ ہیں۔ لیکن آپ کو اس قسم کے سوال پر گرائی ہوئی جس کو عرفا روق نے سمجھ کر یہ کلمات کہنے شروع کیے۔ رضینا باللہ دبا وبالاسلام دینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیاً۔

ح- ۹۲- ثلثۃ لہم اجوان اس حدیث میں یہ

ارشاد فرمایا گیا کہ تین شخص ایسے ہیں جنکو دو گنا اجر و ثواب ملے گا۔ ایک وہ تباہی شخص جس کا اپنے پیغمبر پر بھی ایمان تھا۔ پھر آپ کی بعثت کی خبر سنکر آپ پر ایمان لے آیا۔ دوسرا وہ علام جو اللہ کی طاعت و بندگی کے ساتھ اپنے آقا کے بھی حقوق ادا کرتا ہے۔ تیسرا وہ شخص جو اپنی باندگ آزاد کر کے خود اس سے شادی کر لے۔ اجر و ثواب کی زیادتی محنت و مشقت اور مدافع دور کر کے اللہ کے احکام بجا لانے پر موقوف ہے اس بنا پر ان لوگوں کو دو دگنے اجر کا مستحق فرمایا گیا۔

ح- ۹۶- اسعد الناس بشفاعتی - ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ سوال کیا۔ یا رسول اللہ سب سے زائد کون شخص ایسا سعادتمند ہوگا کہ آپ کی شفاعت حاصل کرے۔ آپ نے فرمایا وہ شخص جس نے صدقہ دل اور اخلاص کے ساتھ لا الہ الا اللہ کا کلمہ پڑھا یعنی سچا مسلمان ہوا۔

## باب کیف یقبض العلم

اس ترجمہ الباب میں عمر بن عبد العزیز کے اس قول لا یقبض الاحادیث البغی صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب سمجھنا کہ حضرات صحابہ اور تابعین کے اقوال حجت نہیں، غلط ہے۔ اگر صحابہ کے اقوال حجت نہ ہوں تو پھر دین سمجھانے والا کون ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے خلاف کوئی چیز قابل قبول نہیں۔

ح- ۹۸- لا یقبض العلم یعنی اللہ تعالیٰ دنیا سے علم اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ لوگوں کے سینوں سے

علم سلب کر لیا جائے بلکہ دنیا سے علم کا اٹھنا علماء کا دنیا سے اٹھ جانے کی صورت سے ہوگا۔

ح - ۹۹ - فوعدا ہوں پوچھا۔ عورتوں نے درخواست کی تھی کہ یا رسول اللہ آپ کوئی خاص وقت اور دن ہم عورتوں کی تعلیم اور دین کی باتیں سکھانے کے لیے مخصوص فرما دیں۔ جس میں ہم جمع ہو کر آپ سے دین سیکھیں تو اس پر اس کو منظور فرمایا اور ایک دن دورانِ تعلیم و وعظہ ارشاد فرمایا کہ جس عورت کے تین بچے فوت ہوئے ہوں گے وہ بچے اس کے واسطے نارِ جہنم سے یقیناً حجاب اور رکاوٹ ہوں گے اور ایک روایت میں ہے کہ ایسے بچے جو نابالغی کی حالت میں مر گئے ہوں۔

ح - ۱۰۱ - من حوسب ففقد عذاب۔ کہ جس شخص سے حساب لیا گیا وہ عذاب میں مبتلا ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دریافت کرنے لگیں کہ یا رسول اللہ قرآن کریم میں تو یہ ہے فسوف یحاسب حساباً یسیراً کہ اہل ایمان سے حساب آسان لیا جائے گا۔ تو آپ نے فرمایا یہ تو عوضی یعنی حساب کی سرسری پیشی ہے جس شخص سے محاسبہ و مناقتہ ہونے لگا تو وہ عذاب سے نہیں بچ سکے گا۔

ح - ۱۰۳ - اَلَا قَلْبُیْلُیْلُ الشَّاهِدِ الْغَائِبِ۔ بجز اولاد میں ارشاد فرماتے ہوئے خطبہ کا ایک حصہ ہے جو آنحضرت نے جامع اصول ہدایات ارشاد فرمانے کے بعد فرمایا تھا۔ آگاہ ہو جاؤ جو شخص یہاں حاضر ہے وہ غائب کو میرے پیغمبات پہنچا دے۔

ح - ۱۰۵ - من تعمّد علی کذب۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بات لگانا بدترین جرم اور عظیم معصیت ہے جس پر آپ نے یہ وعید بیان فرمائی کہ اب شخص اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

ح - ۱۰۶ - من رآنی فی المنام۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں دراصل حضور ہی کی زیارت ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں کہ وہ میری شکل میں متشکل ہو کر کسی مومن کے خواب میں آ سکے۔

ح - ۱۰۹ - فجاء رجل۔ یہ شخص الوشاہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا اور اس میں دین کے اصول اور اہم احکام اور انسانوں کے بنیادی حقوق بیان فرمائے تو ان کو یہ خطبہ بے حد پسند آیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ خطبہ مجھے لکھوا دیجئے۔ تو آپ نے اس کی اجازت دے دی۔

ح - ۱۱۰ - فأنه کان بکتب۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ مجھ سے زائد کوئی اور شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات بیان کرنے والا نہیں ہے۔ بحر عبد اللہ بن عمرو، کیونکہ وہ آپ کے جملہ ارشادات قلم بند کرتے تھے۔ طبقہ صحابہ میں بیشک عبد اللہ بن عمرو کی بیان کردہ روایات کی تعداد زائد ہے مگر قل اسابند کے درج میں ابو ہریرہ کی روایات بعد کے قرون میں زائد نقل ہوئیں اس لیے

موجودہ ذخیرہ احادیث میں ابو ہریرہ کی احادیث زائد ہیں۔ ح - ۱۱۱ - أیمنونی بکتاب۔ یہ مرض الوفا میں آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے پاس تم کوئی چیز لکھنے کی لے آؤ۔ تاکہ میں تم کو ایک ایسا نوشتہ لکھا دوں کہ تم بعد میں گمراہ نہ ہو۔ اس پر عمر فاروق نے آپ کی علالت و تکلیف کے خیال سے اور یہ سوچتے ہوئے کہ اللہ نے

ح- ۱۱۶۔ اُبَسَط دِءَا مَلِكٍ۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا اپنی چادر بچھاؤ۔ اس پر کچھ کلمات پڑھ کر اور اپنے ہاتھوں سے جیسے اس میں کوئی چیز ڈالی جاتی ہو اس طرح ڈالا اور اس کے بعد کہا کہ اس کو اپنے سبز سے لگا لو۔ میں نے ایسا ہی کیا تو اس کے بعد سے پھر کوئی چیز میں نہیں بھولا۔

ح- ۱۱۸۔ لَا تَوَجَّعُوا الْجَدَى۔ مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کا باہمی قتل و قتال یہ معصیت اور فعل کفر ہے آپؐ نے نصیحت فرمائی ہرگز ایسا نہ ہو کہ تم لوگ میرے بعد معصیت اور گمراہی کی یہ روش اختیار کر لو۔

ح- ۱۱۹۔ كُنْ بَعْدَ اللَّهِ۔ ابن عباسؓ کا زون بکالی کے بارہ میں عدو اللہ کہنا محض زبردستی کیے طور پر تھا ورنہ مسلمان شخص تھے۔

ضَاءَ الْحَيَوَةِ۔ یہ ایک چشمہ تھا صحرا (چٹان) کے نیچے یہ پانی اس میں چھپی ہوئی چیزیں سے وہ نکل کر دریا میں گھس گئی۔ اور اللہ نے اپنی قدرت سے اس جگہ ایک طاق جیسا نشان کر دیا تو حضرت موسیٰؑ نے جب اپنے خادم سے ناشتہ طلب کیا اور وہ چھپی گم پائی گئی تو فرمانے لگے، ہم یہی چاہتے تھے کہ چونکہ حضرت خضرؑ کی ملاقات کی جگہ وہی بتائی گئی تھی۔ تو فارغاً اعلیٰ اتار ہوا قصداً واپس لوٹے پچھلے کی طرف وہ نشانیاں تلاش کرتے ہوئے چنانچہ اسی جگہ حضرت سے ملاقات ہو گئی۔

اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ کہ اے موسیٰ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے کیونکہ حضرت موسیٰؑ کو اللہ کی طرف سے علم

پناہ دینا ممکن فرمادیا ہے۔ اب بظاہر کوئی ایسی ہی چیز اپنی محبت و شفقت کے باعث لکھا نا چاہتے ہیں جسے آپؐ پہلے فرما چکے ہونگے تو ایسی صورت میں کیوں آپؐ کو شفقت میں ڈالا جائے۔ کہ یہ یاحسبنا کتاب اللہ آنحضرتؐ نے بھی خود بعد میں اسی کو اختیار فرمایا۔ جبکہ بعض دوسرے حضرات چاہتے تھے کہ ایسا ہی کر لیا جائے۔ تو آپؐ نے فرمایا بس چھوڑو اسی حالت میں جس میں ہوں یہی بہتر ہے۔ صحیح مسلم اگر یہ کتابت کا معاملہ ضروری ہوتا تو ظاہر ہے کہ دین کے کسی ضروری امر کو آپؐ کیونکر نظر انداز کر دیتے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ پیغمبر خدا کسی کے کہنے سے دین کی کوئی بات نظر انداز کر دالیں اور آپؐ اس واقعہ کے بعد چار روز حیات رہے۔ اور جمعرات کے بعد سے دو شنبہ کی صبح تک آپؐ نے اس عرصہ میں پھر کبھی اس کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔

ح- ۱۱۴۔ صَاذَا النُّزُل۔ اس رات میں آپؐ کو دنیا میں پیش آنے والے فتنے دکھلائے گئے اور وہ رحمتیں جو اس امت کے لیے اللہ کی طرف سے عطا کرنے کا فیصلہ کیا گیا تو آپؐ گھبرائے ہوئے اٹھے اور فرمانے لگے ہے کوئی جو حجروں والیوں کو یعنی ازواج مطہرات کو بیدار کر دے تاکہ وہ اس خاص ساعت میں عبادت اور ذکر و دعا میں مصروف ہو جائیں اور آپؐ نے فرمایا رُبُّكَ سَابِقٌ اِلَىٰ مَبْتِئَتِیْ اِیْمِیْ میں ہیں جو دنیا میں اگرچہ کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن آخرت میں وہ برہنہ ہیں اس لیے کہ آخرت کا لباس تقویٰ اور انصاف ہے۔

شریعت دیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں بعض احوال وہ مقدر تھے جن پر شریعت کے قانون سے سکوت نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جیسے کسی شخص کو کشتی پر بالخصوص جبکہ کشتی والا بے کسی کرایہ کے سوار کر لے اور سوار ہونے والا اس کشتی کو ٹوڑنا شروع کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس کسی محصور لڑکے کی گردن مروڑ کر اس کو ہلاک کر ڈالنا اور ایسی کمینہ قوم جس نے دوصالح شخصوں کی ضیافت سے انکار کر دیا ہو ان کے ساتھ یہ احسان کرنا کہ ان کی گرتی ہوئی دیوار درست کر دینا تو یہ ایسے واقعات ہیں جن پر قانون شریعت سے یقیناً گرفت کی جائے گی۔ مگر اس لحاظ سے یہ تو کوئی بھی واقعات اللہ کی حکمتوں اور اسرار سے بھرے ہوئے ہیں تو حضرت خضرؑ نے دنیا میں پیش آنے والے ایسے واقعات میں قدرت کے کچھ راز اور امرانظاہر فرمائے۔

فخاء عصمہ۔ ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارہ پر بیٹھی ہوئی اس نے سمندر کی سطح پر چوڑی ماری خضر اس منظر کو دکھاتے ہوئے بولے۔ اے موسیٰ تمہارا علم (جو کہ علم شریعت ہے) اور میرا علم جو امرار تکوینی سے متعلق ہے دونوں علم مل کر بھی اللہ کے علوم معارف کے خزانوں میں اتنی بھی کمی نہیں کر سکتے جتنا کہ اس چڑیا کی چوڑی میں لیے ہوئے پانی نے سمندر کے پانی میں سے کمی کی ہو۔ یعنی میرے اور تمہارے دونوں کے علوم ملا کر بھی اللہ کے علم کے سامنے وہ نسبت نہیں رکھتے جو چڑیا کی چوڑی میں آیا ہو یا پانی سمندر کے سامنے منبت رکھتا ہے۔

ح۔ ۱۲۰۔ من قاتل لنگون کلمۃ اللہ معلوم ہوا جہاد اس قتال اور مقابلہ کا نام ہے جو اللہ کا نام اور اس کا دین بلند کرنے کے لیے کیا جاتا ہے اور اس غرض سے کہ کفر کی شوکت پامال و پارہ پارہ کر دی جائے۔ ح۔ ۱۲۲۔ مالہ روح۔ یہودیوں نے آپ کی آرائش کے لیے یہ طے کیا کہ آپ سے روح انسانی کے متعلقہ سوال کیا جائے آپ پر یہ آیت نازل ہوئی۔ وَ یَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ اَوْرِیہ لَوْکَ اَمْ یَسْئَلُكَ عَنِ الرُّوحِ فَقُلْ اِنَّمَا اَعْلَمُ مَا یُحْثَرُ رَبِّیْ سَمِعْتُ مِنَ رَبِّیْ خَبْرًا وَ اِنَّمَا اَعْلَمُ مَا یُحْثَرُ رَبِّیْ سَمِعْتُ مِنَ رَبِّیْ خَبْرًا وَ اِنَّمَا اَعْلَمُ مَا یُحْثَرُ رَبِّیْ سَمِعْتُ مِنَ رَبِّیْ خَبْرًا

ح۔ ۱۲۳۔ لولا ان قوہک۔ حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا اے عائشہ اگر میری قوم زمانہ جاہلیت سے ابھی قریب زمانہ سے نکلی ہوئی نہ ہوتی تو میرا دل چاہتا تھا کہ کعبہ کو ٹوڑ کر دو دروازے بنا دیتا اور حطیم کا حصہ داخل عمارت کر دیتا۔ کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کی بناء میں حطیم کعبہ ہی میں تھا۔ قریش کے لوگوں نے نفقہ کی کمی کی وجہ سے اس حصہ کو علیحدہ کر دیا تھا۔ تو عبد اللہ بن الزبیرؓ نے اس حدیث کے مطابق بیت اللہ کی تعمیر میں ترمیم کر دی تھی۔ لیکن بعد میں حجاج نے عبد اللہ بن زبیرؓ کی مخالفت کے جذبہ میں اگر بیت اللہ کو بھر قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا کہ ایک دروازہ بند کر دیا



ادرجیم کا حصہ خارج کر دیا۔

ہارون الرشید کے زمانہ میں یہ بات زیر بحث آئی تھی کہ عبد اللہ بن زبیر کا اقدام عین فرمان نبوی کے مطابق تھا کیوں نہ ایسا کیا جائے کہ پھر بیت اللہ کو اسی طرح بنادیا جائے جیسا ابن زبیر نے بنایا تو امام مالک نے اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ بیت اللہ بادشاہوں اور خلفاء کے ہاتھوں میں ایک کھیل بن جائے۔

ح- ۱۲۵۔ ہامن احد لیشہل۔ اس حدیث میں کلمہ ایمان اور توحید و رسالت کے عقیدہ پر مرنے والے مسلمان کے لیے بشارت فرمائی گئی کہ وہ ضرور بالضرور جنت میں جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرمادے گا۔ یہ ایمان کی خاصیت کا بیان ہے اگر کسی مومن کی عملی زندگی اسی کے مطابق ہو اور ہر گز دم عصیت سے پرہیز کرتا ہو تو اس پر جہنم کی حرمت تو ظاہر ہے۔ لیکن اگر کسی نے گناہوں کا ارتکاب کیا، زنا اور شراب خمر جیسے افعال بد کا وہ مرتکب ہو تو پھر کتنا ہے حضور کی شفاعت کے ذریعہ اس کی معصرت ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ توبہ کی توفیق ہو جائے۔ یا پھر یہ کہ جہنم کی حرمت سے مراد ابی عذاب سے جو کافروں کے واسطے مخصوص ہے محفوظ رہتا ہے۔

ح- ۱۲۶۔ اذ انتکلو اصحا ذین جبل نے اجازت چاہی کہ یہ بشارت علی الاعلان لوگوں کو سنائی جائے تو آپ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں لوگ اس بشارت پر بھروسہ کر کے عمل میں سست اور لاپرواہ ہو جائیں گے اس لیے ان کی حالت پر چھوڑ دو۔

حضرت معاذ نے اپنے انتقال کے قریب بعض خواص کو جمع کر کے یہ حدیث سنائی اس خیال سے کہ میں ایسا نہ ہو کہ یہ علم میرے بعد نہیں رہ جائے اور میں دنیا سے گزر جاؤں۔ ح- ۱۲۷۔ توبت یحییٰ بن زبیر نے فرمایا کہ توبہ کا لفظ ہو۔ اہل عرب اس کلمہ کو ایسے موقع پر استعمال کرتے تھے جہاں خطی کی ساتھ کسی بات پر توبہ مقصود ہو۔

آپ نے فرمایا عورت کا نقطہ ہونے ہی کی بنا پر بسا اوقات بچہ ماں کے شاہرہ ہوتا ہے اور نقطہ ہونا اس بات کو مستلزم ہو کہ عورت کو بھی مردوں کی طرح اختلام ہوتا ہے۔ ازواج مطہرات کو حتیٰ تلے نے ان کی کرامت کے باعث اختلام سے محفوظ رکھا تھا بظاہر اسی وجہ سے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو عجب ہوا اور دریافت کیا کہ کیا عورت کو بھی اختلام ہوتا ہے۔

ح- ۱۲۹۔ فاصوت المقداد حضرت علی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کرتے ہوئے شرماتے تھے کہ مذی کے نکلنے کا کیا حکم ہے تو بذریعہ مقدار اس مسئلہ کو دریافت کر لیا۔

ح- ۱۳۰۔ فام فی المسجد۔ یہ حدیث اس باب میں بیان کر کے بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد میں سلسلہ تعلیم و تعلم درست ہے۔

ح- ۱۳۱۔ ہا یلبس المحرم۔ سوال کرنے والے نے توبہ پچھا تھا کہ محرم کیا کیا پہنے لیکن آپ نے جواب میں ممنوع چیزوں کو بیان فرمایا کہ بظاہر فرمایا کہ ان کے علاوہ باقی تمام چیزیں اور کپڑے استعمال کر سکتے ہیں۔ غرض سلاہا کپڑا نہ پہنے تو پیڑا ڈرے۔ عمامہ نہ باندھے اور نہ ہی موزے پہنے۔

# کتاب الوضوء

ایمان شریعت کا مدار ہے اور تمام احکام دین کی اعلیٰ علم پر موقوف ہے اس وجہ سے بخاری نے کتاب الایمان اور کتاب اسلم کے بعد سلسلہ احکام شروع فرمایا اور احکام دین میں سب سے مقدم طہارت ہے اور وہ یہی پہلا وہ حکم ہے جو قرآن کریم میں نازل ہوا، اس بناء پر کتاب الوضوء سے الباب الطہارت کی ابتدا فرمائی۔

وضوء کا حکم آیتہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** سے بخاری نے اسی آیت کو ترجمہ کر کے باب بنایا۔

۳۔ ۱۳۷۔ لا تقبل صلوٰۃ۔ طہارت نماز کے لیے شرط ہے اسی کو حدیث بیان کر رہی ہے کوئی نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں کی جاتی۔

۳۔ ۱۳۸۔ **مُغْتَرًا مُتَجَلِّئِينَ**۔ یہ وضو کی تاثیر بیان فرمائی گئی، ارشاد مبارک ہے۔ اے میری امت تم قیامت کے روز اس طرح اٹھائے جاؤ گے کہ تمہاری پیشانیاں اور قوم سفید و روشن ہوں گے، وضو کے آثار سے۔

۳۔ ۱۳۵۔ **فَنَامَ حَتَّىٰ نَفَخَ**۔ ابن عباس اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ اللیل کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کچھ دیر تک آپ نماز پڑھتے رہے پھر آپ لیٹ گئے اور سو گئے حتیٰ کہ خڑائے کی آواز بھی سننے لگا اس کے بعد آپ اٹھے اور نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

یہ سلسلہ اجماعی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نوم (سونا) ناقض وضوء تھا کیونکہ آپ کی صرف آنکھیں سوتی تھیں اور قلب بیدار رہتا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح فرمائی گئی نیز اس وجہ سے بھی انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ خواب میں دیکھے ہوئے منظر کو حضرت اسماعیل نے امر بخلاوندی کہا اور جواب دیا **يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمِرُ** تو اگر انبیاء کا قلب بجات نوم بیدار نہ ہوتا تو ان کے خواب میں اللہ کی وحی اور اوامر کا وہ کیسے اور اک کر سکیں گے۔

۳۔ مضمض۔ واستنشق۔ مضمضہ اور استنشاق یعنی کھلی کرنا اور ناک میں پانی دینا شافعیہ کے نزدیک ایک صلوٰۃ پانی سے بہتر ہے اور حنفیہ کے نزدیک

۳۔ ۱۳۸۔ **إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ**۔ بخاری اس حدیث کے زیر وضوء پر بسلم اللہ کا پڑھنا ثابت فرما رہے ہیں۔

۳۔ ۱۴۰۔ **فَوَضَعَتْ لَهَا وَضُوءًا**۔ ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی رکھ دیا جبکہ آپ قضا حاجت کے لئے گئے، واپسی پر آپ کو یہ دیکھ کر خوش ہوئی اور اس سلیقہ اور جذبہ خدمت کے باعث آپ نے دعا دی **اللَّهُمَّ فَقِّهْ فِي الدِّينِ**، اے اللہ تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔ اسی دعا کی برکت سے ابن عباس طبقہ صحابہ میں سب سے زائد فقیہ اور امام المفسرین ہوئے۔

۳-۱۵۲۔ ولا یتنفس۔ یعنی برتن کو بچھڑا لے ہوئے پانی میں سانس نہ لے۔

۴-۱۵۳۔ فاحونی ان آیتہ بثلثة ا حجار۔ ابن مسعود بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تین پتھر (دھیلے) لانے کے لیے فرمایا تین ڈھیلوں کا اس روایت میں نیز دوسری احادیث میں ذکر صرف اس بناء پر ہے کہ نطافات اور صفائی تین میں عموماً حاصل ہوا کرتی ہے نہ کہ یہ عدد منسوب ہے کیونکہ منسوب اور غیر منسوب کا تعلق باب عبادات اور قربات سے ہے اور استنجاء محض ایک عبادت اور صفائی کا عمل ہے لہذا تین کا ذکر اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

۵-۱۵۵۔ فافروغ۔ باب وضو میں حضرت عثمان حضرت علی اور عبد اللہ بن زید عاصم کی روایات خاص اہمیت رکھتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کی روایات میں راویوں کی یہ سب صورتیں ذکر کی ہیں، تین تین بار، دو دو بار، ایک ایک بار اعضا کا دھونا اور یہ بھی ایک ہی وضو میں ان تمام صورتوں کو جمع کر لینا کہ بعض اعضا مثلاً چہرہ نہیں بار بار بعض مثلاً ہاتھ کمینوں تک دو دو بار اور پاؤں ایک ایک دھوئے ثابت ہے لیکن افضل ترین طریقہ یہی ہے کہ تین تین دھویا جائے اسی کا نام اسباغ اور اکمال دھوئے۔

۶-۱۵۷۔ یتغسل یدہ یعنی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے، یہ حکم احتیاط اور نطفائیت پر مبنی ہے اور اسی صورت میں ہے جبکہ ہاتھ کا گندگی میں موش ہونے کا احتمال ہو۔

۷-۱۵۹۔ لا یجدث فیہما۔ تحیۃ الوضوء کی فضیلت کا بیان ہے مراد یہ ہے کہ عمل اور کامل وضو کے بعد جو

۳-۱۵۱۔ اذا قی احدکم الغائط۔ حضرات خفیہ کے نزدیک قضا حاجت اور پیشاب کے وقت قبلہ کا استقبال اور پشت کرنا منوع ہے خواہ عمارت میں ہو یا بیابان میں۔

۴-۱۴۳۔ یخسہ باللیل اذا تبرؤن الی اعنا صم۔

اس زمانہ میں قوم عرب کا رواج اور مزاج یہ تھا کہ نصف حاجت کے لیے باہر بیابان میں جاتے تھے تو از رواج مطہرات کا باہر جانا عمر فاروق کو پسند نہ تھا وہ ان کو ٹوک کر کہتے،

ایک روز حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں تو عمر فاروق نے ان کو بیان لیا کہ نہ وہ طویل القامت تھیں اور فرمایا اے سودہ ہم نے تم کو پہن لیا مقصد یہ تھا کہ باہر کسی حالت میں بھی نہ نکلیں تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیتہ حجاب نازل فرمائی، جس میں وہ آداب اور طریقے مقرر کر دیئے گئے اگر

بضرورت و مجبوری نکلیں تو ان کی پابندی کریں وہ آیتہ سورۃ احزاب یٰۤاَیُّہَا النَّبِیُّ عَلَیْہِ السَّلَامُ مَنْ جَلَاسٌ فِیْہِمْ کَرِہِیْ جَادِیْنِ لِّکَ اَوْ رِابِعَہُ بُوکر باہر جایا کریں یہی وہ خروج کی اجازت ہے جس کا آئندہ حدیث میں ذکر ہے۔

۳-۱۴۸۔ اذا وُضِعَ من ماء یعلوہ بواکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانی سے بھی استنجاء فرماتے تھے، اسی کو فقہائے مستحب اور افضل فرمایا ہے کہ دھیلے سے استنجاء کے بعد پانی سے بھی طہارت کی جائے، اہل قبا اسی طرح طہارت کیا کرتے تھے ان کی کیا کہی کہ قرآن کریم نے تعریف کی، فِیْہِ رِجَالٌ یَّحْتَبِیْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا۔ واللہ یمحب المتطہرین۔

۴-۱۵۰۔ ولا یتمسح بیدہینہ۔ معلوم ہو کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء اور طہارت پابند یہ ۱۵ اور مکروہ ہے۔

ایسی دو کشتیں پڑے جن میں وہ اپنے دل کے ساتھ باتیں نہ کرتا ہو تو اس کی زندگی کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، دل کی باتوں سے مراد خود اپنے ارادہ اور توجہ سے خیالات میں لگ جانا ہے غیر اختیاری پیدا ہونے والے خیال اس میں داخل نہیں ہیں۔

۳- ۱۹۱- النعال السبئية - ایسے جوتوں کو کھاتا ہے جن پر بال نہ ہو، یعنی وباغت شدہ چڑے سے بنا تھے جائیں، جیسے بالعموم آج کل مروج ہیں۔

۳- ۱۹۳- ابتدا بایمین یعنی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ جو چیزیں عبادت و قربت سے یا زینت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں دائیں جانب سے ابتدا پسندیدہ ہے، مثلاً وضو اور دخول مسجد عبادت ہے تو اس میں دائیں طرف سے ابتدا اور دایاں قدم پہلے رکھنا سنون ہوا اور لباس پینا زینت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہوا۔

۳- ۱۹۴- فحان صلوة العصر - نماز عصر کا وقت قریب تھا، وضو کے لیے پانی تلاش کیا گیا تو نہیں ملا۔ جو تھوڑا سا پانی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں انگشتان مبارک رکھیں تو پانی مجرمانہ طور پر آپ کی انگلیوں میں سے اس طرح ابلنے لگا، جیسے کسی حشر سے بنتا ہو۔

۳- ۱۹۵- قلت لکھنؤیۃ - ابن سیرین فرماتے ہیں میں نے عیدہ سے یہ کہا کہ ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موٹے مبارک ہے جو ہمیں انس بن مالکؓ سے ملا ہے یہ سکر عیدہ کئے گئے کاش اگر ہمارے پاس بھی کوئی ایک بال جوتا تو ہم اسکو دنیا و اہلیا سے بڑھ کر سب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرائیلؑ

حق راہ فرما کر اپنے بال صحابہ میں تقسیم کرادیئے تھے اور میں نے سب سے پہلے موٹے مبارک کا تبرک حاصل کیا وہ حضرت طلحہؓ تھے۔

۳- ۱۹۷- اذ اشرب الکلب امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کے برتن میں منڈ ڈالنے سے برتن سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مرتبہ کافی ہے اور یہ تعداد محض احتیاط اور نظافت کے لحاظ سے بیان فرمائی گئی اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے لعاب میں زہریلے اثرات ہوتے ہیں، اسی بنا پر روایات میں مٹی سے رگڑ کر دھونا بھی آیا اس لیے یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ سات مرتبہ کا عدد ذکر کیا جانا کتے کے جھوٹے سے پاک ہونے کی دلیل ہے، امام مالک سے جو یہ قول نقل کیا گیا وہ محمل اور ناما تام ہے، قارئین کرام فقہ مالکی سے اس کی تفصیل معلوم کریں۔

۳- ۱۹۸- فاشکر اللہ سعید - خدا تعالیٰ نے اس کی کوشش کو سراہا اور قبول فرمایا معلوم ہوا کہ حیوانات و نباتات کو بھی راحت پہنچانے میں اجر و ثواب ہے۔

او جاء احد کھ سورہ مائدہ کی اس آیت میں دو قسم کے حدیث کا بیان ہے حدیث اصغر جس سے وضو واجب ہو وہ پیشاب یا خاوند خروج ریح اور اس کے ساتھ مطلق یہ چیز کہ بدن کے کسی حصہ سے نجاست کا ٹکنا کیونکہ پیشاب و پاخانہ بھی ناقض وضو اسی وجہ سے وہ نجاست ہے لہذا ہر نجاست کا خروج ناقض طہارت ہوگا، دوسرا حدیث اکبر یعنی جانتہ، تفصیلات کے لیے کتب فقہ کی مراجعت فرمائی جائے

۳- ۱۹۹- لا یزین ال العبد معلوم ہوا کہ نرکے انتظار میں جسدہ رقت میں مسبب میں گزارا جائے گا وہ خدا تعالیٰ کی

کے کم میں شمار ہوگا۔

۳- ۱۷۱۔ حتیٰ یسمع صوتاً معلوماً ہو کہ محض شک سے نماز نہیں ٹوٹنی چاہیے جب تک خروج یرق کا یقین نہ ہو جائے اس کو سمجھنا چاہیے کہ وہ طہارت پر ہے۔

۳- ۱۷۳۔ اذاجامع ابتداء اسلام میں یہ حکم تھا کہ قنوت اور دخول کی صورت میں بغیر خروج منی غسل لازم نہیں ہوتا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ کر کے مباشرت فاحشہ ہی پر وجوب غسل کا حکم متین فرما دیا تھا۔

۳- ۱۷۴۔ ان المغيرة بن شعبه حضرت منيرة اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک سفر تھے، جب آنحضرت وضو فرماتے گئے تو انھوں نے فوراً ہاتھوں پر پانی ڈالنا شروع کیا اور اس طرح وضو کیا۔

۳- ۱۷۷۔ شہد قراء العشر الآيات اس رات حضرت عبداللہ بن عباس اپنی خالہ میمونہ کے بیان رہے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات دیکھ سکیں تو اسی رات کے وقت اٹھے اور سورۃ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت فرمائیں اور پھر اس کے بعد وضو فرمایا، اسی کے پیش نظر بخاری نے یہ ترجمہ کتاب قائم فرمایا کہ حالت حدیث میں قرآن کریم کی تلاوت کی جاسکتی ہے۔

۳- ۱۷۸۔ فحتمت حتیٰ تبتلانی الغشی یہ صلوۃ اکسوف کا واقعہ ہے سورج گھن کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز پڑھائی اس وقت بیعت اور گھبراہٹ کا یہ عالم تھا کہ کچھ پر غشی طاری ہو رہی تھی یہاں تک غشی کے آثار دور کرنے کے لیے میں سر پر پانی ڈالتی تھی، امام بخاری نے اسی چیز پر غشی نظر یہ باب قائم کیا کہ غشی سے وضو نہیں ٹوٹتا، لیکن یہ غشی جس سے

وضو نہیں ٹوٹتا محض معمول سا پکڑ ہے اگر ایسی غشی ہو کہ مدہوشی کا عالم طاری ہو جائے تو امام البغویہؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔

۳- ۱۷۹۔ فسمع برأسہ اس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح صرف ایک مرتبہ کیا جاتا ہے۔ سر کے مسح میں تکرار اور تین مرتبہ نہ نہیں ہے جیسا کہ بعض مفسرین تین مرتبہ دہونا سنت ہے۔

۳- ۱۸۱۔ فجلجأل الناس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے قطرات اور مستعمل پانی لینے کے لیے صحابہ کاجوم تھا اور ہر ایک کی کوشش تھی کہ اس کو یہ تبرک قطرات حاصل ہو جائیں حتیٰ کہ اس کی حدود وجد میں اس قدر مزاحمت تھی کہ اس کو قتل اور جھگڑنے تک نوبت پہنچ جانے کا اندیشہ تھا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تبرک بآثار الصالحین امر ثابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روبرو اس واقعہ کا ہونا اس کے جواز اور درستی دلیل ہے۔

۳- ۱۸۲۔ خاتما النبوة یہ مہر نبوت آپ کے شانوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح یا ایسی تھی جیسے ذرا لچھلتی یعنی سیج بندک گھنٹیاں، تو ضاً عصر وضی اللہ عنہ بالحمیم یعنی عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا۔ ان دونوں آثار کو اس مقام پر بخاری کا بیان کرنا بظاہر اگر پرہیزی ہوئی چیز ناقض وضو نہیں، ووسل مسئلہ یہ بیان کرنا ہوگا کہ ان کتاب کے برتنوں کا پانی استعمال کیا جاسکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ پانی اس کا جھوٹا ہو تو معلوم ہوا کہ نصرانی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔

۳- ۱۸۶۔ یتوضؤون یعنی مرد اور عورتیں ایک ہی برتن کے

پانی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وضو کر لیا کرتے تھے اور آپ کے زمانہ میں اس چیز کا ہونا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

۳۔ ۱۸۷۔ کلالہ اس میت کو کھا جاتا ہے جس کے مرنے کے بعد اس کے اصول و فروع میں کوئی اس کا وارث نہ ہو،

۳۔ ۱۸۸۔ فِصْحُ الْمَخْضَبِ، مَخْضَبُ، چھوٹے برتن کو کھا جاتا ہے خواہ وہ لوہے کی شکل میں ہو یا کسی بھٹی کی صورت میں پہلے زمانہ میں اس طرح کے برتن پائے یا پھر اور کڑی کھد کر بنا لیے جاتے تھے اس واقعہ کے ضمن میں ایک معجزہ ظاہر ہوا کہ اس قدر چھوٹے برتن کے پانی سے جس میں آنحضرت کے انگشتان مبارک تھے یا آپ نے اس میں کئی فرما دی تھی جیسے کہ آئندہ حدیث میں ذکر ہے تو اس قدر طویل پانی سے اسی سے زیادہ لوگوں نے وضو کر لیا اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کی انگشتان مبارک کے درمیان سے پانی اس طرح ابل رہا تھا جیسے چشمہ سے پانی ابتا ہو۔

۳۔ ۱۹۱۔ یَسْتَاذِنُ اِنْ وَاَجَبَ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مرض الدفات کا زمانہ حضرت عائشہؓ کے بیان گزارنا چاہتے تھے کیونکہ تیمارداری و باتوں پر موقوف ہے ایک سلیفہ و نیم دوسرے مریض کے ساتھ تعلق اور ان دونوں باتوں میں حضرت عائشہؓ تمام ازواج میں فوقیت و برتری رکھتی تھیں، تو آپ دریافت فرماتے کہ میں کئی کھان ہوں گا۔ اسے حضرات ازواج نے مقصد سمجھ کر عرض کیا یا رسول اللہ آپ یہ دن عائشہؓ کے بیان گزاریں، اس واقعہ میں لگن یا طشت وغیرہ سے وضو کا ذکر ہے تو ہماری اس مقام پر ایسے برتنوں سے وضو کا ثبوت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

۳۔ ۱۹۴۔ یَغْتَسِلُ بِالْصَّاعِ آپ کے غسل کے پانی مقدار ایک صاع اور وضو کے لیے مقدار ایک مدیان کی گنتی، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد کی مقدار امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو مل یعنی ایک سیر تو اس لحاظ ایک صاع تقریباً چار سیر کا ہوا۔

### باب المسح علی الخفین

یعنی موزوں پر مسح کرنا، احادیث متواترہ سے ثابت ہے، شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں کہ جب تک مسوح کی طرح مرے سامنے اس کی روایات و ثبوت روشن نہیں ہو گیا، حسن بصری نے فرمایا، میں نے ستر حضرات صحابہ کو پایا ہے جو مسح علی الخفین کی روایات کے راوی تھے، غزوہ تبوک جو فتح مکہ کے بعد پیش آئے والا غزوہ ہے اس کے دوران سفر مغیرہ بن شعبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موزوں پر مسح کرنا بیان کیا ہے، لہذا فرقہ شیعہ کا یہ کہن کہ سورہ مائدہ کی آیت نے اس کو مسوح کر دیا بے معنی اور مہمل ہے۔

۳۔ ۱۹۹۔ یَسْمَحُ عَلٰی عِمَامَةِ حضرت شافعی و مالکیہ اس کے قائل ہیں کہ عمامہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کیا جاسکتا ہے لیکن حنفیہ عمامہ پر مسح کے قائل نہیں۔

۳۔ ۲۰۰۔ اَکَلُ کُتِفِ شَاہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبریٰ کے شان کا گوشت تناول فرمایا اور پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھی معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کا استعمال ناقض وضو نہیں ہے۔

۳۔ ۲۰۴۔ مَشْرَبٌ لَنَا دودھ نوش زمانے کے بعد کھل کی

اور فرمایا کہ اس میں ایک طرح کی چکن ہست اور کُبو ہوتی ہے۔

۳-۲۵- اِذَا لَفِئْسَ فِي الصَّلَاةِ - نماز کی حالت میں اگر نگاہ اوزیندہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، بشرطیکہ وہ نماز اپنی حالت پر برقرار رہے جو سونہ ہبت ہیں۔

۳-۲۶- يَتَوَضَّأُ اِسْنُ بَنِ مَالِكٍ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نقل کیا کہ آپ ہر نماز کے لیے بالمعوم تازہ وضو فرمایا کرتے تھے، فضیلت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے دل آپ کو حق تعالیٰ نے اس پر ہمیت عطا کی تھی، برخلاف حضرات صحابہ کے کہ وہ ایک وضو سے متعدد نمازیں ہی پڑھ لیتے تھے۔

۳-۲۸- لِيَجْزِيَانِ آنحضرت کو ان دو شخصوں کے حال پر مطلع کیا گیا جو اپنی قبروں میں عذاب دینے جا رہے تھے، آپ نے فرمایا ایک کا عذاب اس وجہ سے ہے کہ وہ چنچلوری کرتا تھا اور دوسرے کا عذاب اس بناء پر ہے کہ وہ پیشاب میں پردہ اور احتیاط نہیں کرتا تھا تو آنحضرت کی دعا کی برکت سے ایک محدود وقت میں ان کا عذاب کم کر دیا گیا۔

۳- مقام اعرابی یہ ایک دیباچہ شخص تھا احکام دین اور آداب سے ناواقفیت کی وجہ سے مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا لوگوں نے روکنا چاہا تو آپ نے اس کی تکلیف کا خیال فرماتے ہوئے فرمایا، اب چھوڑو کرنے دو یعنی درمیان میں پیشاب روکنا موجب ضرر ہو سکتا ہے اور فرمایا دین میں تمہیں سہولت اور آسانی کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے پھر ایک ڈول یا نی بھادیا۔

۳-۱۱۴- فَيَالِ عَلٰی ثَوْبِهِ اس بچے نے آپ کے کپڑے پر

پیشاب کر دیا اور پانی طلب فرما کر اس پر سے اسکو بھادیا کیونکہ وہ بچہ شیر خوار تھا اور فوراً ہی کپڑے میں جذب بھی نہیں ہوتا تو اس طرح پانی کا بھادنا کافی ہوا۔

۳-۲۱۶- اَلِی سَابِطَةُ کچرا ڈالنے کی جگہ کو سبیلہ کہ جاتا ہے تو آپ وہاں آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیٹھ کر پیشاب کرنا تھا، اسی کو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں آپ ہمیشہ بیٹھ کر ہی استنجہ فرماتے تھے اور اگر کوئی یہ کہے کہ آپ کھڑے ہو کر کرتے تو اس کی ہرگز تصدیق نہ کرو (جامع ترمذی) تو اصل معمول تو یہی تھا، لیکن اس جگہ کھڑے ہو کر کرنے کی ایک جمہوری تھی وہ بقول بعض شارحین بیٹھنے کی جگہ نہ ہونا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اس زمانہ میں ایک چھوڑا تھا جس کی وجہ سے گھٹنا دھرا نہیں ہو سکتا، جیسے کہ کسائی کی روایت میں تصریح ہے۔

۳-۲۱۸- اِذَا اَصَابَتْ ثَوْبَ بَنِي اِسْرَآئِیْلَ بنی اسرائیل جو احکام شائع مقرر تھے ان میں یہ بھی ایک حکم تھا کہ ان کپڑے پر اگر پیشاب یا ناسمت لگ جائے تو اس کو کاٹ دیا جائے حتیٰ کہ وہ پرستیں اور چمڑے کے کپڑے جو وہ لوگ استعمال کرتے تھے انکے بارہ میں بھی امر تھا بہت ہی دشواری کی موجب تھی، حق تعالیٰ انھیں امت کے لیے سہل اور آسان احکام مقرر فرمائے کہ وہودینے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

۳-۲۱۹- وَتَذْصَحُّ بِالْمَاءِ مراد یہ ہے کہ حیض کا خون جب کپڑے سے کھرچ دیا جائے گا تو اب اس کا اثر کپڑے پر خفیف رہ جائے گا اس کو معمول وضو دینا کافی ہوگا اسی کو نفع کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

۳- ۲۲۱- وان لبقع السماء فی ثوبہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے جنابت کا شرا بیٹھتی مٹی دھویا کرتی تھی اور آپ اس حالت میں کپانی کی تری کپڑے پر بھونتی اس کو پختے ہوئے نماز کے لیے تشریف لے لیا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ مٹی ناپاک ہے یہی جہسور فقہاء کا مسلک ہے اور طبی و فطری لحاظ سے بھی یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔

۳- ۲۲۵- فاحبوتوا المدینۃ قبیلہ: طبرینہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے اور اپنے آپ کو انھوں نے مسلمان ظاہر کیا۔ مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی تو آپ نے چند اونٹنیوں کو مع ان کے راعی دیکھ مدینہ سے باہر ایک قریب جگہ بھیج دیا کہ ان کا دودھ استعمال کر لیں اور بدن پر خارش سے بچ جائے والے چھوٹوں پر ان کا پیشاب استعمال کریں ان لوگوں نے تندرست ہونے کے بعد راعی کو قتل کر ڈالا اور اونٹ ہین کا کر لے گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تعاقب میں لوگوں کو بھیجا پکڑ کر لائے گئے اور لوٹ کر انہیں گرفتار کر کے ان کا کب کی سزا میں ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جانب سے کاٹے گئے، انہوں نے بعض جہادوں کی سرکھیں بھی پھڑی تھیں تو اس کی بھی سزا دی گئی کہ ان تکھیں پھڑی گئیں۔

۳- ۲۲۷- النفوھا وما لھا یعنی اگر چو باگھی میں گر جائے تو فرمایا اس کو نکال کر چھینک دو اور اس کے اطراف میں جو گھی تھا اسے بھی چھینک دو اور باقی گھی استعمال کرنے کی اجازت دی، یہ اس صورت میں مائع جبکہ منجمد ہو، اگر سیال ہو تو پھر جب تک گھی پر سے زہن بار پانی نہ نکلے گا جائے تو

اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت نہیں جس کی شکل خیر ہو کر گھی کی پانی میں ڈال لیا جائے اور پھر اس سے پانی عیدہ کر لیا جائے تو تین بار غسل کیا جائے۔

۳- ۲۲۹- کل کلمہ یکھ فی مئی ہر وہ زخم جو اللہ کی راہ میں لگے تو قیامت کے روز جہاد کے بدن پر یہ زخم اسی طرح ہوگا جس طرح کا لگا تھا یہ زخم بہہ رہا ہوگا، رنگ تو خون کا ہوگا مگر خوشبو اور ہلکا مشک کی ہوگی، یہ حدیث بخاری نے اس مناسبت کی وجہ بیان فرمائی، مشک کی اصل اگرچہ شجرہ سے ہے لیکن جب اس کی حقیقت بدل گئی تو اب وہ پاک ہے تو اسی طرح جب پانی اگرچہ وہ اپنی اصل سے پاک ہے لیکن جب کسی چیز کے گر جانے سے متغیر ہوگا تو وہ ناپاک ہوگا۔

۳- ۲۳۱- وکان یصلی عند البیت یہ کی زندگی کا ایک واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے سامنے نماز پڑھ رہے تھے کہ ابو جہل اور اس کے ساتھیوں نے اس بیہودہ حرکت کے لیے مشورہ کیا کہ آپ جب مسجد میں جائیں تو قریب محل میں ذبح شدہ اونٹ کا اوجھ اور غلاظت کا انبار لاکر آپ کی پشت مبارک پر ڈال دیا جائے ان میں ایک بد بخت ترین انسان عقبہ بن ابی معیط اٹھا اور غلاظت کا یہ انبار لاکر آپ کی پشت پر ڈال دیا۔ اور پھر سب اوباش اور غندے خوب ہنسنے لگے حتیٰ کہ ایک دوسرے پر گر جاتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد جب ان بد بختوں کے حق میں بد عافرائی شروع کی اسے اللہ تم اپنی گرفت میں لے لے ابو جہل بن ہشام کو اور گرفت میں لے لے عقبہ اور شعیبہ کو تو یہ لوگ گھبرا گئے کیونکہ دل سے سمجھتے تھے کہ آپ اللہ کے سپے رسول ہیں اور آپ کی بات اللہ کے یہاں ضرور پوری ہوگی،



عبداللہ بن مسعود بیان کرتے ہیں خدا کی قسم میں نے ان تمام لوگوں کو جن کا آپ نے نام لیکر بد دعا فرمائی تھی بدرکنوب میں مردار ہوئے تو مسواک سے اپنے منہ یعنی دانتوں کو رگڑتے۔ مسواک کی جینفوں کی طرح ان کی لاشوں کو دکھیا جو اس کنوئیں میں ڈال دی گئی تھیں۔ بظاہر بخاری اس واقعہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نمازی کے بدن پر نجاست لگ جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن امام ابوحنیفہ امام شافعی اور امام مالک نیز جمہور امام شافعی کے نزدیک نماز مشروع کرتے وقت بھی فقہاء کا یہ مسلک نہیں ہے بلکہ نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# صحیح بخاری

## پہلا پارہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْإِسْلَامُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَاتِمٍ بْنِ الْمُؤَدَّبَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَوَّلِينَ  
کہا شیخ امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن میسر نے جو بخارا کے رہنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے۔ آمین

# کتاب لوطی

## (روحی کا بیان)

امام بخاری نے حکم افرمایا سُبْحَانَكَ يَا سُبْحَانَكَ بِسْمِ اللَّهِ سَاقِي ثَلَاثِي كِتَابِ كَاثِرِ كَلَامِكَ أَنْصَرْتُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطُوطَ وَكُتُوبَاتِ  
صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم کی ثابت سے فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح بموجب سنت امام بخاری ج نے صرف بسم اللہ الرحمن  
الرحیم کتابت فرمائی۔ جن احادیث کا یہ مفہوم ہے کہ ”ہر نیک کام حمد و ذکر سے شروع کیا جائے“ بسم اللہ کے لکھنے سے ان  
احادیث پر ترک عمل ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں اس بات کی پابندی کا تو حکم نہیں کہ لکھے بھی ضرور جائیں۔ الفاظ حمد  
ذکر حدیث کی رو سے صرف پڑھ لینا بھی کافی ہے۔

امام بخاری ج نے افتتاحی مضمون وحی سے شروع کیا۔ کیونکہ بندے کا رشتہ خدا سے بذریعہ وحی قائم ہوتا ہے

اس لئے وحی کی حقیقت، اہمیت، عظمت اور ضرورت کا سمجھنا مقدم ہے۔ پھر چونکہ یہ رشتہ و تعلق بندے سے اعمال کا طالب ہے اور اعمال کے لئے علم کی ضرورت ہے؛ لہذا امام صاحب نے وحی کے بعد علم اور پھر عمل کی بحث چھیڑی۔ پھر اعمال میں جس جس عمل کی اہمیت ہے اسی ترتیب سے اعمال کا بیان کیا۔

ترجمہ یعنی عنوان باب کے متعلق محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ بعض اوقات احادیث کے صرف کسی جزوی مفہوم سے بھی قائم کیا جاتا ہے۔ اس لئے ضروری نہیں کہ تمام احادیث اس مفہوم کے مطابق ہوں۔ بلکہ ایک آدھ حدیث ہی اس ترجمہ کے مطابق ہوتی ہے۔ عام طور پر امام بخاری کوئی ایک صریح روایت لاتے ہیں اور باب کی دوسری روایت اس ایک حدیث کے متعلقات بیان کرتی ہیں۔ بہر حال روایات کا خلاصہ اس باب سے ضرور تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً پہلا باب ہے ”بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِنْ رَسُوهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام احادیث میں یہ بتایا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے آغاز کی کبھی نہ کیا تھی؟ لیکن تمام احادیث میں ایسا نہیں بتایا گیا محققین کی رائے ہے کہ اگر مجموعہ روایات سے بھی مفہور ثابت ہو جائے تو اسے سبکی میں سمجھا جائے گا۔ اور باب کے اہم پہلو کے ساتھ اگر روایات ذیل کا تعلق ہے تو کافی ہے۔ چنانچہ اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا ذکر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ میں اوصاف بتا دیتے ہیں۔ یعنی ”كَيْفَ كَانَ بَدْءُ هُوَ الْوَحْيِ“ اس صورت میں بدء اور وحی کے ایک معنی ہوا جیسے یعنی عبارت یہ ہوئی ”كَيْفَ كَانَ الْوَحْيُ الْغَرَضِيكُ دِينِ اور نبوت کی ابتداء وحی سے ہوتی ہے۔ اس لئے وحی کو بدء (بدایت) سے تعبیر کیا گیا۔

علامہ سندھی اس عبارت میں وحی سے مراد حدیث لیتے ہیں اور بدء سے مراد مبداء یعنی ذات باری تعالیٰ، گویا ان کے ہاں ترجمہ یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبداء یعنی باری تعالیٰ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں۔ چنانچہ روایات نے بتا دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث فرشتہ وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچیں۔

علامہ کشمیری کے نزدیک یہاں بدء و باری کا لفظ نہایت و انتہا کے مقابلہ میں نہیں بلکہ صرف وجود و ظہور کے معنی میں ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے ”كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ“ کے ”كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ“ کے معنی میں صرف اذان یا حیض یا خلق کے صرف ابتدائی حالات کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ ان مضامین کو مفصل بیان کیا ہے۔ چنانچہ اس باب کا مطلب یہ ہوا کہ وحی کا ظہور کیسے ہوا۔

حضرت شیخ الہند کے نزدیک ”كَيْفَ“، ”بَدْءُ“، وحی تینوں الفاظ عمومی معنی میں ہیں۔ ”كَيْفَ“ سے زمان و مکان کی کیفیت بدء (بدایت) سے زمانی مکانی آغاز۔ وحی سے متلو اور غیر متلو دونوں قسم کی وحی مراد ہے۔ اس صورت میں احادیث ذیل میں ہر طرح کا مفہوم ثابت ہے اور اعتراض نہیں رہتا۔

غرضیکہ تراجم کے انطباق کا طریقہ یہ ثابت ہوا کہ ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے۔ پھر احادیث کے تمام مضامین نکال کر

ترجمہ و حدیث میں قدر مشترک معلوم کی جائے۔ اور اسی قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے۔ اس طرح تکلفات و تاویلات سے نجات مل جائے گی۔ اگر غامضی اور سطحی نظریے سے ہم ترجمہ اور احادیث کو دیکھیں گے تو خود امام بخاری ایسے حلیل القدر کی قائم کردہ ترتیب بھی ہمیں عمدہ معلوم نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر ہم ظاہری معنی پر کریں کہ امام صاحب وحی کے آغاز و بدایت کے احوال بیان کرنا چاہتے ہیں تو سوال یہ ہوگا کہ آخر کتاب کی ابتداء میں وحی کے صرف ابتدائی احوال کا عنوان کیوں موزوں ہے جبکہ امام صاحب نے کتاب التفسیر کے بعد کیف نزول الوحي کا باب مستقلاً الگ قائم کیا ہے۔ اور وہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے۔ بلکہ یہ زیادہ واضح مفہوم ہے کہ امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ دین کا انحصار وحی پر ہے کیونکہ دین میں انسان کے غور و فکر اور تخیل و گمان کا شائبہ نہیں۔ بلکہ وہ سزا پانا بیتخالی کے احکام و ارشادات کا مجموعہ ہے۔ لہذا دین کی تمام باتیں معلوم کرنے کے لئے وحی کی ضرورت ہے۔ اب اسی وحی کی حقیقت و اہمیت و عظمت کا ذکر سب سے پہلے موزوں و مناسب ہو گا۔ غرضیکہ امام صاحب ترتیب میں حکمت کے اصول کے مطابق وحی کے بیان کو مقدم فرما رہے ہیں تاکہ آنے والے تمام ارشادات میں اللہ تعالیٰ، جبریل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان کے مطابق ایمان و یقین کی کیفیت پیدا ہو۔ اور ان کی صحت و صداقت پر کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور وہ معلوم ہو کہ کتاب کا ماخذ وحی ہے۔ ان کے مطابق اعمال انجام دینے کی قسم کی روک نہ ہو۔ چنانچہ آیت اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَیْكَ ہِیَ وحی کی عظمت کے لئے پیش فرما دی۔ چنانچہ اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں۔ بلکہ اسی ترجمہ کا جزو ہے جسے تائید کے لئے بڑھا دیا گیا ہے۔

امام صاحب نے سب سے پہلے باب وحی اس لئے بھی بیان کیا کہ انبیاء کا سب سے بڑا وصف انہمازی وحی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الہی کا نزول تمام انبیاء سے زیادہ مہتمم بالشان طریق سے ہوا۔ آپ پر نازل شدہ وحی کا ایک بڑا حصہ متلو قرار پایا جو قرآن مجید کی شکل میں حروف بحرف محفوظ ہے۔ اور قیامت تک اس کی حفاظت خود خدا کرے گا۔

وحی کا دوسرا حصہ احادیث قدسیہ، احادیث منوثرہ، احادیث مشہورہ، اخبار و احاد وغیرہ ہیں۔ آنحضرت کے دور بعثت کی مختصر مدت بیس سال ہے۔ تین سال فترت وحی کے نکل جاتے ہیں۔ یعنی جس زمانہ میں وحی منقطع نہ رہی۔ وحی کا نزول ہزار بار ہوا۔ بعض دفعہ ایک ایک دن میں دس دس بار بھی وحی کا نزول ہوا۔ اور یہ آپ کی بڑی خصوصیت تھی۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ وحی کا نزول چوبیس ہزار بار ہوا۔ آپ کے مقابلہ میں حضرت آدم علیہ السلام پر دس بار، حضرت نوح علیہ السلام پر پچاس بار، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اثنائیس بار۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر دس بار نزول وحی ہوا۔ وحی کی تکمیل کا اعلان بھی آنحضرت کے دور نبوت میں ہوا۔ جو ختم نبوت کا دور ہے۔ یہ اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام کے مجمع میں ہوا۔

آنحضرتؐ کی بہت بڑی خصوصیت تھی کہ آپ خاتم الانبیاء ہیں۔ اور آپ کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا جیسا کہ شریعین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مہارک کی برکات و انوار اور وحی الہی کے شب و روز نزول سے مسلسل چلتی رہی۔ اس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں ملتی۔ صحابہ کرام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا جس قدر غم ہوا، صدمہ تھا اس سے بھی زیادہ وحی الہی کے منقطع ہوجانے کا تھا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک مرتبہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آؤ! ہم امینؓ کے پاس مجلس۔ آنحضرتؐ بھی ان کے پاس جایا کرتے تھے جب یہ دونوں حضرات ان کے پاس پہنچے تو وہ بے اختیار رو پڑیں۔ انہیں نے کہا آپ کیوں روتی ہیں؟ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حق تعالیٰ کے یہاں اعلیٰ علیٰ عیش و راحت کے سامان ہیں؟ حضرت ام المومنینؓ نے جو جواب فرمایا وہ کتنا بلند پایہ ہے۔ غور فرمائیے! فرمایا! میں اس پر نہیں روتی۔ یہ میں بھی خوب جانتی ہوں آپ کے لئے اللہ تعالیٰ کے یہاں کمال درجہ کی راحتیں موجود ہیں۔ البتہ اس پر روتی ہوں کہ آپ کے بعد آسمان سے نزول وحی کا سلسلہ بند ہو گیا۔ یہ بات کہہ کر ام المومنینؓ نے ان دونوں حضرات کو بھی خوب خوب رلایا۔ اور وہ بھی ان کے ساتھ روتی رہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اور صحابیات صالحاتؓ کی مبارک آنکھوں نے کیا کیا دیکھا تھا۔ اور ان کے نورانی قلوب نے کیا کچھ پایا تھا۔

یہ ام المومنینؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آزاد کردہ باندی تھیں جو آپ کو اپنے والد ماجد کے نذر کہیں ملی تھیں، چونکہ انہوں نے بچپن میں آپ کی خدمات آج کی طرح انجام دی تھیں، اس لئے آپ ان کا اکرام ماں کی طرح فرماتے تھے۔ اور ان کی ملاقات کے لئے بھی گھر پر تشریف لے جایا کرتے تھے۔

اس باندی صحابہؓ ایمان کتنا قوی اور معرفت کتنی اونچی تھی۔ اسی لئے ان کے ایک جملہ نے ایسے بڑے وسیلہ اللہؓ صحابہ کو روئے پر مجبور کر دیا۔

نبی کے دل میں فرشتہ کا القا بھی وحی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کے قلب پر کوئی بات القا ہوتی ہے اور اسے وحی الہامی کہتے ہیں۔ اسی الہام کے تحت وہ صورت بھی ہے کہ فرشتہ نظر نہ آئے اور نبی کے قلب پر کسی بات کا القا ہو کر جیسا کہ انیسویں صدی کے مذہبی لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ذریعہ سے صحابہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ دو! جو اب میں بھی نہیں جانتے تھے کہ نبی کے لئے وحی الہامی اور وحی اللہ تعالیٰ سے دور کرنا ہوا تھا وہ سب میں نہیں تھا چنانچہ انہوں نے اپنی باتیں اور وحی سے قرینہ و حجت سے دور کرنا چاہا اور حضرت جبریل علیہ السلام نے جس کے قلب میں یہ بات بھی القا فرمائی ہے کہ کسی جان کو اس وقت تک موت نہ آئے گی جب تک کہ وہ اپنے مفاد کا رزق دنیا میں پورا نہ کر لے۔ دیکھو خدا سے ڈرتے رہو۔ اور طلب رزق میں بھلائی کا لالچ نہ اختیار کرو۔ ایسا نہ ہو کہ رزق پہنچے میں ہی ہو تو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے راستوں سے رزق حاصل کرنے لگو۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کے لئے قرضہ و اختیارات میں جو کچھ ہے اسکو صرف اس کی اجازت۔ و فرماں برداری ہی کے راستوں سے حاصل کرنا موزوں ہو سکتا ہے۔ (بیہقی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا ایک منظر۔ صفوان بن یعلیٰ کا بیان ہے کہ ان کے والد حضرت یعلیٰ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی ہو تو مجھے اس منظر کی زیارت کر دیکھنے کا۔ چنانچہ ایک دفعہ ایسا اتفاق ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمقام جعراۃ صحابہ کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ کسی شخص کے بدن پر خوب خوشبو لگی ہو اور وہ احرام باندھ لے تو اس کے بعد کیا کرے؟ آپؐ کچھ دیر خاموش ہوئے اور وحی کا نزول شروع ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے بدن مبارک پر ایک کپڑا اٹھا کر دیا اور صلی اللہ علیہ وسلم کو قریب بلایا۔ انہوں نے اپنا سر اندر داخل کیا تو دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک سرخ ہو رہا ہے اور وحی کے شدید آثار سے آپؐ کا دم گھٹا جا رہا ہے۔ بعد ازاں جب وہ کیفیت جانی رہی تو آپؐ نے سائل کو بلا کر بتایا کہ خوشبو کو تین بار دھو ڈالے اور جبہ اتار دے۔ پھر جس طرح ہوتا ہے، کرے (بخاری)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کی مجلس میں بیٹھے ہوئے گفتگو فرماتے تھے تو اکثر آسمان کی طرف نظر اٹھا اٹھا کر دیکھتے تھے (ابوداؤد) آپؐ کا نظر مبارک اٹھانا وحی کے انفرار میں ہوتا تھا۔ تحویل قبلہ کے موقع پر بھی آپؐ آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے۔ چنانچہ قرآن میں ہے قَدْ كُنْزَىٰ تَكْوِيْنُ فِي السَّمَاوَاتِ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ میں نے حضور اکرمؐ سے سوال کیا کہ جب آپؐ پر وحی کا نزول ہوتا ہے تو آپؐ کیا محسوس کرتے ہیں؟ فرمایا پہلے میں گھنٹیوں کی سی آواز سنتا ہوں، پھر پر مکمل سکوت طاری ہو جاتا ہے۔ اور جب کبھی وحی آتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابھی میری جان نکل جائے گی (احمد)

مسلم شریف میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا تھا تو اس کی شدت سے آپؐ کا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا اور آپؐ اپنا سر جھکا لیتے۔ چنانچہ صحابہ کرام بھی سر جھکا لیتے۔

بخاری شریف میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے کہ جس وقت حکم عَلَیْہِ اَوْ لِی الصَّخْرَیْنَ نازل ہوا تو میری ران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے ملی ہوئی تھی۔ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری ران ٹوٹ کر چورچوڑ ہو جائے گی۔ جب وحی کے صرف ایک حکم کا وزن قریب بیٹھنے والے صحابی نے محسوس کیا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا وزن لے کر معلوم ہوا ہو گا۔ اس سے آپؐ کے غیر معمولی انبیاء و عظمت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ قرآن پاک کے ہزاروں کلمات کا باطنیہم اپنے براہِ راست کیا اور ہزاروں مرتبہ اللہ تعالیٰ سے یہ حکام ہوئے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نزول وحی کے لمحات میں ہم میں سے کسی کی طاقت نہ ہوتی تھی کہ آپؐ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھ سکیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوئی تو اگر آپؐ اونٹنی پر ہوتے تو وحی کے وزن و عظمت کے سبب وہ بھی اپنی گردن نیچے ڈال دیتی تھی۔ اور جب تک وحی ختم نہ ہو جاتی، اپنی جگہ سے ہل بھی نہ سکتی تھی پھر حضرت عائشہؓ نے آیت اِنَّا سُلِّیْطُ عَلَیْكَ قَوْلًا تَقْوِيْلًا تلاوت فرمائی (احمد)

حضرت ابوروی دوسی سے مروی ہے کہ جب آپ اپنی اوستی پر سوار ہونے اور وحی آجانی تو میں نے دیکھا ہے کہ وحی کی عظمت و وزن کے باعث وہ اوستی آواز کرتی اور اگلے دولوں پاؤں اس طرح اُلٹی بدلتی کہ مجھے یہ گمان ہوتا تھا کہ اس کے بازو ٹوٹے جاتے ہیں کبھی بیٹھ جاتی، کبھی اپنے پیروں پر پورا نہ درنے کہ کھڑی ہو جاتی اور سنبھلتی۔ تا آنکہ وحی ختم ہو جاتی اور نزول وحی کے وقت آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ کے قطرات موتیوں کی طرح ٹپ ٹپ کر گہرے ہوتے تھے (ضمائل کبیری)

وحی الہی کی عظمت کا یہ حال ہے کہ حضرت عکرمہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ جب قرآن مجید کی تلاوت کا ارادہ فرماتے تو اس کی عظمت کا تصور کر کے بے ہوش ہو جاتے اور زبان پر یکلمہ جاری ہو جاتا تھا، ہذا کلام ربیٰ ہذا کلام ربی۔ یہ سب کلام کا نام ہے، یہ سب کلام ہے۔

آنحضرتؐ نے ایک مرتبہ ساری رات اس آیت کی بار بار تلاوت میں گزار دی۔ اِنْ تَعْلَمِ بِهٖمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُ لِّیْ وَ اِنْ تَعْلَمْ لَکَھُمْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ

وحی کے متعلق سب اہم بات یہ ہے کہ انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں فرق ہے۔ پہلے تمام انبیاء پر وحی غیر متلو تھی۔ جن کے معنی و مطالب تو وحی خداوندی ہیں مگر الفاظ و کلمات خداوندی نہیں۔ جس طرح ہمارے ہاں احادیث صحیحہ کا درجہ ہے۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی متلو نازل ہوئی۔ یعنی قرآن جس کے الفاظ و کلمات بھی خداوندی ہیں اور معانی و مطالب بھی۔ اس کے علاوہ وحی غیر متلو انبیاء سابقین کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حسب سابق نازل ہوئی۔ جسے احادیث صحیحہ کی شکل میں منضبط کر دیا گیا۔ نیز انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی غیر متلو میں بھی فرق ہے یعنی انبیاء سابقین کی احادیث (رائیل) کا اہتمام صحت کے ساتھ نہیں ہو سکا۔ نہ ہی کوئی سند موجود ہے۔ مگر آنحضرتؐ کی احادیث کا اہتمام قرآن اسماء الرجال کے ذریعہ انتہائی وثوق و اعتماد سے کیا گیا ہے۔

غرضیکہ وحی کے معاملہ میں صحت و حفاظت کا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی میں بلند ہے۔ اور وحی کی تمام اقسام حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئیں متلو اور غیر متلو۔ اور باقی انبیاء پر صرف وحی غیر متلو۔ ان وجہ سے آنحضرتؐ پر وحی رفعت و عظمت شان کے لحاظ سے بے مثل و بے نظیر ہے۔

امام بخاری اس باب کی پہلی حدیث میں اَلَا تَعْلَمُ اَنَّ یَا لَیْتِیَاتِ (الحديث) لائے۔ تاکہ یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ ہر عمل خیر سے پہلے نیت یعنی ارادہ دل کو صحیح کر لیا جائے۔ اگر ایمان، اسلام، تحصیل علم، نماز روزہ وغیرہ عبادات جہاد و قتال، زکوٰۃ و صدقہ، حج و عمرہ میں خلوص و لگنیت نہ ہو۔ یعنی نیت صاف نہ ہو بلکہ کسی قسم کی آلاش دنیاوی یا جہاد ریاضت کا رفرما ہو تو تمام اعمال خیر یکساں ہو جائیں گے۔ بلکہ بعض مواقع پر باعث گناہ و عذاب ہوں گے۔

امام بخاری نے سب سے پہلی حدیث حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ حضرت عمرؓ (بقول بخاری)

حدیث، جمع و روایت احادیث کے خلاف ہرگز نہ تھے۔ اپنے دور خلافت میں آپ نے صحابہؓ سے اس بارے میں مشورہ کیا۔ تمام صحابہؓ کی رائے کتاب و جمع احادیث کی تھی۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس ہم کو صرف اس احتیاط کی وجہ سے معرض التواہیں ڈال دیا کہ قرآن پاک کے ساتھ احادیث کا اختلاف نہ ہو جائے۔ البتہ زبانی روایت احادیث کا سلسلہ بدستور آپ کے عہد میں بھی جاری رہا۔ مگر اس میں آپ انتہائی احتیاط پسند فرماتے تھے۔ اس لئے آپ نے خود بہت کم روایت کی ہے۔ اور دوسروں پر بھی سختی کرتے تھے۔ بلکہ بعض مواقع پر مکمل اطمینان کے لئے روایت کرنے والوں سے گواہی طلب فرما لیتے تھے۔

اتام بخاری کی اتباع میں اسی حدیث سے ابتدا کرنے کو تمام محدثین نے پسند فرمایا۔ محدث عبد الرحمن بن ہمدانی نے فرمایا اگر میں کوئی کتاب ابواب میں تصنیف کرتا تو اس کے ہر باب کو حضرت عمرؓ کی روایت اَشْمَا اَلْأَخْطَانِ بِأَلْفِیَّتَاتٍ سے شروع کرتا۔ اور شخص تصنیف کرے اسے چاہیے کہ اسی حدیث سے شروع کرے بعض ائمہ حدیث نے اس حدیث کی اہمیت و عظمت کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ حدیث اسلام کی ایک تہائی ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ اسلام کی چوتھائی ہے۔

## وحی کا بیان

**باب** حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا اور اللہ عز و جل کا ارشاد آیت اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ مَآ اَوْحَيْنَا اِلَى نُوْحٍ قِیِّمُ الْبَلٰغِیْنِ مِنْ بَعْدِکَ (ہم نے آپ پر اس طرح وحی کی جس طرح نوح اور آتھے بعد انبیو الے نبیوں کی طرف وحی کی۔

(حمیدی از سفیان از یحییٰ بن سعید الزنازی از محمد بن ابراہیم تیمی) از علقمہ بن وقاص لیثی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، جس نے نواب کے کام میں ان کا مذاہمتوں پر ہے۔ ہر ایک آدمی کو اس کی نیت کے مطابق اجر ملتا ہے (مثلاً) اگر کسی نے ہجرت دنیا

## کتاب النُّوحِ

**بَابُ کَيْفَ کَانَ بَدْءُ**

**النُّوحِ اِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی**

**اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ**

**وَجَلَّ اِلَآهًا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ مَآ**

**اَوْحَيْنَا اِلَى نُوْحٍ وَالْبَلٰغِیْنِ مِنْ بَعْدِکَ**

**اِحْدَثْنَا اَلْحَمِیْدُ یَقَالَ حَدَّثَنَا سَلْمَانَ قَالَ**

**حَدَّثَنَا یَحْیٰی بْنُ سُوْیْدٍ اَنَّ اَنَصَارَیْ قَالَ اَخْبَرَنِی**

**مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ النَّبَطِیُّ اَنَّہُ سَمِعَ عَلَمَہُ مِنْ وَقَاصِ**

**بِالنَّبِیِّ یَقُوْلُ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْہُ**

**قَالَ لَمَّا رَیْتُ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ**

**یَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ لَمَّا اَمْرُوْیْ تَاوَوْتُ فَمَنْ**

لہ وحی کا کہہ دے اس لئے کیا کہ اسے ارکان کا ثبوت ہی ہو تو دفع جب یہ ثابت ہوئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حق تھے اور اللہ کی طرف سے آپ کی وحی نازل ہوتی تھی تو ان کا یہ سن کر ہر آدمی جو اولیاء اللہ کو بھی جتنا ہے اس کے قرآن کی یہ بات نہ آتا وہ جتنا ایک اس میں یا اشارہ نہ کہ وہ کسی سے دہی مراد ہے مجبور ہو کر کہہ دیتے ہیں



كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ  
يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ۖ

٢- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا

مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ

أَمُّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ابْنُ الْحَارِثِ ابْنُ هِشَامٍ

سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا

رَسُولَ اللَّهِ كُفَّ بِأَمْرِكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّنَا مَا تَبَيَّحُ

مثلاً صلصلة الحسن وهو أشدُّ عليَّ

فَقَصَمُوهُ عُنُقًا وَقَدْ وَعَدْتُهُ مَا قَالَ فَأَوْفُوا بِلَعَنَتِكُمْ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَلِيمِ

أَلَا إِنَّكُمْ تَقْرَأُونَ فِي الْمَلَأِ حُلَا فِي كُلِّ نَفْسٍ فَأَعْمُرُوا

مَا لَكُمْ أَقَالُ عَالَمٌ قُرْشَوَاتٍ أَعْمَى مُنْذَرٌ

كَلَامُ النَّحْمِ وَالْأَسْمَاءِ وَالْأَلْفَبَائِ وَالْأَلْفَبَائِ وَالْأَلْفَبَائِ

عَلَيْهِ الْوَسْطَى فِي يَوْمِ الشَّهَادَةِ لِبَرِّهِ يَسْمَعُ

عنه وان جنته ليتصدق عرفا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الليث بن عبيد بن ربيعة بن عكرمة بن زهير بن

الزبير بن عالى له ام المؤمنين رعى الله عنها

انها قالت اول ما بدى رسول الله صلى الله عليه

وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةَ فِي النَّوْمِ

کمانے کے لیے کی ہو۔ یا عورت کے لیے ہو کہ اس سے نکاح کرے نو

اس شخص کی سحرت اسی غرض کے لیے سمجھی جائیگی جس کے لیے اس نے ہجرت کی ہے

حدیث ۷۲ عبد اللہ بن یوسف از ہشام ابن عروہ) ام المؤمنین حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ عمارت بن مہنام نے رسول ﷺ

۱۰ یہ حدیث تبرک کے یہاں ہے یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی مدت اٹھانے سے اللہ اور رسول کی رضامندی قوی کہتے ہیں ایک شخص نے

آپ کے مایہ جی بس یہ ہجرت کی تھی کہ ام قیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا تو نے نکاح سے انکار کیا اس وقت تک کہ وہ ہجرت نہ کرے اس لئے اس نے ہجرت کی تب آپ نے یہ

فَكَوْنِ الصَّبِيحِ ثُمَّ حَبَّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءَ وَكَانَ  
يَحْلُو إِبْعَارِ حِرَاءٍ فَيَحْتَنُ فِيهِ وَهُوَ التَّجْدُّ  
الْيَابِي ذَوَاتِ الْعُدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى  
أَهْلِهِ وَيَسْتَوْدِعُ ذَلِكَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى  
خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ  
وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَنَجَّاهُ الْمَلَكُ فَقَالَ  
إِقْرَأْ قَالَ فَقُلْتُ مَا أَتَا بِقَارِئِي قَالَ  
فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ  
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَتَا بِقَارِئِي  
فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي  
الْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَتَا  
بِقَارِئِي قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ  
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ  
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ  
فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
يَدْجِفُ فَوَادُهُ قَدْ خَلَّ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ  
خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَرَمَلُونَهُ  
حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِي خَدِيجَةُ  
وَإِخْبَرِيهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى  
نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

محبت پیدا ہوئی اور آپ غار حراء میں تھا قیام فرماتے اور وہاں کئی کئی  
راتیں عبادت کرتے اس کے بعد کہیں گھر آتے اور اس غلوت کے لئے دوبارہ  
توشہ لانا مقصود ہوتا چنانچہ آپ غار حراء سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا  
کے گھر آتے اور پہلے کئی طرح ترشہ لے جاتے، یہاں تک کہ ایک دن آپ  
آپ غار حراء ہی میں تھے پیغام حق آپ پر نازل ہوا چنانچہ آپ کے یہ  
فرشتہ آیا اس نے کہا، پڑھیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے کہا  
میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس نے مجھے پھر کر زور سے دیا یہاں تک کہ اس  
دباؤ کے مقابلے میں مجھے بھی کوشش کرنا پڑی اس کے بعد اس نے مجھے چھوڑ  
دیا اور پھر کہنے لگا: پڑھیے میں نے جواب دیا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں  
اس نے دوبارہ مجھے پھر کر کہینا اور میں نے بھی دباؤ ہٹانے کی کوشش کی۔  
پھر مجھے چھوڑ دیا پھر سہ بارہ پھر کہہ کر پڑھیے میں نے پھر کہا کہ میں پڑھا ہوا  
نہیں ہوں اس نے مجھے دبا دیا اور چھوڑ دیا اور کہا اَفَرَأَيْتَ الَّذِي  
خَلَقَ..... اَلَّذِي كَرَّمَ رِأْسَهُ رَبِّكَ كَمَا سَمِعْتَ مِنْ رَبِّهِ،  
جس نے پیدا کیا انسان کو خون کے قطرے سے پیدا کیا  
پڑھیے آپ کا پروردگار بڑی عزت والا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
یہ کلمات سیکھ کر آپ لوٹے مگر آپ کا دل لرز رہا تھا آپ حضرت حذیفہ  
رضی اللہ عنہا بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کھل اڑھا  
دو، کھل اڑھا دو چنانچہ انھوں نے کھل اڑھا دیا، آپ کا خوف  
دور ہوا آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا اور فرمایا کہ  
مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا، خدا کی

مے غلوت اور دوبارہ معافی قلب کے لئے ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شروع شروع الیہا ہی کیا گو اللہ کی عنایت آپ کے ادب پر  
حق اور پیغمبر اللہ کی دین ہے یہ امت کے کسی کو نہیں ملے حق ص ۱۱۱ بعضوں نے کہا کہ ایک مہینہ تک بیٹھوں نے کہا، ایک جگہ آپ اس غار میں عبادت  
کرتے رہے ص ۱۱۲ بعضوں نے کہا کہ جب یہاں تک کہ فرشتے کا زور تم ہو گیا یعنی حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنی بوری تورت صرف کر دی اور  
چرخ حضرت جبریل علیہ السلام اس وقت اپنی اصل صورت میں نہ تھے تو یہ کچھ عجیب نہیں واللہ اعلم ص ۱۱۳

ص ۱۱۴ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنا حال دیکھ کر دے کہیں جان پر نہ ہو جائے یہ نہیں کہ آپ کو اس امر میں شک تھا کہ یہ بات اللہ کی طرف سے نہیں تھی

تم، وہ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ آپ صلہ رحم فرمایا کرتے ہیں، کمزوروں اور ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، ناداروں کے لئے کھاتے ہیں، یہاں نواز ہیں، تکلیفیں برداشت کر کے کبھی حق کی مدد کرتے ہیں اس کے بعد حضرت خدیجہ بنی النضر آپ کو سنا تھے کہ اپنے چچا زاد بھائی و رقبن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ کے پاس آئیں وہ عہد جاہلیت میں نصرانی ہو گئے تھے۔ اور عربی زبان میں انجیل کو شیت یا یزدی کے مطابق لکھتے تھے وہ بڑھے تھے اور نابینا ہو چکے تھے۔ ان سے حضرت خدیجہ بنی النضر نے کہا کہ بھائی جان! اپنے بھتیجی کی بات سنئے۔ ورقہ نے کہا کہ بھتیجے نہیں کیا نظر آتا ہے؟ حضورؐ نے جو کچھ ملاحظہ فرمایا تھا ارشاد فرمایا۔ ورقہ نے کہا یہی وہ فرشتہ ہے جسے اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل کرتا تھا۔ کاش! میں اس وقت جواں ہوتا کاش! میں زندہ رہوں جب آپ کی قوم آپ کو گھر سے باہر نکال دے گی، آپ نے فرمایا کیا میری قوم مجھ سے دن سے نکال دے گی؟ ورقہ نے کہا ہاں۔ کوئی بھی ایسا نہیں آیا جو ہر چیز لایا ہو جو آپ لئے ہیں میں کس سے ضرور عداوت و عناد کیا گیا۔ اگر وہ وقت میری زندگی میں آیا، تو آپ کی پوری پوری مدد کروں گا۔ اس کے بتھوڑے ہی عرصہ بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا تھے اور وہی کا سلسلہ بھی کچھ مدت کے لئے ٹک گیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں ابوسلم بن عبد الرحمن نے جابر بن عبد اللہ انصاری نے زمانہ انقطاع وحی کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن میں راستے میں جا رہا تھا کہ مجھے آسمان سے ایک آواز سنی دی میں نے اسے سنبھال لیا تھا کر دیکھا تو وہی فرشتہ نظر آیا جو عمار بن حرامیر سے پاس آیا تھا وہ زمین اور آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔ یہ دیکھ کر مجھ پر عجب سا چھا

مَا لِي بِكَ اللَّهُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ تَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحِلُّ الْكَلَّ  
وَتَكْسِبُ لِعَدُوِّهِ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَأَنْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزْزِيِّ بْنِ عِمْرَانَ خَدِيجَةَ وَكَانَ أَمْرًا تَشْكُرُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ فَكَتَبَ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا سَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا فَقَدْ كُنِيَ فَقَالَ لَهُ خَدِيجَةُ يَا ابْنِ عِمْرَانَ مَاذَا أُنْزِيَ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبْرَ مَا رَأَى فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ هَذَا النَّاسُ الْيَسَنِيُّ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى يَا لَيْسَنِي وَفِيهَا جَدَّ عَلِيٍّ لَيْسَنِي أَكُونُ حَتَّى إِذَا خَرَجْتُكَ فَوَمَلَكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرُجِي هُمُ قَالَ نَعَمْ يَا ابْنَةَ رَجُلٍ قَطَرٌ مِثْلُ مَا حَمَلَتْ بِهِ إِلَّا مُحَمَّدِي وَإِنْ تَبَدَّلْتُ يَوْمَئِذٍ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَدَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْسَبْ وَرَقَةَ أَنْ تُوَفِّيَ وَقَالَ الْوَحْيُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ جَيْشٌ عَسَنٌ فَأَنَزَلَ الْوَحْيُ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَنَا آتَا أَمْرِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحُلٍّ وَجَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَوَعَدَنِي

سعدی کا مطلب یہ کہ وہی غفلتوں سے غفلت قائم رکھنا اور عجز و اترار سے اچھا سلوک کرنا۔

۱۔ اہل تہذیبی زبان میں انری تھی پھر اس کا ترجمہ عربی زبان میں ہوا تھا ورقہ اسی کو لکھتے ہوں گے ۱۲۔ حالانکہ ورقہ نصرانی تھے لیکن حضرت موسیٰ کا نام لیا کیونکہ شریعت کے سامنے اس کا حضورؐ کوئی ہی پرانے تھے اور حضرت عیسیٰؑ نے بھی اسی شریعت کو قائم رکھا صوفیہ فطرتیں زیادہ کہیں جو ان میں سے کتبہ ہیں وہ حضرت سلمہ علیہ السلام کی وقت شرع ہونے سے پہلے لکھے۔ وادی نے کہا وہ زندہ ہے اور کلام شام کے لوٹنے وقت راہ میں مائے گئے ایک حدیث میں کہ میں نے ورقہ کو بہشت میں دیکھا سفید بشت پہنے ہوئے کیونکہ وہ فجر پر ایمان لائے تھے۔ انہوں نے ان کو صابن کھا ہا ۱۳۔





بِإِلَهِائِهِمْ فَدَعَاهُمْ فِي جُلُوسِهِمْ وَحَوْلَهُ عِظَمَاءُ التَّوَدُّعِ  
 دَعَاهُمْ وَدَعَا رَجُلَانَهُ فَقَالَ أَيْكُمْ أَكْرَبُ نَسَبًا  
 هَذَا الْكَلْبُ الْيَدِيُّ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَسَبِي قَالَ أَبُو سَيْفَانَ فَقُلْتُ  
 إِنَّا أَكْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ أَدْنُوهُ مِنِّي وَقَدْ بَوَّأْتُ لَهَا  
 فَاجْعَلُوهُمْ هُنْدَ ظَهْرِي ثُمَّ قَالَ لَتَرْجُمَنَّهُ قُلْ لَهُمْ  
 إِنِّي سَأَلْتُ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَكُلُّوا بُو  
 قَوْلَهُ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنِّي يَا تُرِيدُوا عَلَيَّ كَيْدًا لَكُنْتُمْ  
 عَنْهُ ثُمَّ كَانَ أَوَّلُ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُ  
 فَيَكْفُرُ قُلْتُ هُوَ يَنَسِبُ أَذْوَكَ فَقُلْتُ قَالَ هَذَا الْقَوْلُ  
 مِنْكُمْ أَحَدٌ فَقَالَ قَبْلُ قُلْتُ لَا قَالَ فَقُلْ كَانَ مِنْ  
 آبَائِهِ مِنْ مَالِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاشْرَأَتْ النَّاسِ  
 اتَّبَعُوهُ أَمْضِعَاءُ هُمْ قُلْتُ بَلْ ضَعُفُوا هُمْ قَالَ  
 أَيْبُوهُ وَنَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ  
 قُلْتُ يَزِيدُونَ أَحَدُهُمْ مَسْخُطَةٌ لِي دِينِي بَعْدَ أَنْ  
 يَدَّ حُلَّ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَقُلْ كُنْتُمْ تَتَّبِعُونَهُ  
 بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَقُلْ  
 بَعْدُ قُلْتُ لَا وَتَحْنُ مِنْهُ فِي مَدَنٍ لَا تَدْرِي مَا هُوَ  
 فَأَعْلَفُ فِيمَا قَالَ وَكَرِهْتُ لِي كَلِمَةً أَدْخُلُ فِيهَا شَيْئًا  
 غَيْرَ هَذَا الْكَلِمَةِ قَالَ فَقُلْ قَالَتْ لَهُ قُلْتُ نَعَمْ  
 قَالَ فَكَيْفَ كَانَ وَقَالَ لَكُمْ يَا هَذَا قُلْتُ الْخَرْبُ بَيْنَنَا  
 وَبَيْنَهُ يَحْجَالُ بَيْنَ لَنَا وَتَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَا ذَاكَ لَكُمْ  
 قُلْتُ يَقُولُ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ

جمع تھے۔ ہر قتل نے قریشل کے ساتھ اپنے ترجمان کو بھی پاس بھجایا اور یوں  
 خطاب کیا۔ کسی کے بلوے سے تم میں سے کوئی شخص اس مدعی نبوت کا قریب النسب ہے  
 ابوسفیان کہتے ہیں میں نے کہا میں سب سے زیادہ قریب النسب ہوں  
 ہر قتل نے کہا اس شخص کو میرے اور قریب بھٹا دو اور اس کے ساتھیوں  
 کو قریب رکھو۔ چنانچہ انہیں اس کی پیٹھ کے پیچھے بھٹا دیا گیا۔ پھر  
 ہر قتل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان کے ساتھیوں سے کہو  
 کہ میں اس شخص (ابوسفیان) سے اس مدعی نبوت کے متعلق سولات  
 کروں گا اگر یہ شخص میرے سامنے جھوٹ بولے تو واضح کر دینا ابوسفیان  
 کہتے ہیں اگر مجھ اپنے ساتھیوں سے خطرہ تگزید کی شرم مانع نہ  
 ہوتی تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ضرور دروغ بولنے سے کام  
 لے لیتا۔ سب پہلے ہر قتل نے یہ سوال کیا کہ تم میں اس کا حضور  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان کیسا ہے؟ میں نے کہا اسکا خاندان  
 تو ہم میں بڑا ہے پھر اس نے پوچھا کہ کیا اس سے پہلے بھی تم میں سے  
 کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں پھر اس نے  
 دریافت کیا اس کے آباء میں کوئی شخص بادشاہ بھی گذرا ہے؟ میں  
 نے کہا نہیں تو اس نے پوچھا اچھا اس کے بہر و کار بڑے  
 لوگ ہیں یا غریب؟ میں نے کہا بڑے نہیں بلکہ غریب لوگ  
 اس نے پوچھا اس کے تابعداروں کا تعداد بڑھ رہا ہے یا گھٹ رہی ہے  
 میں نے کہا بڑھ رہی ہے پھر اس نے پوچھا کیا کوئی شخص ایمان لاکر اس کے  
 دین کو ترکا یا کفر فرمایا ہے؟ میں نے کہا نہیں اس نے پوچھا کیا  
 اس کے دشمنوں سے پہلے تم نے اسے کبھی جھوٹ بولتے دیکھا؟ میں نے کہا نہیں  
 اس نے پوچھا کیا وہ وعدہ کرتا ہے کبھی جھوٹ بولتا ہے؟ میں نے کہا  
 نہیں البتہ ہم نے اس سے آج کل ایک صلح

۱۲ ابوسفیان سے اسی وجہ سے سوال کیا کہ یہ

ان سب لوگوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قریبی رشتہ دار تھا کیونکہ جو بھی پشت حیدر مناف میں وہ آنحضرت کے سوا قتل جاتا ہے ۱۲  
 ۱۳ یعنی نسب کے واسطے وہ بڑے شریف خاندان سے ہیں۔ سامنے عربوں کی قریشل زیادہ شریف کہلاتے ہیں۔ پھر قریش میں بنی ہاشم پھر بنی عبدالمطلب



وَيَسْأَلُ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَيَاْمُرُهُمْ بِالْعُلُوَّةِ  
الْعِصْيَانِ وَالْاَصْحَافِ فَاِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَيَمْلِكُ  
مَوْضِعَ قَدْحِي هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتَ اَعْلَمُ اَنَّهُ خَارِجٌ  
وَلَا اَنْ اُطْعِمُ اَنَّهُ مِنْكُمْ قُلُوْا اِنِّيْ اَعْلَمُ اِنِّيْ اَخْلَصُ  
اِلَيْهِ لَتَجْشَعُنَّ لِقَاؤُهُ وَلَوْ كُنْتُ عَنْْدَهُ لَفَعَلْتُ  
عَنْ قَدَمِيْكُمْ دَعَايَا رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ الَّذِيْ بَعَثَ بِهِ مَعَ رَحْمَةٍ الْكُلِّيَّةِ اِلَى  
عَظِيْمِ بَصْرَى قَدْ فَتَحَ عَظِيْمَ بَصْرَى اِلَى هَرِ قَدْ  
فَقَرَّ اَوْ فَاَذَا فَيُؤْمِنُ اللّٰهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ مِنْ  
مُحَمَّدٍ عَبْدٍ لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ اِلَى هَرِ قَدْ عَظِيْمُ الزُّوْرُ  
سَلَامٌ عَلَى سَائِرِ النَّبِيِّ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَذْكُرُكَ  
بِدَعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلَمْتُ لَسَلَمْتُ يُوْنُسُكَ اللّٰهُ اُجُوْرُكَ  
مَوْتِيْنَ فَاِنْ تَوَكَّلْتَ فَانْ عَلَيْكَ اَعْمُ الْبَرِيَّةِيْنَ  
وَيَا هَلْ الْكِتَابُ تَعَالَوْا اِلَى حِكْمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ  
بَيْنَكُمْ اَنْ لَا تَعْبُدُ اِلَّا اللّٰهُ وَلَا تُشْرِكْ بِشَيْئًا  
وَلَا يَجْعَلُ بَعْضُنَا اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ  
تَوَلَّوْا اَفْعَلُوْا اَشْهَدُ وَاِيَّا نَا مُسْلِمُوْهُ فَانْ  
اَبُو سَفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَقَرَّ عَنْ قَدْحِي  
اَلْكِتَابُ كَثُرَ عَنْْدُكَ الْعَقَبُ وَانْ تَقَعْتَ الْاَصْحَافُ  
وَاُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِمَ اُخْرِجْنَا لَقَدْ اَمَرُ  
اَمْرًا مِنْ اِنِّيْ كُنْتُ اَفْهَمُ مَلِكًا بَعْدَ الْاَمْصَرِ  
فَمَا لَيْتَ مَوْتِيْ اَنْتَ سَيَطْرُقُ عَنْْدَكَ اَوْ حَلَّ اللّٰهُ

بھی تھا کہ اس کے پیچھے کلمہ ورزیں یا میر؟ تو نے بیان کیا کہ وہ کلمہ ورزیں  
حقیقت بھی یہی ہوتی ہے کہ پیغمبروں کے پیروکار کلمہ ورزا اور غریب لوگ  
یہی ہوتے ہیں۔ میرا ایک سوال یہ بھی تھا کہ اس کے متبعین کیا دہ ہو  
سے ہیں یا کم؟ تو نے کہا، بڑھ رہے ہیں اور یہ ٹھیک ہے کہ ایمان کا  
حال یہی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ میں نے یہ  
بھی دریافت کیا کہ اس کے دین میں داخل ہوجانے کے بعد کوئی اسے  
برا سمجھ کر مرتد بھی ہو جاتا ہے؟ تو نے اس کے جواب میں کہا کہ نہیں۔  
واقعی ایمان کی کیفیت یہی ہوتی ہے، وہ کچھ اس طرح دل کی خوشی کے  
ساتھ گھل جاتا ہے کہ (بھڑک نہیں سکتا) میرا ایک سوال یہ تھا کہ  
کیا وہ عہد شکنی کرتا ہے؟ تو نے کہا، نہیں۔ واقعی پیغمبر عہد شکنی نہیں کیا  
کرتے۔ میں نے پھر سے پوچھا ہے کہ وہ کس باتوں کی تعلیم دیتا ہے؟ تو نے  
کہا کہ وہ حکم دیتا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک  
نہ عطا کرو، وہ بتوں کی پوجا سے روکتا ہے اور نماز پڑھنے، حج بولنے اور  
پاکدامنی اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اگر یہ حج جو تم میان کر رہے ہو تو  
وہ غنیمتیں جس کا مالک ہوگا جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں۔  
(یعنی ملک شام کا) میرے علم میں یہ بات بھی کہ ایک نبی مبعوث ہونے  
والے ہیں۔ لیکن مجھے یہ علم نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہوگا۔ اگر مجھے یہ  
معلوم ہو کہ میں اس کے پاس پہنچ جاؤں گا تو میں اس سے ملنے کی ضرور  
کوشش کرتا۔ اگر میں اس کے پاس (مدینہ میں) ہوتا تو اس کے پاؤں  
دھوتا۔ پھر اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط منگوایا جو آپ نے  
رحمہ کلین مژگوئے کر بصری کے حاکم کو بھیجا تھا اس نے وہ خط پر قریب  
کو بھیج دیا تھا۔ ہرقل نے اسے پڑھا۔ اس میں یہ لکھا تھا، اے نبی اللہ

لہ ہر قزل نا ابراہیم گناہ و ایمان کا شیوہ نہیں ہے میری سے ایسی بات کہیں مراد نہیں ہو سکتی تھی کہ میں اب تو گویا یہود و نصاریٰ سمجھتے تھے کہ آخری زمانہ کے  
پیغمبر ہر ابراہیم بھی پہلا ہوں گے انھوں نے حضرت موسیٰ کے اس قول پر کہ تمہارے بھائیوں میں سے ایک پیغمبر میری طرح اللہ تعالیٰ کا پیغام لے گا اور حضرت اسماعیل کی اس بات  
پر کہ ان میں سے پہلے ہوں گے اللہ تعالیٰ ہر ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قول پر کہ میں پھر کوں نہ ہوں میں نے دال لیا تھا وہی عمل کا مشعل ہو چکی ہو نہیں کیا ۱۲ منہ



الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللَّهِ وَدَّ سُوْلُهُ إِلَى هِرَقْلَ  
عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَى مَنْ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ أَهْدَى أَمَّا بَعْدُ أَلَمْ  
(ترجمہ) اللہ رحمن رحیم کے نام سے، یہ خط اللہ کے بند اور اس کے رسول محمد  
کی طرف سے ہر قہل حاکم روم کی طرف لکھا جا رہا ہے، سلام ہو اس  
شخص پر جو ہدایت کی پیروی کرے۔ اس کے بعد مسلم ہو کہ میں  
تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اگر اسلام لے آؤ گے تو تم سلائی  
میں رہو گے اور اس کا ثواب، خداوند عالم دو گنا عنایت فرمائے  
گا۔ اگر میری دعوت سے منہ موڑو گے تو یقیناً تمہاری رعایا کا  
گناہ بھی تم ہی پر ہو گا لے اہل کتاب! اس امر کی طرف آؤ جو ہمارے  
اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ یعنی ہم اور تم سب ہی سوائے  
خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کر بیٹھے، کسی کو اس کا شریک نہ کر بیٹھے  
اور رسولائے خدا کے ہم میں سے کوئی بھی کسی کو اپنا پروردگار نہ سمجھے  
گا۔ پھر اگر اہل کتاب اس سے انحراف کریں تو انہیں کہہ دو کہ تم  
اس امر کے گواہ رہو کہ ہم خدا کی ہی اطاعت کرتے ہیں۔

ابوسفیان کہتے ہیں کہ ہر قہل بنی پوری تقریر ختم کر چکا جب سب خط  
بھی پڑھ چکا، تو اس کے پاس بہت شور مچنے لگا اور آدائیں بلند  
ہوئیں اور ہم کو گولوں و واں سے نکال دیا گیا۔ میں نے باہر آکر اپنے  
ساتھیوں سے کہا، ابو بکرؓ کے بیٹے کا تو درجہ بڑا ہو گیا کہ اس سے  
شاہ روم بھی ڈرتا ہے۔ اس روز سے مجھے برابر یہ یقین رہا کہ حضرت  
(صلی اللہ علیہ وسلم) ضرور غالب ہو کر رہیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ  
نے مجھے اسلام قبول کرنے کی توفیق دی۔ ابن طاووس جو ایلیا کا حاکم،

عَلَى السَّلَامُ كَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبًا يَسَاءَ  
وَهِرَقْلُ مُسَقِّفًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ حَدَّثَنَا أَنَّ  
هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِلَيَّا أَعْصِمَ يَوْمًا حَبِيشَ  
النَّفْسِ فَقَالَ بَطَارِقِيهِ قَلْبًا سَتَكُونُ  
هَيْبَتِكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَذَّاءً  
يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ لِمَ  
رَأَيْتَ الْيَلَّةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكًا يُخَادِعُ  
قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَلِفُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا لَيْتَكَ  
يَخْتَلِفُ إِلَّا الْيَهُودَ فَلَا يَهْمُكَ شَأْنُهُمْ وَكَتَبَ  
إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ  
فَيَنْتَابُهُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أَنَّى هِرَقْلُ يَرْجُو دَسَلًا  
بِهِ مَلِكٌ غَسَّانٌ يُخَادِعُ عَنْ خَيْرِ دَسَلٍ لَللَّهِ مَلِكِي  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَعَابَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ  
أَذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمَّا نَحْنُ هُوَ أَمْ لَا فَانْظُرُوا  
إِلَيْهِ وَتَحَدَّ ثَوْبَهُ أَنَّهُ يَخْتَلِفُ وَسَأَلَهُ عَنِ

الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَلِفُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هَذَا  
مَلِكٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ  
إِلَى صَاحِبِ لَهْ يَزُودِيَّةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ  
وَسَادَ هِرَقْلُ إِلَى جَمْعٍ فَلَمْ يَرِهِمْ جَمْعًا  
أَنَّا كَتَبْنَا مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ دَائِي هِرَقْلُ  
عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ

سے خدا جانے یا خدا ماننے کا مطلب ہے کہ کراول میں اس کی رہائش تسلیم کریں۔ حدیث میں بڑکوبہ یہ آیت نازل ہوئی اَقْبِلُوا حِجَابًا وَرِهَانِهِمُ الْآيَةُ تَعْدِي بِنِ  
مَاتُمْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ فِيهِمْ مَعْرُوفُونَ اوردو نظروں کو ملا تھا۔ آپ نے فرمایا جب وہ کسی چیز کو ملا یا حرام قرار دینے تو ہم ان کی بات ماننے سے انہیں یہ دعویٰ نہ کہا کہ ان  
یہ تو تھا۔ آپ نے فرمایا میں اس آیت سے مراد ہے۔ آج کے عوام کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسند کی تحقیق خوب کیا کریں قرآن و حدیث کا منشا معلوم کریں۔ خلاف شرع عمل  
و حکام کی بات ماننا ایسا ہے گویا انہیں رب ماننا ہے۔ اہل کوبش کا حضرت کے رضاعی باپ تھے۔ ابوسفیان اس وقت تک کا فریضہ لہذا اس نے تعزیر کی راہ سے حضرت  
کو ابوبکرؓ کا بیٹا کیا۔ سہ نظری ترجمہ ہوں ہے اس سے نزدیکی والوں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ روم کے بادشاہ روم بھی میں اس حق کے (دانی ہر مظلوم کی)

يَبْعَثُ فَإِنَّ هِرَقْلَ لِعَظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْخَرَةٍ  
لَهُ جَبِصٌ ثُمَّ أَمَرَ بِأَنْ يُؤْتِيَ بِهَا فَفَعِلَتْ ثُمَّ أَطْلَعَهُ  
فَقَالَ بَعْثُوا الرُّومَ هَلْ تَكُونُ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ  
وَأَنْ يَكُونَتْ مُلْكُكُمْ فَتَبَايَعُوا هَذَا النَّبِيَّ فَأَمَّا  
حَصِيَّةُ حَمْرٍاءُ لَوْحِشٍ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ فَوَجَدَتْهَا  
قَدْ عَلِقَتْ فَلَمَّا دَرَى هِرَقْلُ نَهْطَ تَهْمُهُمْ وَأَيَسَ  
وَمِنَ الْإِيمَانِ قَالَ رَدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ  
مَقَالِيهِ أَيْفَا اخْتَارْتُمْ هَذَا شَيْدَ حُكْمٍ عَلَيَّ وَبَيْنَكُمْ  
فَقَدْ رَأَيْتُ فَصِيحَةً وَالْأَوْلَى وَرَدُّوهُمْ عَنْهُ فَكَانَ  
ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَوَاهُ  
صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُوحَنَّا وَمَعْمُورُ بْنُ زُهَيْرٍ

ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا اسقف (پیر پادری) تھا،  
وہ میان کرتا ہے کہ جب ہرقل ایلیا (بیت المقدس) میں آیا تو ایک  
روز صبح کو رنجیدہ اٹھا۔ اس کے بعض مصاحبوں نے کہا ان آپ  
کو ہم غمگین دیکھتے ہیں۔ ابن ناطور کہتا ہے کہ ہرقل بخومی بھی تھا جب  
مصاحبوں نے ہرقل سے دریافت کیا، تو اس نے کہا، میں نے آج  
رات سناروں پر نظر کیا، اور نجوم سے معلوم کیا، تو دیکھا کہ تختہ  
کرنے والے بادشاہ کی فتح ہوئی اور وہ غالب آگیا۔ ذرا معلوم کرو،  
اس زمانے میں کون لوگ تختہ کرتے ہیں۔ اس کے مصاحب کہنے لگے  
کہ یہودیوں کے سوا کوئی تختہ نہیں کرتا۔ آپ ان سے کچھ خوف نہ  
کھائیں۔ اپنے علاقہ کے شہروں میں (یعنی حکام کو) کچھ بھیجیں، اگر  
تمام یہودیوں کو قتل کر دیا جائے۔ یہ لوگ اسی بات چیت میں تھے  
کہ ایک شخص کو ہرقل کے سامنے پیش کیا گیا۔ جسے عسان کے بادشاہ (حارث بن ابی شواہ) نے بھجوا یا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کے متعلق رہنمائی کرے جب ہرقل نے آپ کے متعلق اس شخص سے دریافت کیا۔ ہرقل نے یہ بات سن کر اپنے لوگوں سے  
کہا کہ اسے معلوم کرو آیا، وہ شخص مخنون ہے یا نہیں؟ لوگوں نے تحقیق دیکھ کر واپس آکر بتایا کہ وہ  
شخص مخنون ہے۔ پھر ہرقل نے عربوں کے متعلق دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ بھی تختہ کرتے ہیں۔ اس پر ہرقل نے  
کہا کہ اسی امت کے بادشاہ ہیں، جو غالب ہوں گے۔ پھر ہرقل نے رومیہ میں اپنے ایک دوست کو یہ حالات لکھ کر بھیجے۔ وہ بھی  
علم نجوم میں اس کا ہم پلہ تھا۔ اور خود ہرقل جھٹ چلا گیا۔ ابھی ہرقل جھٹ ہی میں تھا کہ اس کے دوست کا جواب آگیا۔ جس نے  
ہرقل کی رائے سے موافقت کا اظہار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان کیا ہے، اور وہ نبی ہیں۔ آخر  
ہرقل نے روم کے سرداروں کو جھٹ کے محل میں طلب کیا۔ حکم دیا کہ محل کے دروازے بند کر دیے جائیں۔ دروازے بند کئے گئے  
ہرقل برآمد ہوا اور اس نے تقریر کی، اے اہل روم! کیا تم اپنی کامیابی، بھلائی اور بادشاہت کا قیام و قوام چاہتے ہو؟ اگر

واقعی اصل جھٹ کے بادشاہ کی بیٹی سے نکاح کیا تھا اور زور زور سے گندم گوں، اولاد پیدا ہوئی۔ اسی نے نصاریٰ کو نوا اسلاف کہتے ہیں (حارث بن یوسف ملہ) نے شخص خود سب  
رہنے والا تھا جو عسان کے بادشاہ کے پاس آنحضرت کی خبریں لے گیا تھا۔ اس نے ہرقل کے پاس بھجوا دیا۔ یہ مخنون تھا جیسے آگے آتا ہے۔ عرب میں قتل کی رسم آنحضرت صلی  
نبوت سے پہلے چلی آتی تھی ۱۲ سال قسطنطین نے کہا کہ ہرقل اور صفیہ طودون نے سلمان ہونا چاہا۔ مگر ہرقل انہی قوم والوں کے دوسے ظاہر میں مسلمان نہ ہو سکا اور صفیہ طودون نے  
اسلام قبول کیا اور روم کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ انہوں نے اس کو مار ڈالا۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دل میں صرف تصدیق پیدا ہونے سے اسلام قبول کرنا نہیں ہوتا  
جب تک علانیہ اسلام قبول نہ کرے اور کہ فرس سے طویلہ ہو نہ ہو ایک حدیث میں ہے کہ ہرقل نے تبرک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چاہی مسلمان ہوں، اپنے فریاد میں  
توفرائی ہے۔ ۱۳ سال ہرقل نے دروازے اس لئے بند کر دیئے تھے تاکہ ان کی زبان نہ ہو کہ روم کے سردار اس پر حملہ کر سکیں اور اس کو مار ڈالیں۔ ۱۴ سال

ایسا ہے تو اس کی بیعت کر لو۔ یہ تقریر سن کر حاضرین جنگی گدھوں کی طرح دروائے کی طرف، پکے۔ دیکھا تو وہ بند ہیں۔ ہرقل نے جب انہیں اس رائے سے مستنفر پایا تو ان کے ایمان لانے سے مایوس ہو گیا۔ حکم دیا ان سردارانِ حاضرین کو میرے پاس لاؤ اور کہا میں نے جو بات ابھی تم سے کہی ہے تو تمہاری دینی چٹنگی دیکھنا چاہتا تھا۔ اب مجھے یقین آ گیا ہے۔ لوگ یہ سن کر اے سجدہ کرنے لگے اور اس سے خوش ہو گئے۔ چنانچہ ہرقل کی آخر تک یہی حالت رہی۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں یہی روایت صالح بن کیسان یونس اور عمر نے زہری سے نقل کی ہے۔

# کتاب ایمان

## (ایمان کا بیان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات کے بعد جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمام بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے، تو اب دوسرا مرحلہ اس تعلق کے اظہار کا ہے۔ یعنی انسان کا اعتراف و اقرار جو تصدیقی قلبی کے ساتھ ہو۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کے ابواب قائم کر رہے ہیں ایمان کے معنی ایمان کا لفظ اس جگہ جس کے معنی ہیں سکون و اطمینان کسی کی بات پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اسے اس بات سے مطمئن کر دیتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں جھٹلاتے اور اس کی تکذیب نہیں کرتے۔ گویا اس کی امانت و دیانت پر ہمیں کامل اعتماد ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ غیب کے متعلق کچھ کہتا ہے تو ہم اسے بھی مانتے ہیں۔ اصطلاحی معنی میں توحید و رسالت کے عقیدہ کو تسلیم کرنا ایمان کہلاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جن باتوں کا ہم کو علم ہوا، ان کی صداقت پر یقین رکھنا ایمان میں شامل ہے۔

**ایمان و اسلام کا فرق**:- امام احمدؒ سے ایک مرفوع حدیث بھی تعبیر ابن کثیرؒ میں مروی ہے کہ اسلام علانیہ اور ظاہری چیز ہے اور ایمان قلب میں ہے۔ نیز ایک حدیث میں ہے جبریلؑ کے سوال پر کہ ایمان کیا ہے؟ آپؐ نے اللہ تعالیٰ، ملائکہ کتب، رسل، آخرت، تقدیر و مشر پر ایمان و تصدیق کرنے کا ذکر فرمایا۔ جب کہ جبریلؑ کے سوال پر کہ اسلام کیا ہے، آپؐ نے شہادت توحید و رسالت اور نماز روزہ زکوٰۃ و حج کا ذکر فرمایا۔ قرآن نے بھی فرق کیا ہے "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا" کچھ ہمدی کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ آپؐ فرما دیجئے کہ یوں کہو ہم اسلام لے آئے۔ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں نہیں پہنچا، غرضیکہ ایمان دین کی اصل بنیاد ہے اور باقی اعمال اس کی فروغ ہیں۔

امام بخاری ایمان کو قول و فعل سے مرکب مانتے ہیں۔ اور اس میں زیادتی و کمی کے قائل ہیں۔ لہذا ایسی آیات و احادیث و اقوال عنان باب میں ہی جمع کر لئے ہیں جن سے یہ دونوں دعوے ثابت ہو سکیں۔ اس کے بعد بہت سے ابواب اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر لائے ہیں۔

لیکن امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان فقط تصدیقی قلبی ہے اور وہ کم و بیش بھی نہیں ہوتا۔ البتہ کثرت طاعات و عبادات سے جو کمال ایمان یا انشراح صدر ہوتا ہے۔ اس کی کثرت و کیفیت میں کمی بیشی مسلم ہے۔ جن آیات میں ایمان کی زیادتی ثابت کی جاتی ہے وہ نزدیکی قرآن کے دور کی ہیں۔ جب کہ شریعت کی تکمیل ہو رہی تھی

یعنی تکمیل شریعت کے بعد کسی و زیادتی کا مرحلہ باقی نہ رہا۔ -

**ایمان کے متعلق مختلف مذاہب**۔ بعض لوگ ایمان کی تعریف میں صرف تصدیق کو کافی سمجھتے ہیں۔ اقرار اور اعمال کو ایمان میں شامل نہیں کرتے۔ یعنی یہ لوگ ایمان کو بسیط مانتے ہیں۔

پھر ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو اعمال کو ایمان کی ترقی کے لئے نہایت ضروری خیال کرتے ہیں۔ اس جماعت کے خیریل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

دوسرے وہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ اس فرقہ کا نام مَرَجِہ ہے۔ یہ لوگ صرف تصدیق قلبی کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔

ایک فرقہ کرامیہ ہے۔ جو صرف اقرار کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔ ان کے ہاں تصدیق اور اعمال اس کا جز نہیں۔ صرف شرط یہ ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیے۔

یہ تین جماعتیں امام اعظم، فرقہ مرجہ، فرقہ کرامیہ ایمان کو بسیط یعنی صرف ایک چیز مانتی ہیں۔ بسیط مرکب کی مدعا مرکب مانتے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جو اس کے مجموعہ کا نام ہے۔ ان حضرات میں اہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزیئت ایک ہی شان کی ہے۔ یا اس میں تفاوت ہے۔ اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے اگر تصدیق نہ رہی تو ایمان جانا ہیہ گا۔ رہا اقرار تو وہ اجرائے احکام کے لئے ضروری ہے۔ اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزائے مکملہ ہیں۔ معتزلہ اور خوارج اعمال کی تصدیق کی طرح ایمان کا جز مانتے ہیں۔ ان کے یہاں مرکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔ خارج از ایمان ہونے میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہے۔ خوارج مرکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں۔ بائیں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے۔ اور معتزلہ و طنبول کافر اور مؤمن کے درمیان ایک تیسرا طبقہ خیال کرتے ہیں۔ یعنی نہ وہ مؤمن ہے نہ کافر۔ مؤمن اس لئے نہیں کہ اس نے ایکٹے گناہ کا ارتکاب کیا جو ایمان کے منافی ہے۔ اور کافر اس لئے نہیں کہ اس کا جاسکنا کہ ابھی تصدیق باقی ہے۔ مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مغلطہ فی النار (ہمیشہ دوزخی) ہوگا۔ لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ اس لئے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں۔ اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز نہیں۔ اس طرح جو اہل سنت اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی ہیں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی و نمو کے لئے ضروری ہیں۔

**ایمان کامل اور ناقص**۔ ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں ابتدا سے ہی داخل ہونے کی توقع ہے۔ اس کے لئے تصدیق، اعمال اور اقرار سب کی ضرورت ہے۔ ایک وہ ایمان ہے جو صرف غلو دنی الناری یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے

بچائے گا۔ اس کے لئے صرف تصدیق بھی کافی ہے۔ تصدیق کرنے والا اگر فاسق و فاجر ہو تو اعمالِ بد کی سزا جہنم کے بعد دوزخ سے یقیناً نجات پاجائے گا اور جنت میں داخل ہوگا۔ کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے۔ اس لئے مؤمن جب جہنم میں جائے گا تو اس کا ایمان باہر نکال کر رکھ دیا جائے گا۔ جیسے قید کرنے کے وقت کسی کو اس کا برہنہ لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیتے ہیں۔ غرضیکہ وہ ایمان جو جنت میں لے جانے کا باعث ہے، یا جو کسی بھی وقت جنت میں لے جاسکتا ہے اور غلو فی النار سے نجات دینے والا ہے، وہ صرف تصدیق سے عبارت ہے۔

غرضیکہ اول دخول کے لئے تو اعمال کی ضرورت ہے۔ مگر نجات عن الخلود (دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے نجات) کے لئے تصدیق کافی ہے۔ جب قیامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائے گی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جو کہ برابر ایمان ہوا اسے نکال لو جس کے دل میں گہیوں کے برابر ایمان ہوا اسے نکال لو جسے کب ارباب لوگوں میں کوئی بھی برابر ایمان ہوا اسے نکال لو۔ چنانچہ ان تمام لوگوں کو جہنم سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آنے کا مستحق ہو۔ اس کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ فرمائیں گے، اب ہماری باری ہے اور اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو نکال لینگے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی۔ یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جسے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ جو صرف مخفی عن النار (دوزخ سے نجات دینے والا) ہے۔

بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ کی زیادتی قبول نہیں کرتا۔ اس لئے اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنے کا منہموم یہ ہے کہ صحتِ ایمان کے لئے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے۔ اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعبیر کا فرق ہے۔ بعض اجزاء کے بغیر کسی چیز کی تمامیت میں تو فرق آتا ہے مگر وجود میں نہیں آتا۔ جیسے درخت کی بعض بڑی بڑی شاخوں کے کاٹنے سے اس کی تمامیت میں فرق آئے گا۔ درخت کا وجود ختم نہ ہوگا۔ انسان یا حیوان کے ماتھ یا پاؤں کاٹنے سے ان کی موت نہیں آتی، ان کا وجود ختم نہیں ہوتا۔ گویا ایمان کے اجزائے مکملہ کے طور پر اعمال بیشک ضروری ہیں لیکن اجزائے مقومہ کے طور پر بنیادی جزو صرف تصدیق ہے۔

احناف کا اس موقع پر سوال کے طرز پر وضاحتی بیان ہے۔ ایمان میں کمی بیشی کے قائلین سے سوال کرتے ہیں کہ آیا دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو تساہل یا غفلت یا موقر نہ ملنے کی وجہ سے کوئی نیک کام نہ کر سکا۔ اس کا جواب وہ قائلین کمی بیشی بھی دینگے کہ وہ فاسق مومن ہے۔ غرضیکہ ایمان کے قائل تو ہوں گے۔ درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ صرف تعبیر کا فرق ہے۔ احناف کے دلائل بے شمار ہیں مگر بطور تمثیل عرض کیا جاتا ہو

(۱) اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فِيْٓ اِيْمَانٍ اُوْصِلْ اَللّٰكُ لِيَاكِ اَكْرَامِيَاں مِیں عَمَل شَائِل تھَا تُو وَعَمِلُوْا الصّٰلِحٰتِ كِي كِيَا ضرورت ہے۔ (۲) مَن يَّعْمَلْ مِثْلَ ذٰلِكَ فَلْيُكْفَرْ اَنْ يَّسْعِهٖ۔ یہاں عَمَل صَالِحَات اور مومن دو الگ الگ چیزیں بیان کی گئیں (۳) وَاَصْلِحُوْا ذٰلِكَ بَيْنَكُمْ وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ یہاں بھی بطور شرط معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں۔ (۴) اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكَلِمَةً يَّكْسُوْا اَوْ اَمَّا يَنْهٰكُمُ يَكْلُمُوْا جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم سے نہیں ملاتے اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو اَمَّ يَكْلُمُوْا اَمَّا يَنْهٰكُمُ يَكْلُمُوْا مِیں کس طرح درست کہا جائے۔ ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے (۵) وَاَنْ تَقِيْلُوْا مِثْلَ اَمَّا يَنْهٰكُمُ يَكْلُمُوْا اَفَتَقْتُلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمْ ا۔ اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑیں تو ان میں باہمی صلح کرادو یہ خطاب بھی مومنوں سے ہے۔ حالانکہ قَتَالَةُ الْمُشْكِرِ کہا گیا۔ مگر وہ خطاب بھی مومن سے ہے۔ غرضیکہ اعمال صالحہ جزو ایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کے ایمان کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا۔ (۶) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تَتَذَكَّرُوْا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا وَاِلَى اللّٰهِ جَوْبًا اَمَّا الْمُؤْمِنُوْنَ یہاں بھی ثابت ہوا کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے ورنہ معصیت کے بغیر توبہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۷) حَدِيْثُ الْاِيْمَانِ اَنْ تُوْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرَسُوْلِهٖ وَتُوْمِنَ بِالْبَعْثِۢ بَعْدَ الْمَوْتِ۔ یہاں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ کیا معاذ اللہ آپ نے تعلیم دین میں کی ناہی کی؟ آپ نے صرف عقائد کے متعلق فرمایا، اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ (۸) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے۔ ایک صحابی ایک لونڈی کو لایا اور آنحضرتؐ سے عرض کیا اگر آپ اسے مومن سمجھتے ہیں تو آزاد فرمادیں۔ آپ نے لونڈی سے دریافت فرمایا کیا تو آزاد اللہ والا اللہ کی شہادت دیتی ہے۔ لونڈی نے کہا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاری نے کہا جی ہاں۔ آپ نے دریافت فرمایا۔ کیا تو حشر و نشر پر ایمان رکھتی ہے؟ اس نے اس کا بھی اثبات میں جواب دیا۔ اس کے بعد آنحضرتؐ نے صحابی سے ارشاد فرمایا اسے آزاد کرے یہ مومنہ ہے۔ اس حدیث میں مومنہ یا غیر مومنہ ہونے کے متعلق آنحضرتؐ نے صرف عقائد سے متعلق اسرار کا سوال کیا، اعمال ضروری ہوتے تو ان کے متعلق بھی سوال فرمایا جاتا (۹) قرآن میں ایمان کا مقام قلب بنایا گیا۔ اُوْلٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ۔ وَكَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ۔ قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَقْوَامِهِمْ وَكَذٰلِكَ نُوْثِقُوْا قُلُوْبُهُمْ۔ ان آیات میں ایمان کا تعلق دل سے بتایا گیا ہے جیسے کفر انکار قلب کا نام ہے۔ ویسے ایمان تصدیق قلب کا نام ہے۔

اختلاف صرف اس صورت میں آتا ہے جہاں نظر کا اختلاف ہے۔ محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے دخولِ نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لئے اسے جنت کا مستحق بنائے۔ فقید و محکم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا مستحق کرے خواہ وہ آغاز میں ہو یا سمر کے بعد۔ گویا دونوں کا نقطہ نگاہ الگ الگ ہے۔ حالانکہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ صرف تصدیق انسان کو دخولِ جنت کے لئے کافی ہے خواہ اس کے ساتھ کتنے ہی گناہ ہوں۔ اب اگر





میں اور آگے بڑھایا، اور انہیں تقویٰ دیا (محمدؐ) اور جو لوگ ایمان لے آئے ہیں وہ انہیں ایمان میں آگے بڑھاتا ہے (المحدث) نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِیْمَانُ ذَا دَنْتُهُ ہٰذَا اِیْمَانًا۔ اَمَّا الْکَذِبُ فَاَمْتُوا فَرَادَتْهُمْ اِیْمَانًا "اس نے تمہیں سے کس کا ایمان بڑھایا؟ جو لوگ ایمان لے آئے ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہو گیا ہے۔" نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَاخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ اِیْمَانًا "ان لوگوں نے مسلمانوں سے کہا تم کافروں سے ڈرتے رہو تو ان کا ایمان اور بڑھ گیا (آلی عمران) نیز اللہ کا قول وَمَا ذَا لَهُمْ اِلَّا اَیْمَانًا وَتَسْلِيمًا، ان کا اور کچھ نہیں بڑھا، ہاں ان کا ایمان اور شیوہ تسلیم بڑھ گیا" (الاحزاب) حدیث الْحُبِّ فِي اللَّهِ وَالْإِغْفُورِ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِیْمَانِ اللہ کی راہ میں محبت اور دشمنی رکھنا ایمان میں داخل ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عدی بن عدی کو خط لکھا کہ ایمان کے بعض فرائض ہیں اور بعض شرائع یعنی عقائد بعض حدود اور مسنون باتیں یعنی مستحب طریقے ہیں۔ جو شخص ان کی تکمیل کر لے گویا اس نے اپنا ایمان کامل بنالیا۔ اگر کسی نے انہیں پورا پورا ادا نہ کیا، تو گویا اس نے ایمان کو مکمل نہیں کیا۔ اگر میں زندہ رہا تو ان سب کی وضاحت کر دوں گا تا کہ تم ان سب باتوں پر عمل کرو، اگر میں مر گیا تو مجھے تنہا ہی صحبت میں رہنے کی کچھ ہوس نہیں رہے گی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام و الاسلام کا قول قرآن میں ہے کہ وَلَکِنْ یُطْمِئِنُّ قَلْبُی وَتَاکْرِیْمِی دَلَّ عَلَیْهِ ہُوَ جَائِلٌ۔

ہٰذَا اِیْمَانًا قَامًا اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَرَادَتْهُمْ اِیْمَانًا وَقَوْلُهُ فَاخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ اِیْمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا ذَا لَهُمْ اِلَّا اَیْمَانًا وَتَسْلِيمًا اَلْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْإِغْفُورُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِیْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِیزِ اِلٰی عَدِیِّ بْنِ حَدَّادٍ اَنْ یُّلَیِّیْمَانَ فَرَادَیْضُ وَشَرَّافٌ وَحُدُودٌ اَوْ سُنَنٌ فَهِيَ اسْتِغْلَامُهَا اسْتِغْلَامُ الْإِیْمَانِ وَمَنْ لَمْ یَسْتَغْلِمِهَا لَمْ یَسْتَغْلِلِ الْإِیْمَانِ فَانْ اَعِشْ فَسَابِیْنَهَا لَمْ یَحْضَرْ تَعْمَلُوا بِهَا وَانْ اَمُتْ فَمَا اَنْ اَعْلَى مُحَبَّتِ لَمْ یَحْضُرِیْ وَقَالَ اَبُو اَهِیْمٍ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلَکِنْ یُطْمِئِنُّ قَلْبُی وَقَالَ مَعَاذُ اَجْلِیْسَ یَا نُوْمُنْ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ اَلِیْقِنِ الْإِیْمَانُ حُلَّةٌ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا یَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِیْقَةَ التَّقْوٰی حَتّٰی یَدْعَ مَلَاحًا فِی الصَّدْرِ وَتَالَ مُحَمَّدٌ شَرَعَ لَکُمْ مِنْ الدِّیْنِ مَا وَضَعِیْہِ نُوْحًا اَوْ صَیْنًا لَکَ یَا حَمْدُ وَیَا ہُ دَیْنًا اَوْ اَجْدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شَرَفٌ وَفَہْمًا جَاسِدًا وَسُتَّةٌ وَدُعَاۃُ لَمْ یَسْبَغْ اِیْمَانُکُمْ ۝

اور حضرت معاذ بن نے (اسود بن بلال) سے ایک مرتبہ کہا، ہمارے پاس بیٹھے ایک گھڑی ہم ایمان میں گذار دیں یعنی ایمان کی باتیں کریں) ابن مسعود نے کہا یقین ہی کامل ایمان ہے۔ ابن عمر نے کہا۔ جب تک بندہ بات نہ چھوڑے جو دل میں چیمے اس وقت تک تقویٰ کی اصل حقیقت یعنی کُتہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

مجاہد نے اس آیت کی تفسیر (رَشْرَمَ كُفْرًا مِنَ الدِّينِ الْاَلِيَةِ) میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں 'اے رسول تجھے اور نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایک ہی دین دے کر بھیجا ہے۔

ابن عباس نے آیت فَرَأَىٰ فِرْعٰوْنَ ذٰلِكَ اٰیٰتِ رَبِّهٖ فَرَاغَ ذٰلِكَ فَرَاغَ ذٰلِكَ کے تفسیر میں کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ راستہ اور طریقہ اور سورہ فرقان میں ایک آیت کا لفظ "ذُخِّرَ كُفْرًا" سے مراد "ذُخِّرَ كُفْرًا" دیکھا اور ایمان لیا ہے۔

(عبد اللہ بن موسیٰ از جطلہ بن ابی سفیان از عکرم بن خالد) حضرت ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا السلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی ہے۔ گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا۔ زکوٰۃ دینا۔ حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔

باب ایمان کے کاموں کا بیان۔ اللہ عز وجل ارشاد لَدَيْنَ الْاَلِيَةِ الْاَلِيَةِ دینی بھی نہیں کہ مشرق و مغرب کی طرف رخ کر لیا کرو بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر ایمان لائے، اَلْمُتَّقُونَ تک (یعنی آیت کے آخر تک) (دوسرا قول) قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (یعنی مومن

۷۔ حَكَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ كُنَّا بِهَا حَظْلَةً عَنْ أَبِي سَعْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيُّ الْاِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ وَاَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللَّهِ وَاِقَامُ الصَّلَاةِ وَاِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَمُؤْمِنًا

باب اُمُورِ الْاِيْمَانِ وَقَوْلِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَدَيْنَ الْاَلِيَةِ اَنْ تَوَلَّوْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْاَلِيَةَ مِنْ اَمَنٍ بِاللَّهِ اِلَى قَوْلِهِ الْمُتَّقُونَ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْاَلِيَةِ

نجات پانچ نیکی (جن کے کام آئندہ آیات میں ذکر کئے گئے)

(عبد اللہ بن محمد بن جعفر از ابو ہریرہ عن عبدی از سلیمان بن بلال از عبد اللہ بن دینار از ابو صالح) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی ساٹھ سے کچھ زیادہ شاخیں ہیں اور (ان میں سے) سترم دجیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

۸۔ حَكَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا نُوَيْمٍ مَوْلَا الْعَدْنِيِّ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَثَّابٍ عَنْ أَبِي مَالِكٍ عَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ

لہ اس کو ابن جریر نے موصول کیا۔

مِنْ الْإِيمَانِ ؟

بَابُ الْمُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ

مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

۹- حَدَّثَنَا أَبُو مَرْثَدَةَ بْنُ أَبِي رِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَاسْمُ أَبِي السَّفَرِ الشَّعْبِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا هَكَذَا اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَاوُدُ بْنُ أَبِي وَدَيْعٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَخْتَلِفُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بَابُ آيِ الْإِسْلَامِ وَافْعَلْ ؟

۱۰- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْقَرْبِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ ثَنَا أَبُو مَرْثَدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْثَدَةَ عَنْ أَبِي جُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ آيِ الْإِسْلَامِ أَفْعَلْ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

بَابُ إِطْعَامِ النَّفْعِ مِنَ الْإِسْلَامِ

۱۱- حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْيَشِيدُ عَنْ تَيْرِيزٍ عَنْ أَبِي الْخَلْبِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بَابُ الْمُسْلِمِ كَيْ يَبْجَانِ مُسْلِمًا وَهُوَ جَسَ كِي زِبَانِ

اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ ہوں۔

(آدم بن ابی ایاس از شعبہ از عبد اللہ بن ابی السفر و اسمعیل از شعبی) عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مسلمان وہ شخص ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور ہمارے وہ ہے جو اللہ کے منہ کے ہونے کو مل سے الگ ہو جائے (بہتر کر کے) امام بخاری نے فرماتے ہیں ابو معاویہ نے بحوالہ داؤد بن ابی ہند از عامر از عبد اللہ بن عمر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا۔ نیز اس روایت کو عبد الاعلیٰ نے بحوالہ داؤد از عامر از عبد اللہ بھی بیان کیا ہے۔

باب بہترین اسلام کونسا ہے ؟

(سعید بن جعفر بن سعید اموی قرظی از مجاہد الزہری از ابو بردہ بن عبد اللہ بن ابو بردہ از ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے؟ آپ نے جواب دیا (اس کا اسلام) جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں۔

باب بھوکے کو کھانا ٹھکانا اسلام کی خصلت ہے۔

(عمر بن خالد از زید بن ابی انجر از عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی خصلت بہترین ہے؟ آپ نے فرمایا (اسلام

لے یعنی کال مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان بچے رہیں۔ کسی کی غیبت کرے نہ ہاتھ سے کسی کو ستائے۔ ۱۲- منہ عکھ زبان اور ہاتھ کو غلط یا ناپاک اور ظلم سے روکنا سادہ سادہ اخلاق کی طرف سے نیایش ہر آدمی کے لئے ضروری اور اچھی چیز ہے۔ ۱۳- منہ عکھ زبان اور ہاتھ کو غلط یا ناپاک اور ظلم سے روکنا سادہ سادہ اخلاق کی طرف سے نیایش ہر آدمی کے لئے ضروری اور اچھی چیز ہے۔

کی بہترین خصلت) یہ ہے کہ تو دیکھو کہ کوئی کھانا کھلائے اور واقف  
و نوا واقف سب کو سلام کرے یہ

**باب ایمان یہ کہ جو اپنے لئے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے  
لئے پسند کرے۔**

(مسند ابویعلیٰ از شعبہ ارتقاء) انس راوی ہیں کہ نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن  
نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہی بات  
پسند نہ کرے، جو وہ اپنی ذات کے لئے پسند کرتا ہے۔

دوسری سند: حسین معلم ارتقاء از انس رید روایت ہے۔

**باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا  
ایمان کا ایک جزو ہے۔**

(ابوایمان از شعبہ از ابوالزناد اناعرج) ابوہریرہؓ راوی  
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات  
کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، تم میں سے کوئی کوئی مومن تک  
صاحب ایمان نہیں ہو سکتا جب تک اسے میری محبت اپنے الدین  
اور اولاد سے بھی زیادہ نہ ہو۔

(یعقوب بن ابراہیم از ابن علیہ از عبد العزیز بن مسیب) انس  
راوی ہیں۔ (دوسری سند از ابن ابی ایاس از شعبہ ارتقاء) انس  
راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے  
کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا، جب تک  
میں اسے اپنے والدین، اولاد اور باقی تمام لوگوں سے زیادہ محبوب

أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ نَطْعِمُ الظَّعَامَ وَنَقْرُو  
السَّكَّامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتُمْ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفُوا

**باب من الإيمان أن يحب  
إخيه ما يحب لنفسه۔**

۱۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ  
شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ الْأَسَدِ بْنِ الْحُبَابِ عَنْ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ  
حُسَيْنِ بْنِ الْمُغَلِّبِ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ الْأَسَدِ بْنِ  
الْحُبَابِ عَنْ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ  
حَتَّى يُحِبَّ لِإِخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

**باب حب الرسول صلى الله  
عليه وسلم من الإيمان**

۱۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو أُمَيَّةَ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ  
حَدَّثَنَا أَبُو الزُّنَادِ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي  
نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدٌ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ  
لِلْيَوْمِ مِنْ وَالِدَيْهِ وَوَلَدَيْهِ

۱۴۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ تَنَا  
ابْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مَهْبِيبٍ عَنْ أَبِي  
عَبْدِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَنَا  
أَدَمُ بْنُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ  
أَبِي أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ

میں دوستوں کو، بہانوں کو، مومنوں کو کھانا کھانا ایمان کی نشانی ہے خصوصاً جب تمھاری گرائی ہو اس وقت غریبوں کو کھانا کھانے کران کی جان بچا سکتا ہوں  
سے افضل ہے ۱۲۔ منہ سے بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ صرف جان پہچان کے مسلمانوں سے سلام علیکم کہتے ہیں بلکہ اہل بیت میں سے سب مسلمان بھائی ہیں۔  
جو ملے اس کو سلام کرے۔ دوسری حدیث میں اس شخص کی بہت فضیلت مذکور ہے جو پہلے سلام کرے ۱۳۔ منہ سے یہ خصلت جڑے تمام اخلاق کی آبی  
کو چاہیے کہ اہل ایمان تمام ہی نوع انسان کا خصوصاً اپنے بھائی مسلمانوں کا خواہ یہ ہے۔ ایسے شخص کی دنیا و آخرت دونوں جہنم سے گڈے ہیں ۱۴۔ منہ سے  
باب اولاد کی محبت آدمی کی ہر عادت ہوتی ہے۔ باپ کو مقدم کیا کیونکہ بعضوں کی اولاد نہیں ہوتی لیکن باپ سب کا جوتل ہے۔ ۱۲۔ منہ

أَحَدٌ مِّنْهُمْ قَالَ كُنْتُ أَمْبِلُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَأَجْعَلُهُنَّ

نَهْبًا وَكُلًّا

### بَابُ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ

۱۵- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحَكَمِ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْفُرَ أَنْ يَكْفُرَ فِي النَّارِ

### بَابُ عَلَامَةِ الْإِيمَانِ حَيْثُ الْأَنْصَارُ

۱۶- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حَيْثُ الْأَنْصَارُ وَآيَةُ الْإِيمَانِ حَيْثُ الْأَنْصَارُ

### بَابُ

۱۷- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حَيْثُ الْأَنْصَارُ وَآيَةُ الْإِيمَانِ حَيْثُ الْأَنْصَارُ

### بَابُ إِيْمَانِ كِي مِطْطَاس

(محمد بن منشی از عبد الوہاب ثقفی از ابوبکر از ابو طلحہ انس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین خصوصیات ایسی ہیں کہ جس شخص میں موجود ہوں گی وہ ایمان کی لذت و حلاوت سے سراسر ہوگا۔ ایک تو یہ کہ اللہ و اس کا رسول اس شخص کو باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں، دوسرے یہ کہ فقط اللہ کے لئے کسی سے سستی رکھے۔ تیسرے یہ کہ دوبارہ کفر میں داخل ہونا اسے اتنا ناگوار ہو جتنا آگ میں پھینکا جانا۔

### بَابُ الْفَارَسِ سَبَبِ رُكْنِ الْإِيمَانِ كِي نَشَانِي هِي

(ابو الولید از شعبہ از عبد اللہ بن جبر) انس بن مالک راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی نشانی انصاریت ہے اور نفاق کی نشانی انصاریت سے بغض رکھنا ہے۔

### بَابُ

(ابو الیمان از شعبہ از زہری) ابو الدریس عائد اللہ بن عبد راوی ہیں کہ عبادہ بن صامت نے جو جنگ بدر میں شریک تھے اور عقبہ کی رات نقیب کی خدمت انجام دی تھی بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا در اس حالیکہ آپ کے چاروں

لے قتل لائے کہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ایمان چاہیے یعنی آپ کی پیروی کرنا ہر کام میں مذہبی محبت کیونکہ میں نبی محبت تو ابوبکر کو آپ کے ساتھ بہت تھی باوجود اس کے ان کے ایمان کا حکم نہیں کیا گیا ۱۲ منسلک میں بعض خداوند کریم کی رضا مندی کے لئے نہ کسی دنیاوی عوض سے مثلاً دیندار عالم یا متشرع در پیش سے محبت رکھنا ۱۲ منسلک انصار مدینہ کے وہ لوگ جنہوں نے آپ کو پناہ دی اور آپ کے ساتھ جو کہ نفوس سے لڑے۔ ایسے وقت میں جب کوئی اور قوم آپ کی مددگار نہ تھی ان کے دو قبیلے تھے ایک دوسرا خزرج ۱۲ منسلک یہ باب پہلے ہی باب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے انصاریت و بغض میں ملوث ہوتی ہے۔ ۱۲ منسلک اس رات کا قصہ یہ کہ ان لوگوں میں مذکور ہے۔ انصار رات کو لشکر کے پیچھے کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کلمی (یعنی حاضر و غائب ہوا)

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عَصَاةٌ مِنْ أَحْبَابِهِ يَأْمُرُونِي عَلَى أَنْ لَا أَكْشُرَ كُمُورًا بِاللَّهِ شَيْعًا وَلَا كُشْرَ قُومًا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا إِبْهَتَانِ تَغْتَرُونَ بَيْنَ آيِدَيْكُمْ وَأَجْلِكُمْ وَلَا تَعْمُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنَّ شَاءَ عَمَّا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقِبَةُ فَيَأْبِغَاكَ عَلَى ذَلِكَ ۝

اسے معاف کرے یا عذاب دے۔ چنانچہ تم نے ان سب باتوں پر آپ سے بیعت کر لی۔

باب فتنوں سے الگ رہنا دینداری ہے۔

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از عبد اللہ بن حسن بن عبد اللہ بن عمر بن ابن ابی معصوم از عبد اللہ) ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ زمانہ قریب ہے جب سلمان کا بہتر مال بکریاں ہونگی جنہیں وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش کے مقامات پر لے جائے گا۔ تاکہ وہ اپنا دین فتنوں سے بچا کر رکھے۔

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، میں تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں اور اللہ کا جاننا یعنی معرفت دل کا فعل ہے۔ کیونکہ

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَرْبُ الْمَعْرِفَةِ فَعَلُ الْقَلْبِ يَقُولُ اللَّهُ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۸) اور آپ کی مدد کا نقلی وعدہ کیا تھا۔ یہ ۳۷ آدمی تھے۔ آپ نے بارہ آدمیوں کو ان فتنوں سے بچا دیا۔ ان فتنوں میں ایک عبادہ بنی تھے ۱۲ مرد (حاشیہ متلفہ صفحہ ۱۸) اس حدیث سے تشریح کا ثبوت ہوتا ہے جو حضرات صوفیا میں رائج ہے ۱۲ تھے فتنے سے مراد وہ چہرے جس سے آدمی بہک جائے اور خدا سے غافل ہو جائے۔ قرآن میں ہے تمہارے مال اور اولاد فتنہ ہیں۔ یہاں مقصود وہ گمراہ کرنے والے ہیں جو چہرے سے بہکا دیتے۔ دجال اور اس کی پیش چہرہ ہے زلفین ان سے پہلے والوں کا جڑا جڑا ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا اور سبچے مسلمانوں کا ایمان بچائے۔ رکھے۔ ۱۲ منہ

تَعَالَى وَلَكِنْ قُلُوا اخِذُوا كَمَا كُنْتُمْ  
قُلُوبُكُمْ ۝

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَلَكِنْ... اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَللّٰهُ تَعَالٰی  
تمہارے دل کے کاموں کا بھی مواخذہ کرے گا یہ ان  
قسموں کے ذکر میں آیا ہے جو دلوں نے جان بوجھ کر رکھائیں

(محمد بن سلام از عبدہ از مشام) عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کو کوئی حکم فرماتے، تو  
ان کی طاقت کے مطابق اعمال کا حکم فرماتے، وہ عرض کرتے  
یا رسول اللہ! ہم آپ کی مثل نہیں۔ آپ کے تو اگلے پچھلے گناہ اللہ  
تعالیٰ نے معاف کر دیے ہیں۔ یہ سن کر آپ اتنے ناراض ہوئے کہ آپ  
کا غصہ آپ کے چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا۔ اور فرماتے تم سب  
سے زیادہ پرہیزگار اور اللہ کا ماننے والا میں ہوں۔

باب کفر میں واپس جانے کو آگ میں جلنے کے برابر  
سمجھنے والا سچا مؤمن ہے۔

(سیلمان بن حرب از شعبہ از قتادہ) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین اوصاف ہیں جن کا مالک ایمان  
کا پورا پورا ملازم محسوس کرنا ہے۔ ایک وصف یہ کہ اللہ اور رسول  
سے محبت باقی تمام چیزوں اور نصیحتوں کی محبت زیادہ ہو۔ دوسرے  
یہ کہ بندوں سے محبت بھی صرف اللہ کے لئے ہو۔ تیسرے یہ کہ ایمان  
نصیب ہونے کے بعد کفر کی طرف جانے کو آگ میں جلنے  
کے مشابہ سمجھے۔

باب ایمان کا اعمال کی رو سے ایک دوسرے پر فضل ہونا

۱۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا عُمَرُ  
عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ  
مِنَ الْأَعْمَالِ لَمْ يَأْطِيعُوهُ قَالُوا إِنَّا لَنَسْتَأْذِنُكَ  
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ  
ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيُغْضِبُ حَتَّى يَعْرِفَ الْغَضَبُ  
فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتَمَّكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِأَلَلَّهِ  
أَنَا ۝

بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يُعَوِّذَ فِي اللَّهِ بِمَا  
يَكْرَهُ أَنْ يُقَالُ فِي الْإِيمَانِ۔

۲۰۔ حَدَّثَنَا سَالِمُ بْنُ أَبِي هَرَبٍ قَالَ مَدَنَّا شَاخِصَةً  
عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ مَنَّ فِيهِمْ وَحَدَّ حَلَاوَةً الْإِيمَانِ مَنْ  
كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ وَمَا سِوَاهُمَا وَمَنْ  
أَحَبَّ عَبْدُ الْأَعْيُنِ إِلَّا إِلَهُهُ وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يُعَوِّذَ  
فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَتَقَدَّ اللَّهُ بِمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَالُ  
فِي الْإِيمَانِ ۝

بَابُ تَنَاوُلِ عِلَالِ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ

لے گو یہ آیت قسموں کے باب میں وارد ہے مگر قسم اول ایمان دونوں کا مدار دل پر ہے۔ اور اس باب سے کرامیہ کا رد منظور ہے جو کہتے ہیں ایمان اس کی  
ہم ہے کہ آدمی زبان سے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے۔ گو دل میں یقین نہ ہو ۱۲ منہ سے قسط لانی لے گا اس محبت کی نشانی یہ ہے کہ دین کے  
کے قول اور فعل سے اور آپ کی شریعت کی حمایت کرے۔ اور اسلام کے مخالفین جو اسلام پر اعتراض کریں ان کا جواب دے اور اخلاق اور  
عادت میں آپ کی پیروی کرے۔ مثلاً سخاوت اور ایثار اور علم اور صبر اور تواضع میں ۱۳ منہ

۲۱۔ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ  
وَالْمَدَنِيِّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ شَرًّا  
يَقُولُ اللَّهُ أَخْرَجُوا مِنْ كَانٍ فِي قُلُوبِهِمْ شِقَاقٌ  
مِنْ خُرْدٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَلِيلًا سَوْدُودًا  
فَيَنْقَعُونَ فِي نَهَرٍ الْحَيَاةِ وَالْخَيَاةِ شَقًّا مَا يَكُونُ  
فَيَسْتَعْمُونَ كَمَا تَنْتَبِهُ الْعِيَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ أَلَمْ  
تَرَ أَنَّهُمْ أَخْرَجُوا مَصْرُفًا مِلَّتِيوِيَةً قَالَ وَهِيَ  
حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ وَقَالَ خُرْدٌ مِنْ خَيْرٍ

۲۲۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاللَّهُ عَلَاهُ حَقُّ تَعَالَى  
ابْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ  
ابْنِ سَهْلٍ عَنْ حَنِيفِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ  
وَالْمَدَنِيِّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بَيْنَا أَنَا وَأَنَا إِيمَانُ رَأَيْتُ النَّاسَ يُخْرَجُونَ كَلَى  
عَلَيْهِمْ قُبُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُهُمُ الشُّرَى وَمِنْهَا مَا دُونَ  
ذَلِكَ وَمِنْهُمْ كَلَى تَمْرٌ مِنْ الْخَطَابِ وَكَذَلِكَ قُبُصٌ  
يُخْرِجُهُ قَالُوا أَفَمَا أَؤَلَّتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
قَالَ الْوَيْتَيْنِ

بَابُ الْخِيَاةِ مِنَ الْإِيْمَانِ

باب حیا و شرم جزو ایمان ہے۔

(اسلمیل از مالک از عمرو بن یحیی مازنی از یحیی مازنی) ابوسعید  
خدری راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ا جنت والے  
جنت میں داخل ہو جائیں گے اور دوزخ والے دوزخ میں، اس  
کے بعد اللہ تعالیٰ (ملائکہ سے) فرمائیں گے کہ جس شخص کے دل میں نائی  
کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوا سے دوزخ سے نکال دو۔ چنانچہ  
انہیں دوزخ سے نکال دیا جائے گا۔ حالانکہ وہ جل کر سیاہ ہو چکے  
ہوں گے پھر وہ برسات کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈالے جائیں گے (ان  
دو لفظوں میں مالک کو شک ہے) وہ ازمرئ اس طرح سرسبز و شاداب  
ہو جائیں گے جیسے کوئی دانہ ندی کے کنارے پر پگ آتا ہے۔ کیا تم نے  
نہیں دیکھا کہ دانہ زرد و دلہا ہوا نکلتا ہے؟ وہ یہی فرماتے ہیں

(محمد بن عبید اللہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب  
از ابو امامہ بن سہل بن حنیف) ابوسعید خدری راوی ہیں کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میں سو رہا تھا کہ خواب  
میں دیکھا کہ لوگوں کو میرے سامنے لایا گیا۔ ان لوگوں کے بدنوں  
پر صرف کرتے ہیں بعض کا کرنا صرف چھاتی تک ہے۔ بعض لوگوں  
کا چھاتی سے نیچے تک جب عمر بن خطاب کو میرے سامنے لایا گیا  
تو وہ اسے سمیٹ رہا تھا صحابہ کرام انہوں نے دریافت کیا یا رسول اللہ  
اس خواب کی تفسیر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ”دین“ ۱۷

۱۷ امام مالک اس حدیث کے راوی ہیں ان کو شک ہوا کہ عمر بن یحیی نے نہر الحیا کہا جس کے معنی زندگی کی نہر ہیں۔ لیکن  
امام بخاری نے دوسری روایت بیان کر کے یہ بتلوا دیا کہ زندگی کی نہر صحیح ہے اس حدیث سے امام بخاری نے یہ خبر صحیحہ کار کیا جو کہنے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی  
نفسان نہ ہونگا اور مقرر کا بھی جتنی ہے کہ کبر و گناہ کا بغیرا ہیشہ دوزخ میں بھیجا ۱۸ منہ ۱۷ میں کرتے سے دین مراد ہے خواب میں کہنے کی شکل میں ظاہر ہوا اس حدیث کو  
حضرت عمر بن الخطاب کو میرے سامنے لایا گیا۔ مثلاً یہ ان کا کرنا صرف چھاتی تک ہے۔ مثلاً یہ ان کا کرنا صرف چھاتی تک ہے۔ مثلاً یہ ان کا کرنا صرف چھاتی تک ہے۔ ۱۸



۳۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْطُ آخَاكَ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ \*

**بَابُ** فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ

۳۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بِالْمَسْنُونِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رُوَيْسٍ بِالْحَرَمِيِّ عَنْ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ يُحِبُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ لَاحِقًا إِلَّا يَنْحِلُوا وَجَسَاءَهُمْ

عَلَى الشَّعْرِ \*

**بَابُ** مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ لَمَنْ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ قَوْلِ لَوْلَا إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ لَعَالَمُونَ \*

(عبداللہ بن یوسف از مالک بن انس از ابن شہاب از سالم بن عبداللہ) عبداللہ بن عمرؓ را وی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی انصاری کے پاس سے گزے۔ وہ اپنے بھائی کو حیا کے بارے میں سمجھا رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دے۔ کیونکہ شرم تو ایمان میں داخل ہے۔

**باب** ارشاد الہیؐ اگر وہ توبہ کریں، نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں، تو ان کا راستہ چھوڑ دو (یعنی قتل نہ کرو) (سورہ بقرہ) (اس فرمان الہی کی تفسیر)

(عبداللہ بن محمد سندی از ابو روح حریمی بن عمار از شعبہ از واقد بن محمد از زہد) ابن عمرؓ را وی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے قتال کروں جنہی کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں۔ جب وہ یہ کام کرنے لگیں، تو وہ اپنے خون (جانیں) اور مال مایوسا اسلام کی معین سزاؤں کے مجھ سے بچائیں گے اور پھر ان کا حساب اللہ کے ساتھ ہوگا۔

**باب** اس شخص کے بارے میں جو کہتا ہے کہ ایمان خود ایک عمل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یہ جنت جس کے تم وارث ہوئے تمہارے عمل کا بدلہ ہے (خوف) اور بعض عالموں نے اس ارشاد خداوندی "قسم میرے رب کی، ہم ان سب لوگوں سے ان کے عمل کی باز پرس کریں گے (جو) کہ انہیں میں لانا ہے، لَآ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہنا مراد لیا ہے اور فرمایا "ایسی کامیابی کیلئے عمل کرنے والوں کو مل کرنا چاہیے"

۲۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوتَّى بْنُ أَبِي حَفْصَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيْ الْحَبْلِ أَفْضَلُ فَقَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَيُحِلُّ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُحِلُّ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مُبَرُّوٓسٌ ۞

(احمد بن یونس و موسی بن اسماعیل از ابو ہریرہ بن سعد از ابن شہاب از سعید بن مسیب (۴) ابو ہریرہؓ را روای ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ عرض کیا گیا کہ پھر کونسا عمل، فرمایا: جہاد فی سبیل اللہ، عرض کیا گیا کہ پھر کونسا؟ فرمایا: حج مبرور (یعنی جس حج کے بعد گناہوں کا ارتکاب نہ کرے)

بَابُ إِذَا تَنَبَّأَ الرَّسُولُ عَلَى الْحَقِّقَةِ وَكَانَ عَلَى الرَّسُولِ أَمْرٌ الْحَقُّوٓفُ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَاتِلُوا الْكُفْرَ أَبَ ۚ أَمَا قُلْ لَّتُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِّقَةِ قَوْلٌ مِّنْ قَوْلِهِ حَدٌّ وَكُرَّةٌ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۚ

باب جب اسلام حقیقی نہ ہو بلکہ ظاہری تا بعد از ادتقل کے خوف سے مان لیا جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ہدوی لوگ کہتے ہیں اٰمَنَّا (یعنی ہم ایمان لائے) اسے پیغمبران سے کہہ دیجئے تم ایمان نہیں لائے بلکہ یہ کہو اٰسَلَمْنَا (یعنی ہم اسلام لائے) (حجرات) جب حقیقی معنی میں اسلام (مرد ہوگا تو وہ وہی ہوگا جسکے متعلق اللہ تعالیٰ کا قول ہے) اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْاِسْلَامُ۔

(ابن عمر) اللہ کے ہاں مقبول دین صرف اسلام ہے۔

۲۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي قَحْصٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ عَطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ حَالِيسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَصْغَرُ حُلَايَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ قَوْلَ اللَّهِ إِنِّي أَتَزَكَّى وَأُؤْمِنُ فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتَ وَقِيلَ لَهُ عَلَيْهِ مَا أَعْلَمُ

(ابو الیمان از شعیب از زہری از عامر بن سعید ابن قحاص) سعدؓ را روای ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں میں ان تقیم فرمایا۔ سعدؓ پاس بیٹھے تھے۔ وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کو چھوڑ دیا جو ان میں مجھ سے زیادہ پسند تھا میں نے عرض کیا "یا رسول اللہ! سے محروم کرنے کا کیا سبب؟" اللہ کی قسم میں تو اسے مؤمن سمجھتا ہوں" آپؐ نے فرمایا "مؤمن سمجھنے ہو کہ مسلمان میں نے اسے خاموش رہا۔ پھر اس شخص کے متعلق میرے حریص بن نے مجھے مجبور کیا اور

لوہ بھر دو دے جو حراموں کے لئے کیا جائے اس میں یہاں یہاں نہ ہوا اس کی نشانی یہ ہے کہ حج کے بعد اڑی گناہوں سے تو بڑے بڑے پھر گناہ میں مبتلا نہ ہو ۱۲ منہ تھکے ہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ نہ حدیث سے یہ نکلا کہ جس شخص کے دل کا مال بھی دس یا مؤمن ہو یا مسلمان نہ ہو اس کو مسلمان کہتے ہیں تو اسلام کے

ایک معنی وہ بھی ہوئے جو نصرت میں ہیں یعنی ظاہری انقیاد اور تابعداری ۱۳ منہ



صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اس بیان میں ابوسعید راوی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

(عبداللہ بن مسعود زنا تک از زید بن اسلم از عطاء بن یسار) ابن عباس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے دوزخ کا مشاہدہ کرایا گیا۔ میں نے دیکھا اس میں اکثر عورتیں ہیں جو کفر کی پاداش میں آئی ہیں۔ عرض کیا کیا کیا اللہ کا کفر کرتی تھیں؟ آپؐ فرمایا نہیں بلکہ شوہر کا کفر اور احسان نہیں مانتی تھیں۔ ایک عرصے تک اگر تم عورت پر احسان کرتے رہو، کہیں زرا سی بات اس کی منشا کے خلاف ہو جائے تو یہی کہے گی میں نے تجھ سے کبھی کوئی مصالحتی نہیں دیکھی۔

**باب گناہ زمانہ جاہلیت کی پیداوار ہے۔ گناہ کفر تکبیر کو کافر نہ کہا جائے۔** ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (آپؐ نے ابوذرؓ سے فرمایا) تمہیں جاہلیت کی خصلت ہے، اللہ تعالیٰ کا قول ہے "یقیناً اللہ شرک نہیں بخشنے گا اس سے کم دوسرے گناہ جس کے چاہے گا بخشے گا" (نساء) دوسرا قول "اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں، تو ان میں صلح کر آؤ" اللہ تعالیٰ نے ان دونوں گروہوں کو مومن

۲۸۔ حَكَاتُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ رَأَى نَارًا فِي بَيْتٍ مِنْ بَيْتَاتِ النَّارِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَأَيْتُ النَّارَ كَمَا رَأَيْتُكُمْ رَأَيْتُهَا النَّارُ يَتَكَفَّرُونَ فِيهَا. قِيلَ أَيْ يَتَكَفَّرُونَ بِاللَّهِ قَالَ يَتَكَفَّرُونَ الْعَشِيرَ وَيَتَكَفَّرُونَ الْإِحْسَانَ كَمَا كُنْتُمْ إِلَى إِحْدَى مِمَّنْ الدَّهْرُ تَعْدُو أَتَيْتُكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ.

**باب الکفر من أمر الجاهلیة ولا یکتفر صاحبہا بارتکابہا الا بالکفر** یقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّکُمْ اُمَرَاءُ فِیْکُمْ جَاهِلِیَّةٌ وَقَوْلِ اللّٰهُ تَعَالٰی اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ وَرَاٰی مَا اٰتٰیْتُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَقْتَتَلُوْا فَاصْبِرُوْا اِنَّتُمْ سَاعِدًا فِیْهَا هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِیْنَ کہل ہے (غیر مسلم یا کافر نہیں کہا)

۱۵۔ امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ کفر دوزخ کا ہے ایک کافر جنتی میں کہ جسے آدمی اسلام سے باہر ہو جاتا ہے۔ دوسرے گناہ اس کو بھی شریعت میں کفر کہا ہے مگر کفر اچھے کفر سے کم ہے اس باب میں امام بخاری نے ابوسعیدؓ کی حدیث بیان نہیں کی اس طرف اشارہ کر دیا اور کتاب الجہنم میں اس کو نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپؐ عورتوں سے فرمایا تم دوزخ دیکھو تم دوزخ میں زیادہ ہو۔ انہوں نے پوچھا کیوں آپؐ فرمایا تم جنت بہت کرتی ہو اور دوزخ دیکھا کہ فریق نہ مل سکتی تھیں۔ ابن عباسؓ کی حدیث بڑی اسی حدیث ہے جس کو امام بخاری نے پورا باب الکفر میں نکالا یہاں اس کا ایک ٹکڑا بیان کیا۔ اور امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیان کرتے ہیں ۱۵۔ اس سے خواجہ ابو سعید زکریاؒ کا نظریہ ہے جو کہ گناہ کرنے والے کو کافر سمجھتے ہیں اور بعض ان میں بول پھرتے ہیں کہ وہ کافر ہے نہ مومن ۱۲۔ ۱۳۔ اس حدیث امام بخاری نے اچھے خود روایت کی ہے ابوذرؓ نے یہ شخص کواں کہانی دی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ میں جاہلیت کی خصلت ہے یعنی کالی کلانہ ترانہ مومن کی شان نہیں۔ جاہلیت دوزخ ہے جو کفر کی بشت سے پہلے عرب میں گزرا ۱۲۔ ۱۳۔ اس سے ہم کفر کی شرک سے انحراف کرتے ہیں۔ حافظ ابن عربیؒ نے کہا اس آیت میں شرک سے کفر مراد ہے مثلاً کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرے تو وہ بھی مشرک نہیں جلتے گا۔ ۱۴۔ ۱۵۔ اس آیت سے امام بخاری نے خارجیوں اور معتزلوں کا رد کیا۔ کیونکہ مسلمان سے لڑنا گناہ ہے اور باوجود اس کے اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مسلمان فرمایا ۱۲۔ ۱۳۔





حمد کرے تو چھوٹا اور جب جھگڑا کرے، تو گالی بکے (اس روایت کو سفیان کے بجائے شعبہ از اعش نے بھی نقل کیا ہے۔)

**باب قیام لیلۃ القدر (شب قدر میں نوافل وغیرہ عبادت کرنا) ایمان میں داخل ہے۔**

(ابو ایمان از شیب از ابو الزناد از اعرج) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص شب قدر میں قیام کرے (یعنی نوافل وغیرہ عبادت کرے) ایمان کے ساتھ اور رضا الہی حاصل کرنے کی نیت سے، اس کے سابقہ گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

**باب جہاد جس کو ایمان ہے۔**

(خری بن حفص از عبد الواد از عمارہ از ابو ذر عن عمرو بن جریر) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ جو آدمی خدا کی راہ میں جہاد کے لئے نکلے اور جہاد کا محرک خدا اور رسولوں پر ایمان ہو (یعنی لوٹ مار، طمع مال، غنیمت نہ ہو) تو میں اس بات کا ذمہ دار ہوں کہ با تو اسے ثواب عظیم اور سال غنیمت کے ساتھ ذخیریت سے اپنے گھر، لوٹاؤں یا (اگر وہ شہید ہوا) تو اسے میں جنت میں داخل کروں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزید فرماتے ہیں کہ اگر میں اپنی امت کے لئے یا مرنشاق نہ سمجھتا تو میں کبھی لشکر کے ساتھ جہاد میں جانے سے گریز نہ کرتا اور میری (جی تو یہی چاہتا ہے کہ خدا کی راہ میں شہید ہو جاؤں) پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔ پھر زندگی بخشی جائے، پھر شہید کیا جاؤں۔

حَدَّثَنَا أَبُو آدَ حَدَّثَنَا كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ عَدُوًّا وَآدَ  
جَاوَمَ فَجَرْنَا بَعَثَ شُعْبَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ ۝

**باب قیام لیلۃ القدر میں**

۳۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو آدَ حَدَّثَنَا كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ عَدُوًّا وَآدَ  
جَاوَمَ فَجَرْنَا بَعَثَ شُعْبَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ ۝ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ  
يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَارْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا  
تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۝

**باب الجہاد میں ایمان**

۳۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمَّارٌ قَالَ حَدَّثَنَا  
أَبُو رُوَيْحَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ابْتَغُوا  
عَسَى وَحَلَّ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يَخْرُجَ إِلَّا بِإِيمَانٍ  
وَأَقْصِدْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَنْ تُجْعَلَ يَمَانًا لِمَنْ آخِرُ  
أَوْ غَنِيمَةً إِلَّا ادْخُلْهُ الْجَنَّةَ وَكُلُوا لَأَنْ أَشَقَّ عَلَى  
أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْتُ سِرِّيَّةً وَكُنْتُ رَافِقًا  
أَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أَجِيئُ ثُمَّ أَقْتُلُ ثُمَّ أَجِيئُ  
ثُمَّ أَقْتُلُ ۝

یعنی خاص خدا کی راہ میں نکلنا اور عداوت کی نیت سے ۱۲۔ میں سوا حقوق العباد کے کو با حقوق العباد کی ممانعت نہ کرنا کی نیت سے جب اتفاق کی نشانیاں  
ابو بخاری بیان کر کے تو ایمان کی نشان دہی کرنا اور کتاب کا مقصد وہی ہے ۱۲۔ منہ سے بعض نفوس میں تصدیق برپا ہے اور وہ ظاہر ہے اور بعض ناخود  
کو نہیں طرح ہے کچھ ایمان مستلزم ہے تصدیق انبیاء کو اور تصدیق نبیاء استلزام ہے ایمان کو اس لئے دونوں میں سے ہر ایک کافی ہے ۱۲۔ یعنی جتنی نوع کی  
نکالیاں کا فروں سے لئے تو کمال ہیں میں ہر نوع کے ساتھ نکلتا اگر آپ نکلتے تو سنا کہ صحابہ کو کھانا پڑا اور ان پر شاق ہوتا کسی کو کام کاج ہوتا کسی کے پاس خرچ  
۱۲۔ اس حدیث سے شہادت کی بڑی فعلیت ثابت ہوئی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بار بار اس کی آرزو کرتے تھے (دقیقہ حاشیہ بر مرقا ۳۹)





دین اس پر غالب آجائے گا۔ اس لئے راستہ روئی اختیار کرو۔  
میانہ روئی اختیار کرو۔ امیدِ ثواب سے شاد و مطمئن رہو۔ صبح  
و شام اور قد سے آخرِ شب میں مدد مانگتے رہو۔

اَسْكُرُوا ذَلِكَ قَالَ نُهَيْتُكُمْ عَنْ اَبْوَالِ اَسْحَقَ عَنِ  
الْبُرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذَا اِنَّهُ مَاتَ كُلِّي الْقَبِيلَةِ  
قَالَ اَنْ تَحْوَلَ رِجَالٌ وَقِيلُوا اَفَلَمْ تَدْرِيَا نَقُولُ  
فِيهِمْ مَا تَشْرِكُ اللّٰهَ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضَيِّعَ  
اَيْمَانَكُمْ ۝

بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ یہودی نصاریٰ  
بہت خوش تھے جب آپ نے اپنا منہ بیت اللہ کی طرف پھیر لیا  
تو انہوں نے ہرمانا۔ زہیر کہتے ہیں ابو اسحق نے برائے اسی حدیث  
میں یہ بیان کیا ہے کہ بیت اللہ قبلہ مقرر ہونے سے پہلے جو لوگ حجاز  
میں سے انتقال کر چکے تھے کچھ شہید ہو چکے تھے ہم ان کی نازوں  
کے ثواب کے متعلق کچھ نہیں کر سکتے تھے، کہ انہیں ثواب ملے گا یا نہیں تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی،  
وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضَيِّعَ اَيْمَانَكُمْ (اللہ تعالیٰ ہمارے ایمان نہیں جانے دے گا) بلکہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہوئی  
نمازوں کا ثواب ضرور ملے گا۔ ۱۰

بَابُ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمُرُوءَاتِ  
مَا لَكَ اَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَةَ اَنَّ  
عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا سَعِيدٍ  
لِي الْحَدَّثَ رَوَى اَخْبَرَهُ اَنَّ سَمِعَ رَسُولَ  
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِذَا  
اَسْلَمَ الْعَبْدُ مُحْسِنًا اِسْلَامُهُ يَكْفُرُ  
اللّٰهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَّهَا وَ  
كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِمَاصُ اِلَى الْحَسَنَةِ  
بَعَثْنَا اَمْرًا لَهَا اِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ  
وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا اِلَّا اَنْ تَجِبَا وَكَانَ  
عَنْهَا ۝

بَابُ اِسْلَامِ الْغُزَا اَلْاَكْبَرُ  
ابو سعید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل  
ہو جاتا ہے اور صحیح طریقہ پر اسلام کے اعمال ادا  
کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے تمام پہلے گناہ معاف  
فرمادیتے ہیں جو اسلام سے پہلے کر چکا ہو۔ اب نئے  
سرے سے اس کا حساب شروع ہوتا ہے اور وہ اس  
طرح کہ ہر نیکی کا بدلہ تو دس نیکیوں سے لیجی سکتا سونک  
بھی لکھی جائیں گی لیکن گناہ کا بدلہ تو یہی ایک برائی لکھی  
جائے۔ اور یہ ایک برائی بھی حسد اچاہے تو معاف  
فرمائیے ۱۱

۴۴۔ حَدَّثَنَا اِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرُ بْنُ هَمَّادٍ عَنْ اَبِي

(اسحق بن منصور اور عبد الرزاق انعمانہما) ابو ہریرہؓ روایت  
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی شخص بڑی خوبی

سے نزع ہو جاتا ہے تو اس کی ہر نیکی جو اس نے اسلام سے پہلے کی تھی وہ لکھی ہے۔ معلوم ہوا کہ اگر اگر مسلمان ہو جائے تو کوئی نیکوئی  
کا بھی اس کو ثواب ملے گا ۱۲۔ منہ ۱۳۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مافات کر دے تو ایکسے برائی بھی نہ لکھی جائے گی۔ اس حدیث سے خواجہ کار و ہوا جو گناہ  
کرنے والوں کو بائیں کا فرما رہے ہیں ۱۴۔ منہ



۴۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِیْهِمْ قَالَ حَدَّثَنَا  
 هِشَامُ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا  
 إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنْ شَيْءٌ مِّنْ خَيْرٍ  
 يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ  
 وَزَنْ شَيْءٌ مِّنْ خَيْرٍ وَخَرَجَ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ  
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزَنْ شَيْءٌ مِّنْ خَيْرٍ قَالَ  
 أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا  
 أَنَسُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَيْمَانِ  
 مَكَانٍ مِّنْ خَيْرٍ \*

۴۳۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْقَتَّابِ سَمِعَ جَعْفَرَ  
 بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَلَاءِ أَحْمَدُ بْنُ قَابُوسٍ بْنُ سُلَيْمٍ  
 عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ  
 رَجُلًا مِّنَ الْيَهُودِ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَيْدِي  
 فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُوهَا وَلَوْ عَلَيْنَا مِثْرُ الْيَهُودِ لَكُنْتُ  
 لَا تَحْتَضِرُ نَاذِرُكَ الْيَوْمَ عَيْدٌ أَقَالَ أَحَى أَيْدِي فَتَالَ  
 الْيَوْمَ أَكُنْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ لَنْفَعَتِي  
 وَرَضِيْتُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا  
 ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَوَاقِمُ بَعْرَةَ يَوْمَ مَجْعَةٍ

(مسلم بن ابراہیم از شہاب از قتادہ) انس روایتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے فرمایا۔ جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو برابر  
 بھلائی ہے وہ ایک نہ ایک دن) دوزخ سے نکلے گا۔ جس نے  
 لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں گہیوں کے دانے کے برابر بھلائی  
 ہو وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے ضرور نکلے گا۔ جس نے لا الہ  
 الا اللہ کہا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھلائی ہو وہ (ایک نہ ایک  
 دن) ضرور دوزخ سے نکلیں گا۔ امام بخاری کہتے ہیں اس روایت کو  
 ابان بن ابی اسیر نے حضرت قتادہ سے روایت کیا انس و آنحضرت صلی اللہ علیہ و  
 سلم سے پہلے لفظ خیر کے لفظ ایمان سے نقل کرتے ہیں

احسن بن صباح از جعفر بن عون از ابوالعمیس از قیس بن مسلم  
 از طارق بن شہاب حضرت عمر بن خطاب روایتی ہیں کہ ایک  
 یہودی نے حضرت عمرؓ سے کہا: امیر المؤمنین! آپ کی کتاب میں  
 ایک ایسی آیت ہے کہ اگر وہ ہم یہودیوں کی کتاب میں نازل ہوئی ہوتی  
 تو ہم اس دن کو عید کا دن مقرر کر لیتے جس دن وہ نازل ہوتی۔ آپ  
 نے فرمایا وہ کونسی آیت ہے؟ یہودی نے جواب دیا "آلِیَوْمَ... الْآلِیَوْمَ"  
 حضرت عمرؓ نے فرمایا ہم اس دن اور مقام کو جانتے ہیں جس دن  
 اور جس مقام پر یہ آیت نازل ہوئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت  
 جمعہ کے دن نازل ہوئی، جب آپ میدانِ عرفات میں قیام فرما  
 تھے۔

لہ ذرہ بخیہ ذال و تشہیدہ را اس کے معنی چوٹی یا جسون کے شہاد میں سوئی کی نوک پر طرح ڈالنے والی ہے جس کو کچھ ہیں چار ذرے ایک دال کے دانے کے برابر جتنے  
 بھونوں نے ذرہ بخیہ ذال و تشہیدہ را پڑھا ہے جس کے معنی چار ذرے ہیں ۱۲ منہ ۱۲۰۰ گرام اس تعلیق کو کھانے کے پل کیا امام بخاری اس کو دو مطالبے لائے اس لئے کہ قاتادہ کا  
 ساتھ اس شے ثابت ہو اور قاتادہ شہور ہیں میں تیس لپٹی ہے شیخ کو چھپانے میں اور ایسے شخص کی مسنون روایت حجت نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ اگلی روایت کی  
 تفسیر ہو جائے اس میں خیر نبی بھلائی سے ایمان مراد ہے ۱۲ منہ ۱۲۰۰ گرام حضرت عمرؓ کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے تو اس دن کو عید کر لیا ہے۔ اول تو عرفہ کا دن دوحہ  
 جمعہ کا دن۔ یہودی کو کب عید تھے جو اس وقت تک ان میں نہیں لائے تھے ۱۲ منہ ۱۲۰۰ گرام یہاں بھی طریقہ پر اشکال ہوتا ہے کہ باب ایمان کی کمی زیادتی کا ہے اور حدیث  
 خبر کی زیادتی بتلا رہی ہے اور آخر تو مسلم نے بھی امام اعظم کے مسلک کے مطابق ہے کہ کسی شیخ نے ایمان کی نہیں احکام شرع کی ہے۔ ف (وفا الدین)

بَابُ الْزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَقَوْلُهُ  
تَعَالَى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ  
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَقَّاقًا وَيُقِيمُوا  
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ

دِينُ الْفَيْتَةِ ۝

۴۴۔ حَدَّثَنَا إِبْنُ سَمُيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَحْنُ الْمَالِكِيُّ بْنُ كَثِيرٍ  
عَنْ عَوْنِ بْنِ سَمُيْلٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّكَ سَمِعَ  
طَلْحَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَهُ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ بَجْدٍ سَأَلَهُ  
الرَّائِسُ سَمِعَهُ دَوَّى صَوْتَهُ وَلَا تَفْقَهُ مَا يَقُولُ  
حَتَّى دَفَأَ ذَا هُوَ كَيْفَ قَالَ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ  
وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا لَا أَنْ  
تَطْلُوعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ  
وَسِيَامَهُ مَتَانِ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا لَا أَنْ  
تَطْلُوعَ قَالَ وَذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا لَا أَنْ  
تَطْلُوعَ قَالَ قَادِرَ الرَّجُلِ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَرِيدُ  
عَلَى هَذَا وَلَا أَتَفْهَمُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ أَفَلَمْ أَنْ صَدَقَ ۝

تو کامیاب اور ناجی ہو جائے گا۔

بَابُ اتِّبَاعِ الْجَنَازَةِ مِنَ الْإِيمَانِ

بَابُ زَكَاةٍ دُنْيَا دَاخِلِ إِسْلَامٍ هِيَ. اللَّهُ تَعَالَى كَارِشًا  
هِيَ، اَوْرَاہِیْنِ فَقَطُّ اس امر کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ فرض  
اللہ کی عبادت کریں خالصتہً بشرطہ نماز پڑھیں، زکوٰۃ  
ادا کریں۔ یہی سبھا اور مضبوط دین ہے۔ (البیہق)

(اسمعیل از مالک بن انس از ابو سہیل بن مالک ز مالک کے طلحہ  
بن عبد اللہ سے راوی ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت  
اقدر میں حاضر ہوا۔ وہ شخص نجد والوں میں سے تھا۔ اس کے سر کے بال  
بکھرے ہوئے تھے۔ ہم اس کی آواز کی صرف یہ سن رہے تھے، ہاں  
نہیں سمجھ آ رہی تھی۔ وہ نزدیک آ پہنچا معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے منتقل  
پوچھ رہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات میں بائیس  
نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا ان کے علاوہ اور نمازیں بھی فرض ہیں؟  
آپ نے فرمایا نہیں، باقی نمازیں نفل ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد  
فرمایا: رمضان کے روزے فرض ہیں۔ اس نے کہا کیا اس کے علاوہ اور  
روزے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں سوائے اس کے کہ خوشی سے رکھے  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ زکوٰۃ فرض ہے۔ اس نے پھر  
پوچھا کیا زکوٰۃ کے علاوہ کچھ اور ادائیگی بھی فرض ہے۔ آپ نے جواب  
میں فرمایا نہیں باقی نفل صدقے ہیں۔ راوی کہتے ہیں وہ پوچھنے والا یہ کہتا  
ہو اور اس نے ہو گیا کہ اللہ کی قسم میں نہ ان احکام میں اضافہ کروں گا، نہ کسی  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر شخص صدقہ دل سے اقرار کرنا کرے

باب جنازے کے ساتھ جانا ایمان میں داخل ہے

لے اس شخص کا نام سلام بن ثعلبہ تھا اور کچھ مجھکتے ہیں بلندی کو۔ یہاں مراد وہ ملک ہے عرب کا جو تیسرے شروع ہوا ہے عراق تک ۱۲۰ سالہ یعنی اس کے  
اوان اور شروع ۱۲۰ سالہ ملا کر پانچ ہے، یعنی اس کی مکت (جہات) ہو گئی۔ اگر سچا ہے یعنی ان باتوں پر برابر عمل کرتا رہا جیسے منہ سے کہتا ہے کہ میں اس  
سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا میں جتنا حکم ہے وہ بجا لاؤں گا ۱۲۰ سالہ

٢٥- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيسَى الْحَنْدَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ ابْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِمَّنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ نِيْمَانًا وَاجْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ خَمْسٌ يَعْلَمُ عَلَيْهَا وَيُغْفِرُ مِنْ رُفَاتِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيَارِ طَائِفِينَ كُلِّ طَائِفَةٍ مِثْلُ أَحَدِيٍّ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثَمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيَارِ طَائِفَةٍ تَابِعَةِ عَتَمَاتِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَوْفُهُ

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَحْبُطَ  
عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَتَعَرَفُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ  
الَّتِي هِيَ مَا عَرَضَتْ قُوِّي عَلَى عَيْنِي  
الْأَخْيَيتُ أَنْ أَكُونَ مَكْدُومًا وَقَالَ  
ابْنُ أَبِي مُثَيْكَةَ أَذْرَكْتُ ثَلَاثَ يَمِينٍ  
أَحْبَبْتُ لِنَبِيِّ مَعِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
كُلُّهُنَّ حِفَافُ النِّعَاقِ عَلَى نَفْسِهِ مَا  
مِنْهُمَا أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ  
جَبْرَيْلُ وَفِيهِمَا كَاشِلٌ وَيُدْكِرُ كَرِ الْحَسَنِ  
مَا خَافَهُ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ وَلَا أَمَنَهُ إِلَّا  
مَنَافِقُ وَمَا يَحْدُرُ مِنْ الْأَصْرَارِ عَلَى

(احمد بن عبد اللہ بن علی مغنوی از روح الزعوف از سن و محمد)  
ابو ہریرہؓ یہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مسلمان کے جنازے میں ایمان کے ساتھ رہنا لے لے کر آئے اور تدفین میں آخر تک شامل ہو جائے تو وہ دو قیراط ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ ہر قیراط حدیث کا ایک حصہ ہے۔  
کے برابر وزن رکھتا ہے۔ جو صرف نماز جنازہ میں شامل ہوتا ہے تدفین میں نہیں، وہ ایک قیراط ثواب کا حقدار ہوتا ہے۔ اس حدیث کو عثمان مؤذن نے بھی بحوالہ زعوف از محمد ابو ہریرہؓ روایت کیا ہے۔  
صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

مؤمن کا خوف کہ کہیں بے خبری میں اس کا عمل ایسا نکال نہ چلا جائے کہ اگر ابراہیمؑ بھی مرنے کہا، میں نے اپنے قول و عمل کو ملا کر دیکھا تو مجھے بھی خوف لاحق ہوا کہ کہیں میں دین کے جو ٹھکانے والوں میں شامل نہ ہو جاؤں۔ ابن ابی ملیکہؒ کہتے ہیں کہ میں نے ایسے تیس صحابہؓ دیکھے جن کو یہ خوف کھائے جاتا تھا کہ کہیں منافق نہ ہوں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل کی طرح (کامل) ہے۔ حضرت حسنؓ بصریؒ سے منقول ہے کہ نفاق سے وہی دڑتا ہے جو صحیح مومن ہوا دوسرے بے فکر وہی رہتا ہے جو منافق ہو۔ نیز اس باب میں آپس کی جنگ، گناہ، براڑے پہننے اور توبہ نہ کرنے

۱۷۱۱ء ایک درہم کے بارہ قیراط ہونے لگی یہ دنیا کا قیراط ہے اور اخت کا قیراط واحد پہاڑ کے برابر ہوگا جیسا حدیث میں ہے ۱۲ منہ ۱۳۵ اس باب میں امام بخاری نے خاص مرحلہ کار کیا ہے جو کہتے ہیں کہ ان کے ساتھ گناہ سے کوئی نقصان نہ ہوگا اور ہیبت سے اگلے بزرگوں کے اقوال نقل کئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سلف کا ڈر کرتے ہے ۱۲ منہ ۱۳۵ بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے کہ کہیں لوگ سمجھ کر جھوٹا کہیں یعنی قول اور فعل ۱۳۵ امام بخاری نے اس آفر سے ان لوگوں کا رد کیا جو کہتے ہیں ہر شخص یوں کہہ سکے کہ میرا ایمان جبریل کا سا ایمان ہے ۱۲ منہ

التَّقَاتِلَ وَالْوَحْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ  
لَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَمْ يُصِرُّ وَأَعْلَى  
مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَكْفُرُونَ -

۴۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ قَالَ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ عَنْ زَيْدِ بْنِ سَأْدٍ أَنَا وَابْنُ عَرَبَةَ  
الْمُرْجِيَّةُ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَابُ الْمُشْرِكِ فُسُوقٌ  
وَقَاتِلُهُ كُفْرٌ -

۴۷۔ حَدَّثَنَا أَقْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا  
إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حَمِيدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ  
أَخْبَرَنِي عُمَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ  
فَقَالَ خِيَرَتَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ  
لِاخْتِيَارِكُمَا بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وَإِنَّهُ تَكَلَّمَ خِيَرَتَانِ  
فَلَا تَنْفَرُوتَ وَعَلَى أَنْ يَكُونَا خَيْرَ الْكُفْرِ  
فَالْتِمَسُوهُمَا فِي الشَّيْبِ وَالسَّخَمِ وَالْخَمْسِ -

يَا بَكَّ سَوَالِ جَنَابِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيمَانِ وَ  
الْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ الشَّاعَةِ  
وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سے بھی ڈرایا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔  
”اپنے بُرے کام پر جان بوجھ کر اڑ نہیں جاتے۔“  
(آل عمران)

محمد بن عمرو (زید بن شجیع) زہید فرماتے ہیں کہ میں نے ابوہریرہ  
سے فرقہ مر جیہ کے متعلق دریافت کیا تو وہ کہنے لگے کہ مجھ سے عبد اللہ  
بن مسعود نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد وگرمی ہے  
کہ کسی مسلمان کو کالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا یعنی قتال  
کرنا کفر۔

(نفسیہ بن سعید از سلیم بن جعفر از حمید از انس) عبادہ بن  
صامت ڈراوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرے سے  
بابت شریف لائے تاکہ شب قدر کی خبر دیں۔ اس وقت مسلمان  
آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ آپ نے فرمایا میں نہیں لیتا القدر کی خبر  
دینے آیا تھا مگر فلاں فلاں آپس میں لڑ رہے تھے۔ اس لئے وہ رات  
اٹھالی گئی۔ شاید اس میں تمہاری بہتری ہو۔ لہذا اب شب قدر کو  
تسلیسویں، ایتیسویں اور پچیسویں تاریخ رمضان میں تلاش کرو۔

باب جبریل کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان السلام  
احسان اور علم اساتذہ کے متعلق پوچھنا۔ اور نبی صلی اللہ  
علیہ وسلم کا جواب۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ جبریل  
علیہ السلام تم کو تعلیم دین دینے آئے تھے۔ گویا آنحضرت

۱۔ اس آیت سے بھی مراد کار و مہارت ہے کیونکہ جو لوگ گناہ اور اسرار کرب کی برائی بھگتی ہے ۱۲ منہ سے اب وہ لوگ کام شفیق بن سلا سدی تھا جبریل علیہ السلام  
میں سے میں معلوم ہوا کہ جب اس وقت پیدا ہو چکے تھے۔ اس حدیث سے مراد ہوا کہ مسلمان کے کالی غیثے والے کو فاسق فرمایا۔ اور کفر سے مراد شرعی  
کفر نہیں ہے بلکہ مبالغہ منسو ہے ۱۳ منہ سے عبداللہ بن ابی حردواہ و کتب بن ذکوان تھے۔ ثانی الذکر کا اول الذکر پر فرض آتا تھا۔ دونوں میں خاص مسلمان  
کے اندر نہایت محنت ہوئی ۱۴ منہ سے اس میں اللہ کی کچھ محنت تھی۔ وہ یہ کہ شب قدر کی امید سے لوگ کالی غیثے والوں میں عبادت کریں۔ ۱۵ منہ  
۱۵۔ یہاں ہم بخاری نے تین بیانی بیان کیے ہیں۔ پہلے نبیل سے نکلتا ہے کہ ایمان ۱۰ اسلام اور احسان یہ سب دین ہیں دوسری سے یہ کہ ایمان  
اور اسلام ایک ہے۔ تیسری سے یہ کہ اسلام اور دین ایک ہے۔ ۱۶ منہ

نے ان تمام باتوں کو دین مقرر فرمایا۔ اس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ بیان بھی ہے جو قبیلہ عبدالقیس کو ایمان کے متعلق فرمایا۔ نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے وَمَنْ يَنْتَهِ عَنِ الذَّلٰلٰتِ سَكَّرَ دِیْنًا فَكَانَ یُقْبَلُ مِنْهُ۔

كَهْ نَقَالَ كَا جَارِیْہٖ عَلَیْہَا لَسَاكُمُ یَعْلَمُكُمْ دُیْنَكُمْ یَحْضَرُ ذٰلِكَ كَلَّا جِنًا وَمَا بَیْنَ الشَّیْءِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم یُوَفِّدُ عِبْدًا لِّقَبْلِی مِنَ الْاِیْمَانِ وَ قَوْلُہٗ تَعَالٰی وَمَنْ یَنْتَهِ عَنِ الذَّلٰلٰتِ سَكَّرَ دِیْنًا فَكَانَ یُقْبَلُ مِنْهُ ۝

(مسند دار اسماعیل بن ابراہیم از ابو جہان تیمی از ابو زرہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم باہر اصحاب کرامؓ کی مجلس میں رونق افروز تھے کہ ایک شخص آیا۔ اس نے سوال کیا ایمان کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس کے فرشتوں، خدا سے ملنے خدا کے پیغمبروں اور مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کا یقین رکھنا۔ اس نے پوچھا: اسلام کس چیز کا نام ہے۔ آپؐ فرمایا کہ خدا کی عبادت کرنا، شرک نہ کرنا، نماز ادا کرنا، رمضان زکوٰۃ ادا کرنا اور عقیان میں روزے رکھنا، اس نے دریافت کیا، احسان کیا چیز ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ کی اس طرح عبادت کرنا گویا تو اسے دیکھ رہے ہو اگر یہ کیفیت پیدا کرنا مشکل ہو، تو کم از کم یہ تصور سمجھنا ہو کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔ پھر اس نے سوال کیا، قیامت کب آئے گی؟ آپؐ نے فرمایا جس سے سوال کیا جا رہا ہے وہ سائل سے زیادہ نہیں جانتا۔ البتہ قیامت کی نشانیاں بتلا دیتا ہوں۔ جب لونڈی اپنے آفت کو جتنے اور سیاہ اور ٹوٹنے کے چرچا ہے بڑی بڑی عمارت بنائے لگیں

۴۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اِبْرٰہِیْمَ قَالَ اَخْبَرَنَا ابُو جَحْظَانَ الشَّیْخُ یَحْیٰی ابْنُ زُرَّعَۃَ عَنْ ابْنِ اُمِّ حَرِیْرَۃَ قَالَ كَانَ الشَّیْخُ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ بَارِئًا یَوْمَ صَالِحٍ لِّقَابِی قَاتَاہُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْاِیْمَانُ قَالَ الْاِیْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰہِ وَمَلَآئِکَہٖ وَرِیْقَآہِ وَرُسُلِہٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ الْاِسْلَامُ اَنْ تُعْبُدَ اللّٰہَ وَلَا تُشْرَکَ بِہٖ وَتُقِیْمَ الصَّلٰوۃَ وَتُعْطَ الزَّکٰوۃَ اَتْمَرُ وُصَّۃَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْاِحْسَانُ قَالَ اَنْ تُعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرٰہُ وَاَنْ تَخْشٰہُ کَاَنَّہُ یَرٰکَ قَالَ مَعْنٰی السَّاعَۃِ قَالَ مَا الْمُسْتَعْمَلُ عَنْہَا یَعْلَمُکُمْ مِنَ الشَّائِلِ وَسَاْئِلِہٖ قَالَ عَنْ اَشْرَاطِہَا اِذَا وُلِدَتِ الْاُمَۃُ رَجَعَتْ اِذَا تَخَلَّوْا وَلِ رَعَاۃِ الْاِیْمِلِ لِبُہْمِ فِی الْبُنَیْنِ فِی تَحْصِیْنِ

۱۔ مسلم کی روایت میں یوں ہے کہ اس کے کڑے بہت سفید تھے۔ بال بہت کالے تھے۔ سفر کا نشان اس پر نہ تھ۔ یکہ روایت میں یوں ہے کہ وہ سب سے زیادہ خوبصورت اور مہر تھا ۱۲ منہ ۱۱ منہ یعنی قمریوں سے جی اٹھنے کو۔ اور اللہ سے ملنا یہ ہے کہ اس کے ساتھ حسب کتاب کے سامنے ہوا اس صورت میں تکرار نہ ہوگی ۱۲ منہ ۱۱ منہ یعنی اسلام دنیا میں پھیلے گا مسلمانوں کے ہاتھ بہت سی لونڈیاں آئیں گی۔ اس سے اولاد پیدا ہوگی وہ اولاد گویا بنی آدم کی مالک ہوگی، یا لوگ ام ولد کو بیچ کر بیس کے دوہتے ہتھے اپنے پیشے کے ہاتھ لگے گی اس کو خرید نہ ہوگی۔ یا لوگ اپنے جانی مان کی نافرمانی کر بیٹھے۔ ماں سے ایسا برتاؤ کر بیٹھے جیسے لونڈی سے کرتے ہیں ۱۲ منہ ۱۱ منہ کالے اور سفید عرب کے ملک میں بدست سرخ اور ٹوٹنے کے ذیل سمجھے جاتے ہیں۔ یہ مطلب یوں ہے جب کالے رنگ کے چڑاے اونچی اونچی نمازیں ٹھہریں ۱۲ منہ ۱۱ منہ یہاں بھی امام غزالی کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بسط طبع کے یہاں غفلت کا نام ہے اعمال کا نہیں رقی



لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةَ الْآيَةِ ثُمَّ قَالَ قَدْ قَالَ رُؤُوسُ قَوْمٍ قَدْ وَفَّيْنَاكُمْ قَالَ هَذَا إِجَابَةٌ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَ ذَلِكَ حَكْمًا مِنَ الْإِيمَانِ ۝

(یعنی رئیس ہو جائیں) قیامت غیب کی ان پانچ باتوں میں سے ہے جسے سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (سورہ لیمان) کی یہ آیت تلاوت فرمائی اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَہٗ عَلِمَةُ السَّاعَةِ الْاٰیۃ اس تمام گفتگو کے بعد وہ شخص واپس گیا۔ آپ نے فرمایا: اسے دوبارہ میسر ہو پاس لادو صحابہ کرام نے خوب کچھا کچھا لایا لیکن وہاں کسی کو نہ پایا۔

آپ نے فرمایا: یہ جبریل تھے، جو لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے۔ اہم بخاری فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب باتوں کو دین کہا اور ایمان میں شریک کر دیا۔

### باب

### باب

۴۹۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هِشْمٍ عَنْ حَسَنَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ اِبْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَفْيَانَ بْنُ خُرَظٍ أَنَّ هِرَاقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَرِيْدُ وَنَ أَمْرٌ يَنْقُضُودُ فَرَضَعْتَ اَنْتُمْ يَرِيْدُ وَنَ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَقٌّ يَرْتَدُّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَبْرُكُ أَحَدٌ سَخَطَ لَدُنِّي بَعْدَ أَنْ يَبْرُكَ فِيهِ فَرَضَعْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَحُلُطُ بِشَأْنِهِ الْقُلُوبُ لَا يَخْطُ أَحَدٌ ۝

(ابراہیم بن حمزہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ) عبد اللہ بن عباسؓ فرمادی ہیں کہ ابوسفیان بن حرب نے مجھے بتایا کہ ہر قل نے (جب بزمانہ کفر حضرت ابوسفیان شام گئے تھے) میز کی گفتگو سننے کے بعد کہا: ابوسفیان! میں نے تجھ سے اس مدعی نبوت کے متعلق دریافت کیا ہے، آیا اس کے پر ہوا بڑھ ہے یا لگھ ہے ہیں۔ تو نے کہا وہ بڑھ ہے ہیں۔ چنانچہ ایمان کا یہی حال ہوتا ہے۔ بہا نیک کہ ایمان مکمل ہو جاتا ہے۔ میں نے تجھ سے دریافت کیا۔ کوئی اس کے دین میں اگر کچھ کوئی اسے بُرا سمجھ کر مغرور ہو جاتا ہے، تو نے کہا نہیں۔ واقعی ایمان کی یہی حقیقت ہوتی ہے کہ جب اس کی خوشی دلوں میں سما جاتی ہے تو مومن اپنے

دین سے مغرور نہیں ہو سکتا۔ اور دین و ایمان کو بُرا نہیں سمجھ سکتا۔

### باب

### باب

۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا ذَكَرِيَّا عَنْ

(ابونعیم از ذکر کیا از عامر) نعمان بن بشیرؓ فرمادی ہیں کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں کو جانتے تھے اس نے بڑا بہتان کیا ۱۲ منہ ۱۵ وہ فرشتے تھے۔ جو یکایک غائب ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس وقت پہچانا جب وہ پیچھے موڑ کر چلے گئے جیسے دوسری روایت میں ہے۔ ۱۲ منہ

عَامِرٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّامَانَ بْنَ كَيْسَانَ يَقُولُ سَمِعْتُ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْحِلَالُ  
بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مَشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا  
كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ فَكَيْفَ اتَّقَى الْمَشْتَبِهَاتِ سُبْحَانَ  
لِيُؤْمِنَهُ وَيُحَرِّضَهُ وَمَنْ وَفَّعَ فِي الْمَشْتَبِهَاتِ كَرَّاعٍ  
يَرْتَحِلُ حَوْلَ الْحَيَى يُؤْثِرُكَ أَنْ يُؤْثِرَ أَعْمَ الْأَوْدَانِ  
لِكُلِّ مِلَّةٍ حَتَّى آتَاكَ اللَّهُ فِي أَرْضِهِ تَحَارُّرًا  
الْأَوْدَانِ فِي الْجَدِّ مُضْغَةً إِذَا صَحَّتْ صَحَّ الْجَدُّ  
كُلُّهُ وَإِذَا فُسِدَتْ فَسَدَ الْجَدُّ كُلُّهُ. آتَاهِي  
الْقَلْبُ :

فرماتے تھے، حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں  
کے درمیان بعض مشتبہ چیزیں ہیں جنہیں اکثر لوگ نہیں جانتے۔  
جو شخص مشتبہ باتوں سے بچے گا، وہ اپنے دین و عزت کو بچائے گا۔  
مشکوٰۃ و مشتبہ چیزوں سے پرہیز نہ کرنے والے کی مثال ایسی ہر  
جیسے کوئی چراوا یا شاہی چراگاہ کے قریب ریوڑ چرا رہا ہو اور چراگاہ  
کے اندر داخل ہونے کا اندیشہ ہو۔ یہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہر  
ایک بادشاہ کی ایک خاص چراگاہ ہوتی ہے اور اس کو نہ میں  
پر خدا کی چراگاہ اس کے حرام کردہ ہیں۔ معلوم ہونا چاہیے جسم کا  
ایک نوٹھڑا ایسا ہے کہ اگر وہ درست ہے تو پورا بدن درست رہتا  
ہے۔ اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا بدن بگڑ جاتا ہے۔ غور سے سوچو  
وہ نوٹھڑا دل ہے۔

باب مال غنیمت کا پانچواں حصہ لانا ایمان کا جزو ہے  
(علی بن حیدر از شعبہ) ابی حمزہ روا ہی کہیں ابن عباس رضی  
عہما عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا۔ وہ مجھے خاص اپنے تخت پر بٹھایا کرتے تھے۔  
ایک بار فرماتے لگے: تو میرے پاس باقاعدہ مقیم ہو جا۔ میں اپنے مال  
میں سے تمہیں بھی حصہ دیا کروں گا۔ چنانچہ میں نے دو ماہ تک اُن  
کے ہاں قیام کیا۔ پھر فرمایا کہ جب عبد القیس کا وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپ نے پوچھا: کونسی قوم ہے یا کونسا  
وفد؟ انھوں نے کہا: ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا: مرحبا بہ

بَابُ إِدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ  
۵۱۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْجَدِّ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ  
عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ  
فَيُخْبِرُنِي عَنْ سِرِّهِ فَقَالَ فَقَالَ يَوْمَ عُنْدِي حَتَّى  
أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِّنْ مَّائِي فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ  
ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِّنَ الْقَوْمِ أَوْ مِّنَ الْوَفْدِ  
قَالُوا رِبِيعَةٌ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ

۱۔ یعنی عام لوگ نہیں جانتے۔ بلکہ بعض چیزوں کی علت اور حرمت میں عالموں اور مجتہدوں کو بھی شک رہتا ہے۔ جب دہلیس میں  
ہوں تو ایسے امور سے بچ رہتا ہوں اور پرہیز گاری ہے۔ ۱۲۔ اس حدیث سے دل کی بڑی فعالیت نکلی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ تمام اعضاء  
کا سرمدار ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک دل ہی عقل کی جگہ ہے اور بعضوں نے کہا دماغ ہے ۱۳۔ منہ یہ ابن عباس رضی عنہما سے مراد ہے بعضوں نے کہا  
وہ فارس ہیں ابن عباس کے کلام کا ترجمہ کرتے اور لوگوں کو ان کا کلام سمجھاتے اس لئے ابی عباس نے ان کی خاطر ۱۴۔ منہ ۱۵۔ اس کا سبب کتب  
النجس میں مذکور ہے کہ ابو جہرہ نے ابن عباس کو ایک خوشی کی خبر سنائی تھی ۱۶۔ منہ ۱۷۔ مجھے ہوئے وفد کا ترجمہ ہے۔ وفد کہتے ہیں اس جماعت کو  
جو کسی قوم کی طرف سے دوسرے ملک میں جاتی ہے۔ پیشہ راوی کو شک ہوا کہ تو م کا لفظ فرمایا، یا وفد کا۔ کہتے ہیں یہ وفد جو سواروں کا تھا۔ ان کا  
رہس ایک شخص تھا اشج نامی۔ بعضوں نے کہا یہ سوار تھے۔ بعضوں نے کہا چالیس ۱۸۔ منہ

غَيْرَ حَرَابٍ وَلَا دَرَمٍ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كَا  
نَشْتَعِبُكَ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ كَمَا كُنَّا  
بَيْنَكَ هَذَا الْحَيَّ مِنْ كَقَارِمْ حَيٍّ قَمَرًا بِأَمْرٍ قَمَلٍ  
خَيْرِيهِ مَنْ وَرَأَوْا وَنَدَّخَلْ يَدَ الْجَنَّةِ وَسَأَلُوهُ  
عَنِ الْأَنْشُرِ بِمَا قَامَهُمْ بِأَمْرٍ وَمَا هُمْ عَنْ  
أَذْنِمْ أَمْرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ  
مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ  
قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا  
رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَ الصَّلَاةَ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةَ وَ  
حَبْلًا مَرْمَعًا وَأَنْ تَقُولَ آمِينَ اللَّهُمَّ تَسْمِعْ دَهَانًا  
عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْخَنْزِيرِ وَالذَّيْبِ وَالنَّخْلِ وَالزُّفْرِ  
وَرَبِّهَا قَالَ الْمَقْبُولُ وَقَالَ احْفَظُوا هُنَّ وَأَخْبِرُوا  
بِهِنَّ مَنْ وَرَأَوْكُمْ ۝

قوم یا وفد نہ ذلیل ہوئے شرمندہ نہ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! ہم آپ  
کے پاس سوائے اشہر حرم زدہ قابل احترام جینے جن میں جنگ ممنوع  
ہے نہیں آسکتے۔ آپ کے اور ہمارے درمیان ایک کافر قبیلہ مضر  
کا ہے جن سے ہمیں نقصان کا اندیشہ ہے۔ لہذا کوئی ایسی بات بتا  
دیجئے جس کی خبر ہم اپنے ہمیں کے مسلمانوں کو بتا دیں اور ہم جنت کے  
مستحق بن جائیں۔ انہوں نے آپ سے حلال شریبات کی تعیین بھی  
دریافت کی۔ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار چیزوں کو  
منع کیا۔ حکم دیا خدا کے واحد پر ایمان لانے کا۔ پھر فرمایا کیا حکم جانتے ہو  
اللہ واحد پر ایمان لانا کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول  
ہی خوب جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ  
بے شریک لائق عبادت ہے۔ اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نیز آپ نے  
نماز قائم کرنے، زکوٰۃ ادا کرنے، رمضان کے روزے رکھنے اور مال  
غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنے کا حکم دیا پھر آپ  
نے جن چیزوں سے منع کیا، وہ یہ تھیں۔ روغنِ ٹھلیا، کدو کے تونے۔ کرچیے ہوئے لکڑی کے برتن۔ روغنِ زیت لگے ہوئے  
برتن کا استعمال کرنا۔ ان برتنوں میں شراب استعمال کی جاتی تھی۔ شراب کی حرمت کی وجہ سے ان برتنوں کا استعمال بھی منع ہوا، بعد  
ان برتنوں کو نبید کے لئے استعمال کرنا جائز کیا گیا۔ جیسے ایک اور حدیث میں آیا ہے: آپ نے حاضرین سائلین سے فرمایا: ان  
ادھر و ادھر کو خوب یاد کر لو۔ اور اپنے ان لوگوں کو حیران نہیں پہنچ سکے، خبر کر دو۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالْيَتِيَّةِ  
وَالْحَبْسَةِ وَبِحُلِّ امْرِئٍ بِمَا تَوَلَّى قَدْ خَلَّ  
فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْمَوْصُوفُ وَالصَّلَاةُ وَ  
الزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْإِحْكَامُ  
وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ

بَابُ تَمَامِ الْأَعْمَالِ كِزَانِيَّةٍ وَفُلُوسٍ بِرَمُوفٍ هِ  
اور ہر آدمی کو وہی ملیگا جو اس کی نیت ہوگی۔ اس  
حدیث کا تشریح میں ایمان و وضو، نماز و زکوٰۃ، حج و  
روزہ اور تمام احکام شریعہ شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے  
(سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا) کہہ دیجئے ہر شخص اپنے

کے کرم کو لوگ بنی خوشی سے مسلمان ہو گئے۔ اگر جنگ ہوئی تو ذلیل ہوئے۔ غلام لوندی بنائے جاتے اس وقت شرمندہ ہوتے کاش پہلے ہی مسلمان ہو گئے  
ہوئے ۱۲ منہ یعنی مسلمانوں کے اہل کے پاس داخل کر دینا تو پانچ باتیں ہو گئیں۔ اس کا جواب یوں دیا ہے کہ شہادۂین کو چھوڑ کر چار باتیں ہیں بعضوں نے

کہا لوٹ کے مال سے پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنا گویا ایک قسم کی زکوٰۃ ہے تو اس میں داخل ہے۔ ۱۲ منہ

ثَابِتٌ عَلَى نَبِيِّهِ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى  
أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةً وَقَالَ النَّبِيُّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَ  
نَيْبَةٌ ۝

طریقہ نبی اپنی نیت پر عمل کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر  
آدمی اللہ تعالیٰ کا حکم سمجھ کر بیوی بچوں پر خرچ کرے گا  
تو اسے صدقہ کا ثواب ملیگا۔ (جب مکہ فتح ہو گیا)  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب ہجرت نہیں رہی،  
لیکن جہاد اور نیت باقی ہے (یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک باقی رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت

کی ضرورت ہے۔)

۵۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ وَاقِصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ فِرْعَانٍ  
مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ  
فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ  
لِدُنْيَا بَعْضِهَا أَوْ أَمْرٍ أَوْ نِسَاءٍ وَجِهَاتٍ فَهِجْرَتُهُ إِلَى  
مَا هَا جَرَ إِلَيْهِ ۝

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از یحییٰ بن سعید از محمد بن ابی ہریرہ  
بن وقاص) عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:  
عمل کا بدلہ نیت پر موقوف ہوتا ہے۔ ہر شخص کو اس کی نیت کا پھل  
ملے گا۔ جس کا ترک وطن اللہ و رسول کے لئے ہوگا اسے ہجرت برائے  
خدا و رسول کہا جائے گا۔ جو دنیا کمانے اور عورت یا بے گھر کے لئے  
وطن چھوڑے گا وہ اپنی چیزوں کا مہاجر جہاں کہا جائے گا۔ اللہ و رسول کا  
مہاجر نہیں۔

۵۳۔ حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ  
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ زَيْدِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا انْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى  
أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فِئَةً صَدَقَةً ۝

(حجاج بن منہال از شعبہ از زید بن زبیری از عامر بن سعد) سعد بن ابی  
یزید (ابی مسعودؓ) راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ  
جب کوئی شخص اپنے گھر والوں پر خدا کی رضا حاصل کرنے کے لئے  
خرچ کرتا ہے تو وہ صدقہ کا ثواب پائے گا۔ ۱۷

۵۴۔ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ تَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا  
شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ  
عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ

(حکم بن تافع از شعبہ از زبیری از عامر بن سعد) سعد بن ابی  
وقاصؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو جو  
کچھ اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لئے خرچ کرے گا اس کا ثواب  
پائے گا۔ حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں جو رقم ڈالو گے اس کا بھی

۱۷ یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک جاری رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت کی ضرورت ہے ۱۸ یعنی حقیقت وہ صدقہ نہیں ہے۔ لیکن اللہ کے  
حکم کی تعمیل کی نیت سے اپنی بیوی اور بال بچوں کا کھانا بھی ثواب ہے، صدقہ کا حکم رکھتا ہے۔ ۱۹

ثواب ملے گا۔

تَفْعَةً يَنْتَفِعُ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ لَا أُجْرَتْ عَلَيْهَا كَتَمًا  
يَجْعَلُ فِي قَمِيصٍ أَمْرًا يَكُ

بِالْبَقُولِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ لَا يَنْتَفِعُ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ وَلَا أُجْرَتْ  
وَلَا يَنْتَفِعُ الْمُسْلِمِينَ وَاعْتَابَهُمْ وَقَوْلِهِ  
تَعَالَى إِذَا تَقَبَّلُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ

۵۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ  
إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ  
بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَوْنِيِّ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ  
وَالشَّحْمِ بِكُلِّ مَسْلَمٍ

۵۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الشَّعْثَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ  
عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ  
يَوْمَ مَمَاتِ الْمُخَبِرَةِ مِنْ شُعْبَةَ قَامَ فَحَدَّثَ اللَّهُ وَأَنَّى  
عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِإِقْفَاءِ اللَّهِ وَحَدِّ لَا تَشْرِيكَ  
لَهُ وَالْوَقَائِرِ وَالشَّكَايَةِ وَتَحْتَ بَيَاتِكُمْ وَأَمِيرَاتِكُمْ  
يَا نَبِيَّكُمْ لِأَنَّهُ قَالَ اسْتَغْفِرُوا لِأَوْثَرِكُمْ فَإِنَّهَا  
حُبُّ النِّعَمِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ يَا أَبَا بَكْرٍ عَلَى الْإِسْلَامِ فَتَشَرَّطَ  
عَلَى وَالشَّحْمِ بِكُلِّ مَسْلَمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا أَوْ سَبَّ  
هَذَا الْمُنْجِدِ إِنِّي لَأَكْفِيكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرُوا وَتَزَلَى

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان دینا ہے اللہ  
اس کے رسول، ائمہ مسلمین اور تمام مسلمانوں کے  
حق میں خلوص رکھنے کا۔ آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی  
سنایا "إِذَا تَقَبَّلُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ"

(مسدد از یحییٰ از اسمعیل از قیس بن ابی حازم) جریر بن عبد اللہ  
بکلی زبانی کہیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز  
قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کا خمیر خواہ رہنے پر بیعت  
کی۔

(ابو الشعثان از ابو عوانہ) زیاد بن علقہ زبانی کہیں نے جب دن مغیرہ  
بن شعبہ (حاکم کوفہ) کا انتقال ہوا، جریر بن عبد اللہ خطبہ کے لئے کھڑے  
ہوئے۔ اللہ کی حمد و ثناء بیان کرنے کے بعد فرمایا۔ صرف اللہ کا ذکر  
رکھو جس کا کوئی شریک نہیں اور تمہیں اور اطمینان کو اختیار کرو جب  
تک کہ کیا امیر آجائے۔ کیونکہ وہ آنے ہی والا ہے۔ پھر فرمایا اپنے  
امیر مرحوم کے لئے مغفرت کی دعا کرو، کیونکہ وہ بھی (مغیرہ) لوگوں کو  
صاف کرنا اور غصہ کو پسند کرتے تھے۔ بعد فرمایا۔ ابراہیم بن خضرت کی  
خدمت میں سلام پر بیعت کرنے کے لئے حاضر ہوا اپنے سلام کے ساتھ شیطانی لگائی  
وَالشَّحْمِ بِكُلِّ مَسْلَمٍ یعنی اور ایک مسلمان کی خیر خواہی کرنا چاہو پھر اپنے اپنے باتوں پر تشریف  
(جریر بن عبد اللہ نے کہا) میں جانتا ہوں کہ آپ کی قسم میں اگر خیر خواہ ہوں اس کا انکار نہیں کرتا

لے اللہ اور اس کے رسول کی خیر خواہی ہے کہ ان کی تعظیم کرے۔ زندگی اور موت میں ان کی اطاعت پر قائم ہے اللہ کی کتاب کو بھی لائے لوگوں کو سکھائے پھیلے  
حدیث شریف کو پڑھا پڑھا ہے۔ حدیث کی کتابوں کو بھی پڑھنے پھیلانے اور اللہ و رسول کے خلاف کسی کا قول نہ ماننے، پیر، پیامبر، شہداء، مجتہدین اور ائمہ ۱۲ منہ  
کے مغیرہ و معاویہ کو کوفہ سے ہٹانے کے لئے وقت و جریر نے اپنا نایاب فکر کر دیا اور جریر نے لوگوں کو یہ بیعت کی کہ دو مسلمان آئے کسی امر سے بیٹھے  
ہو کر شرف و دنیا کی چیز کو نہ دے اور عرب شہر راہ و زاری لوگ تھے۔ کہتے ہیں معاویہ رضی اللہ عنہ روکا دیا کہ بعد کوئی نہ کیا، جریر پہلے  
بے حس کا عامل تھا۔ ۳۰ منہ

# کتاب العلم

(علم کا بیان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مشروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان و رحم والا)

کتاب الایمان کے بعد علم کی بحث کا تعلق یہ ہے کہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں ترقی و نور پیدا ہوتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح ایمان کے بغیر علم لائق اعتنا نہیں۔ غرضیکہ ایمان و علم میں گہرا ربط ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نگاہ سے چونکہ ایمان کی اہمیت علم سے بھی زیادہ ہے۔ اس لئے ایمان کو مقدم بیان کیا گیا اور علم کو بعد میں۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ علوم میں سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی اللہ تعالیٰ، ملائکہ، رسالت اور قیامت وغیرہ کا یقین۔ اس لئے ان حقائق کا ذکر مقدم ہے۔ کتاب العلم میں فضل العلم مقدم رکھا گیا ہے تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو اور رغبت پیدا ہو سکے۔ امام صاحب نے صرف فضیلت تک محدود نہیں کیا بلکہ انتہائی تفصیل سے علم کے تمام ابواب بیان کئے۔ جن میں معلمین، متعلمین اور خود علم کے متعلق شرح و بسط سے ذکر ہے۔

کتاب العلم، بسم اللہ الرحمن الرحیم باب فضل العلم و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الایہ کے علاوہ دوسرے نسخہ ہے کتاب العلم بسم اللہ الرحمن الرحیم و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ۔ اس آخری صورت میں ترکیب نحوی کے لحاظ سے قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ کتاب العلم کا متعلق مانا جائے گا۔ اور یہ امام صاحب کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لیتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب ہیں ان کا ماخذ یہی آیت ہے۔ پہلی صورت میں باب فضل العلم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ تکرار ہے۔ کیونکہ امام صاحب آگے چل کر ایک دوسرا باب بھی فضل العلم کے عنوان سے قائم کرتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں فضل العلم میں علم سے مراد علماء ہے۔ یہ جواب اس واسطے زیادہ موزوں نہیں سمجھا گیا کہ علماء کی فضیلت بھی علم کی وجہ سے ہے۔ تو دونوں باب ایک ہی مفہوم پیش کرتے ہیں۔ علماء میں علم کے علاوہ کوئی اور وجہ فضیلت نہیں۔ نیز رکب زیدی علماء میں تو صاف علم کا لفظ ہے۔ اور وہ اس تاویل کے خلاف ہے نیز کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم سے علم کی فضیلت کا ہی بیان صحیح متصور ہوتا ہے نہ کہ علماء کا جو کہ علم کی وجہ سے قابل فضیلت ہیں۔ اس تاویل سے بہتر یہ ہے کہ فضل کے معنی میں نچر کیا جائے جب کہ گناہ بھی ہے۔ فضل کے دوسری معنی ہیں، فضیلت اور فاضل یہاں فضل العلم فضیلت علم کے معنی میں ہے۔ دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور حضرت شیخ الحدادیؒ اس کو اختیار فرمایا ہے۔

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الَّتِي كُنَّا نُزِّلُهَا عَلَيْكَ لَعَلَّ لَكَ تَحْفَظُهَا وَتُذَكِّرُهَا لِقَوْمٍ عَالَمِينَ اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں اور فرماتے ہیں مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں کیونکہ نہ رفع یا نوافل ہونے کی وجہ سے آسمان یا ابتداء کی بنا پر اور نہ قول "تَفَاعَلَ" ہے نہ خبری مخدوف ہے۔ علامہ سندھی ج فرماتے ہیں، مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے اور اصل نسخ میں بھی رفع ہی ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو یہ خبر مقدم مخدوف کے لئے مبتدا ہے۔ عبارت یہ ہوگی۔ بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ اس سوال کا کہ حذوف کا قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے۔ اور اس باب سے میں یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یا یہ فعل مخدوف کا فاعل ہے۔ بمعنی باب فضل علم و جا قول اللہ الایہ۔ اس صورت میں بھی فضیلت علم کا بیان ہی قرینہ ہے جس کے لئے آیت لائی گئی۔ علامہ سندھی کی یہ تاویل نہایت موزوں ہے۔ اور اس طرح کا حذوف عربی عبارات میں عام ہوتا ہے۔ امام صاحب نے باب کے ذیل کی کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ اس کے تمام جوابات میں زیادہ موزوں جواب یہ ہے کہ آیت کے ہوتے ہوئے یہاں حدیث پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے۔ امام صاحب نے آیت پیش کی ہے یَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ اس میں ایمان و علم کا رابطہ مذکور ہے۔ ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے۔ ایک لطیف اشارہ امام صاحب کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے۔ کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ درجات جمع سالم ہے۔ اسم نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ "تسویۃ تعظیم کے لئے ہے معنی یہ ہونے کہ ان درجات کی کوئی حد نہیں۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی مشہرت اور علمی یا دگادگوں سے ہوتی ہے۔ اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے۔ جس کی طرف وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ طے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے۔ حالانکہ آپ کو اور کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس باب سے میں طلب زیادت کا حکم ہے۔ علم کی فضیلت ثابت ہونے کے بعد طالب کو انتہائی شوق اور استعداد پیدا ہوگی۔ اور ہر تکلیف برداشت کرنے کے قابل ہوگا۔ فضیلت علم کے اثبات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کی زیادتی میں اچھائی ہی اچھائی ہے۔ اس مقصد کے لئے مصنف ج نے آگے باب رفع العلم و ظہور اہل کے بعد باب فضل العلم قائم کیا۔ وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ عِلْمِ الْفَضِيلَةِ كَمَا تَمَّ كَيْفَ

ہے کہ "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" (سورہ مجادلہ)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

وَجَلَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

لہ ایمان کے بعد علم کی کتاب لائے کیونکہ پہلے آدمی کو ایمان لانے کا حکم ہے۔ اس میں ساری طرف جلیان الایاتین کا علم رکھنا فرض ہے۔ ۱۶

جولوگ تم میں سے ایمان لائے اور جولوگ صاحب  
علم ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرے گا۔

اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔ نیز

اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا“ (ظہر) پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے

باب جس سے کوئی بات علمی دریافت کی جائے

اور وہ کسی اور بات میں مصروف ہو تو اپنی بات

مکمل کر کے سائل کو جواب دے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
اللَّهُ يَرْفَعُهُمْ دَرَجَاتٍ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
اللَّهُ يَرْفَعُهُمْ دَرَجَاتٍ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
اللَّهُ يَرْفَعُهُمْ دَرَجَاتٍ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
اللَّهُ يَرْفَعُهُمْ دَرَجَاتٍ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
اللَّهُ يَرْفَعُهُمْ دَرَجَاتٍ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
اللَّهُ يَرْفَعُهُمْ دَرَجَاتٍ

۵۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَيْفٍ قَالَ حَدَّثَنَا قُلَيْبُ بْنُ

سَمْعَانَ وَحَدَّثَنِي أَبُو هِشَامٍ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا

مُحَمَّدُ بْنُ قَلَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ

أَبْنِ عُلَيْقٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ

بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ مَجْدُودٍ

الْقَوْمُ جَاءَهُ إِعْرَابِي فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَقَضَى

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجْدُودٌ فَقَالَ

بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَبَّرَ مَا قَالَ وَقَالَ

بَعْضُهُمْ لِلْآخَرِ لَوْ لَبِثْنَا حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ

أَيُّنَ أَمْرَاءَ السَّائِلِ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَآ أَنَا

يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِذَا ضَاعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْظُرْ

السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ لِمَضَاعِمَتَا قَالَ إِذَا وَبَدَ

الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْظُرِ السَّاعَةَ ۝

باب مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

محمد بن سنان از فلیح، دوسری سند براہیم بن منذر از محمد بن

فلیح از فلیح از ہلال بن علی از عطاف بن یسار الہریریہ از راوی ہیں

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں بیٹھے تھے۔ اور گفتگو فرما رہے

تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور پوچھنے لگا کہ قیامت کب قائم

ہوگی؟ آپ اپنی گفتگو میں مصروف تھے۔ اور اسے جواب نہ دیا

بعض لوگ کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات سن کر ناپسند فرمایا ہے

بعض کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات کو سننا ہی نہیں حضورؐ نے

اپنی بات مکمل کر کے فرمایا: قیامت کے متعلق دریافت کرنے والا

کہاں ہے؟ اس نے کہا: یا رسول اللہ! میں حاضر ہوں۔ آپ نے

فرمایا: جب لوگ امانتیں ضائع کرنے لگیں تو قیامت کا انتظار

کرو۔ اس نے دریافت کیا: امانتدار کی اس طرح اٹھ جائے گی؟

آپؐ نے فرمایا: حکومت کی ذمہ داریاں نااہلوں کے سپرد کی جائے

لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

باب علم کی بات بلند آواز سے بیان کرنا

۱۔ اس باب میں بخاری صرف دو آیتیں لائے کوئی حدیث نہیں کی شانہ ان کی شرط پر کوئی حدیث ان کو نہیں ملی ۱۲ منہ ۱۳ کیونکہ آپؐ دوسری

ضروری باتوں میں مصروف ہوں گے اور وہاں سوال کوئی ایسا ضروری نہ تھا۔ قیامت کا وقت پوچھنے سے کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔ شاید جواب

میں دیکھ کر اسے آپؐ کی غرض بھی ہوگی کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ سوال بے ضرورت ہے اور پھر جواب اس لئے دیا کہ اس کو سنا کر دوسرے نہ ہو۔

اس پہلی کتاب معلوم نہیں ہوا۔ بعضوں نے کہا اس کا نام رفع عقاب منہ ۱۴ یعنی حکومت اور بعد سے ایسے لوگوں کو نہیں جواس کی قیامت نہ رکھتے

ہوں دوسری حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ دنیا کا تعلیم اس وقت وہ رکھتا ہوگا جو سب سے زیادہ کلمہ دہاچی ہے۔ منہ ۱۳







مَا حَى قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِي قَالَ عَبْدُ  
 اللَّهِ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَتَقَالِ الْخَلَّةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ  
 قَالَ أَحَدُ شُتَايَا رَسُولِ اللَّهِ مَا حَى قَالَ حَى  
 الْخَلَّةُ ۞

بَابُ الْفِرَاقَةِ وَالْعُرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ  
 وَرَأَى الْحَسَنَ وَالْمُؤَدِّيَ وَمَالِكُ  
 الْفِرَاقَةِ جَائِزَةً وَاحْتِجَ بَعْضُهُمْ  
 فِي الْبُرْءِ آدُو عَلَى الْعَالِيَةِ بِحَدِّهِمْ  
 بَنِي ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلْبَيْتِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ أَمَرَ أَنْ تُعْمِلَ  
 الصَّلَاةُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَذِهِ فِرَاقَةُ  
 عَلَى الْبَيْتِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ  
 ضَمَامُ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَجَارُوهُ وَخَجِمُوا  
 مَالِكُ بِالْإِسْقَافِ يُقَرُّ عَلَى الْقَوْمِ  
 فَيَقُولُونَ أَشْهَدُ نَافِلَانِ وَيُقَرُّ  
 عَلَى الْمُقَرَّبِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي  
 فَلَانٌ ۞

کی طرف دوڑا۔ عبداللہؓ کہتے ہیں: میں نے خیال کیا کہ وہ درخت  
 کھجور ہے۔ مگر میں شرم کے مارے کچھ نہ کہہ سکا۔ پھر صحابہؓ نے کہا کہ  
 حضورؐ خود ہی فرمائیں کہ وہ درخت کونسا ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ  
 کھجور ہے ۞

بَابُ عَدِيثِ بَرْهَنًا وَلَا سَدَاكَ سَامَنِيْ سَبِيْشِ  
 كَرْنَا۔ اِمَامُ حَنَبَلِيٍّ وَهُوَ اَوْرُسْفِيَانُ ثَوْرِيٌّ ثَاوْرًا وَاِمَامُ  
 مَالِكُ نَعْنِيْ خُوْدِيْ بَرْهَنًا لِيْنَا كَانِيْ سَبْحَا هُوَ۔ مَكْرُؤُفٌ ثَوْرِيْنِ  
 نَعْنِيْ عَالِمُ كَسَامَنِيْ بَاقَا عَرَهُ بَرْهَنِيْ ضَمَامُ بَنِيْ ثَعْلَبَةَ  
 كِي رَوَايَتِ سَعِ اسْتَدْلَالِ كِيَا هُوَ كَسَامَنِيْ نَعْنِيْ  
 صَلِيَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَعِ دِيَا فِت كِيَا كِيَا اِيْ كَوَالْتِ تَم  
 نَعْنِيْ حَكْمُ دِيَا هُوَ كَسَامَنِيْ نَعْنِيْ اَدَا كَرِيْ؟ اِيْ كِيَا فَرَايَا، مَا نُو  
 يُو كِيَا نَعْنِيْ صَلِيَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَسَامَنِيْ بَرْهَنًا هُوَا  
 ضَمَامُ لَبَنِيْ قَوْمِ سَعِ يَاتِ بِيَانِ كِيَا۔ اِنْهَوْنِ لَسَعِ  
 جَانِزُ تَصَوْرُ كِيَا۔ اِمَامُ مَالِكُ نَعْنِيْ "مَك" لَبَنِيْ دَسَاوِرِ  
 سَعِ اسْتَدْلَالِ كِيَا هُوَ، اِيْ قَوْمِ كَسَامَنِيْ بَرْهَنًا كَرَسَانِيْ  
 جَانِيْ هُوَ اَوْرَقَوْمِ كِيَا هُوَ، فَاِنِ خُفْصِ نَعْنِيْ هُوَ اِس  
 دَسَاوِرِ بَرْهَنًا نِيَا اَوْرَبَرْهَنِيْ وَالا اسْتَدْلَالِ كَوَسَانَا هُوَ  
 اَوْرِيْوْنِ كِيَا هُوَ فَاِنِ نَعْنِيْ مَجْهَرُ عَالِيَا ۞

۱۔ حدیث کی روایت جیسے یوں ہوتی ہے کہ محدث اپنی استاد اور شیخ اپنے شاگردوں کو حدیث سننے کی طرح یوں بھی ہوتا ہے کہ شاگرد استاد  
 کو اس کی کتاب پڑھ کر سنائے۔ یعنی لوگ اسے دوسرے طریقے میں کلام کرتے تھے اس نے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ۱۲ منہ ۱۱۔ ابن بطلان نے کہا  
 دستاویز کی دلیل بہت قوی ہے کیونکہ شہادۃ الخیار سے بھی قوی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صاحب معاملہ کو دستاویز پڑھ کر سنائی جائے اور وہ گواہوں کے  
 سامنے کہے کہ ہاں یہ دستاویز جیسے ہے تو گواہ اس پر گواہی دے سکتے ہیں۔ اسی طرح جب عالم کو کتاب پڑھ کر سنائی جائے اور وہ اس کا اقرار کرے تو  
 اس سے روایت کرنا صحیح ہوگا ۱۳ منہ ۱۲۔ ع۔ مسلم اور کھجور کی مشابہت یہ ہے کہ جس طرح کھجور کی جھڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں، اسی  
 طرح مسلم کے دلائل ایساں چاہتے ہیں۔ اور اعمال صالحہ اور پیر پڑھتے ہیں۔ نیز بموجب الفاظ حدیث لا یتقلع نفعھا۔ مسلم  
 بھی ہر وقت وہم حال ناخ ہے۔ جیسے کھجور ہر حال میں نفع بخش ہے۔ کچے کچے کھل کا رآمد ہیں۔ پتے کام آتے ہیں۔ تنہ کام



اَللّٰهُ نَعَمْ فَقَالَ اَنْتُمْ لَا يَا اَللّٰهُ اَللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ  
تُعَلِّمَ الصَّلٰوةَ الْحَسَنَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اَللّٰهُ  
نَعَمْ قَالَ اَنْتُمْ لَا يَا اَللّٰهُ اَللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَعْمُرَ هَذَا  
الشَّهْرَ مِنَ الشَّهْرِ قَالَ اَللّٰهُ نَعَمْ قَالَ اَنْتُمْ لَا  
يَا اَللّٰهُ اَللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ وَالصَّدَقَةَ مِنْ  
اَغْنِيَائِهِ نَأْتِفَعُ بِهَا عَلَى فَقَرَاؤِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى  
اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ اَمَنْتُ  
بِمَا جِئْتُ بِهِ وَاَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَّاءِي مِنْ قَوْمِي  
وَاَنَا هَاطَمٌ مِنْ ثَغْلَبَةَ اَخُو بَنِي سَعْدٍ بَنِي بَكْرِ رَوَاهُ  
مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ  
عَنِ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْدِي ۛ

۶۳۔ حَدَّثَنَا اَبُو كُرَيْبٍ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ  
بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ نُبَيِّنَا  
فِي الْفُرْقَانِ اَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَكَانَ يُجِيبُنَا اَنْ يَخْبُرَ الرَّجُلَ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ  
فَيَسْأَلُهُ وَهَنْ نَسْمَعُ خُجَاءَ رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ  
فَقَالَ اَنَا نَا رَسُولُكَ فَاجْهَرْنَا اَنْكَ تَرَعْنَاهُ اَللّٰهُ  
عَزَّ وَجَلَّ اَدْ سَلَكْتَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ  
السَّمَاءَ قَالَ اَللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ  
وَاجْبَالَ قَالَ اَللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا  
الْمَنَاقِبَ قَالَ اَللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَاِلَايَ خَلَقَ السَّمَاءَ  
وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَتَصَبَّ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَاقِبَ

ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں پڑھا کریں؟ آپ نے فرمایا، ہاں خدا  
گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے۔ اس نے پھر کہا میں آپ کو خدا کی قسم دیتا ہوں  
کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ سال بھر میں اس ماہ کے روزے  
رکھا کریں؟ آپ نے فرمایا ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے پھر اس  
نے پوچھا۔ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا  
ہے کہ ہمارے مالدار لوگوں سے صدقہ لے کر ہمارے فقرا میں تقسیم فرمائیں  
آپ نے جواب میں فرمایا، ہاں خدا ایسا ہی ہے۔ اس شخص نے یہ تمام  
جوابات سننے کے بعد کہا میں ان احکام پر ایمان لایا جو آپ لائے ہیں  
میں اپنی قوم کا قاصد ہوں۔ میں بنی سعد بن بکر کے خاندان میں سے ضام  
بن ثعلبہ ہوں۔ اس حدیث کو لیث کی طرح موسیٰ اور علی بن عبد الحکم نے  
از سلیمان از ثابِت از انس از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

(موسیٰ بن اسلمیل از سلیمان بن مغیرہ از ثابِت) اس بڑاوی  
ہیں کہ ہیں قرآن کی رو سے منع کیا گیا ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
سے سوالات کریں اور یہ بیانات اچھی لگتی تھی کہ کوئی سمجھا کر شخص  
دیہات سے آئے جسے اس ممانعت کا علم نہ ہوا اور وہ آپ سے  
سوالات کرے اور ہم سنیں۔ آخر ایک دیہاتی آن ہی پہنچا، اور کہنے  
لگا آپ کا قاصد ہمارے پاس پہنچا اور اس نے بیان کیا کہ آپ  
کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے  
فرمایا میرے قاصد نے سچ کہا۔ پھر کہنے لگا اچھا آسمان کس نے بنایا  
آپ نے فرمایا، اللہ عزوجل نے۔ کہنے لگا زمین کس نے بنائی اور پہاڑ  
کس نے؟ آپ نے فرمایا، اللہ عزوجل نے۔ پھر اس نے پوچھا، ان  
پیدا کی ہوئی چیزوں میں منافع کس نے پیدا کئے؟ آپ نے فرمایا اللہ

لہ اس سے بعضوں نے یہ نکالا کہ ضام اس وقت مسلمان ہو گئے۔ یا خدا ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲ منہ ۱۵ یہ حدیث صحیح مسند مطبوعہ مصر میں نہیں ہے بخاری  
نے کہا یہ حدیث صحیح بخاری کے کسی نسخہ میں نہیں ہے مگر اس نسخہ میں جو فریری پر چھاپا گیا نسخہ مطبوعہ دہلی میں یہ حدیث موجود ہے اس نے ہم نے بھی اس کو لکھ  
دیا ۱۳ منہ ۱۵ شاید یہ ضام بن ثعلبہ اور بن جابر کا قاصد بھی حدیث میں گذرا۔ ۱۲ منہ ۱۵ جیسے میسر ہے اور کاتبین اور دوہائیں اور طرح کی چیزیں۔ ۱۳

اللَّهُ أَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَهَذَا رَسُولُكَ أَنْ  
عَلَيْنَا خُصَّ صَلَواتٍ وَذِكْرُ فِي أَمْوَالِنَا قَالَ مَدَنِي  
قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ  
قَالَ وَذَعَدَ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِي  
سَنَتِنَا قَالَ مَدَنِي قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرًا  
بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ قَالَ وَذَعَدَ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْنَا  
حَجَّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ لَنَا سَبِيلًا قَالَ مَدَنِي  
قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ  
قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا زَيْدٌ عَلَيْكَ تَبِيئًا  
وَلَا أَنْفُسُ فَقَالَ الشَّيْءُ مَلَكَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ  
مَدَنِي لَيْدٌ مَلَكَ الْحَقَّةَ

عز و مل نے پھر اس شخص نے کہا، آپ کو اس خدا کی قسم جس نے آسمان  
وزمین پیدا کئے اور پہاڑ قائم کئے اور ان میں رہے شمار، فائدے کئے  
کیا اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ پھر  
اس سائل نے کہا، کہ آپ کے قاصد نے ہمیں بتایا تھا کہ ہم ہر پانچ  
نمازیں اور ہمارے اموال کی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔ آپ نے فرمایا  
اس نے ٹھیک بیان کیا۔ اس شخص نے دریافت کیا اس ذات کی  
قسم جس نے آپ کو رسول بنا کر مبعوث کیا، کیا اللہ نے آپ کو اس  
تعلیم کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ اس نے دریافت کیا آپ  
کے انہی نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم ہر سال میں ایک ماہ کے روزے فرض  
ہیں آپ نے فرمایا ہاں اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر  
بھیجا ہے کیا اسی نے آپ کو اس بات کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں  
اس نے کہا: آپ کے قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ہمیں سے ہر اس شخص پر جو صاحب استطاعت ہو، حج بیت اللہ فرض ہے۔  
آپ نے فرمایا: اس نے صحیح کہا۔ اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنایا کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپ  
نے فرمایا ہاں۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچی تعلیم دے کر بھیجا ہے، نہ تو میں ان احکام میں کچھ زیادتی کر سکتا  
نہی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ صحیح کہہ رہا ہے، تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

باب مناولہ کا بیان۔ اور اہل علم کا علمی باتیں  
لکھ کر دوسرے شہروں میں بھیجنے کا بیان۔ اس رو  
فرماتے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معصف لکھوائے  
اور ملکوں میں بھجوائے، عبد اللہ بن عمرؓ بھی بن سعید  
اور مالکؓ نے اس کو جائز سمجھا ہے۔ حجاز کے بعض  
علمائے نے مناولہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

باب ما یذکر فی المناوکہ و کتاب  
أَهْلِي لَوْلِي بِالْعِلْمِ ذِي الْبُلْدَانِ  
قَالَ أَسْ كُنْتُمْ عُمَانَ الْمُصَاحِفِ  
فَبَعَثَ بِهِ إِلَى الْأَفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ  
اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَبَنِي بَنِي سَعِيدٍ مَالِكًا  
ذَلِكَ جَائِدًا وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ

لے مناولہ ہے کہ استاد اپنی کتاب شاگردوں کو دے کر کہے کہ یہ کتاب میں ہے فلاں شخص سے نفی ہے یا میری تالیف ہے تو اس کو پھر سے روایت کر رہا ہے زمانہ میں  
اکثر حدیث کی سندوں ہی دی جاتی تھیں ۱۲ھ میں اس کو کتبہ تہیتہ میں لکھا جانے لگے تھے خط بھی ایک اور سے لکھوا کر شاگرد کے پاس بھیجے اور شاگرد اس صورت میں بھی اس  
کو پڑھا استاد سے روایت کر سکتا ہے، قسطلانی نے کہا مکتبہ میں یہ فرما ہے کہ اعتبار سے مذکور کے اس پر اپنی ہر کتبے کا ذکر غازی کا احتمال مذکور ہے امام بخاری کے نزدیک مکتبہ بھی  
نوت میں مناولہ کی طرح ہے لیکن دوسرے علمائے مناولہ کو اس سے نفی کہہ رہے ہیں کیونکہ اس میں بالمشاورہ تجارت دی جاتی ہے ۱۲ھ میں

کی اس حدیث سے دہلی ہے کہ آپؐ نے فوج کے ایک  
افسر کو ایک خط لکھا اور فرمایا اس خط کو فلاں مقام  
تک پہنچنے سے پہلے مت پڑھنا۔ چنانچہ جب وہ افسر  
اس مقام پر پہنچا تو لوگوں کو پڑھ کر سنایا۔ اور حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مطلع کیا۔

فِي الْمَأْوَى وَكَتَبَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا لَا يُبْرَأُ إِلَّا بِرَأْيِهِ  
كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأُ هَذَا تَبْلَغُ مَكَانَ  
كَذَا أَوْ كَذَا أَفَلَمْ تَبْلُغْ ذَلِكَ الْمَكَانَ فَرَأَى  
عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

(اسمعیل اذا ابراهيم (اصاح ازا بن شهاب) عبید اللہ فرماتے  
ہیں کہ مجھے عبداللہ بن عباسؓ نے کہنا ایک شخص کو حضور صلی اللہ علیہ  
وسلم نے ایک خط لکھ کر حکم کرنا کہ اس کو بھیجا اور حکم دیا کہ وہ خط  
کرسری کو بھیج دیا اس نے وہ خط پڑھا تو پھاڑا دالا حضرت ابن شہاب  
کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے حضرت ابن مسیبؓ نے کہا ہے کہ حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی کہ خدا کرے کہ وہ  
بھی بالکل ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔

۶۴۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي  
إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ عَبْدَ  
اللَّهِ بْنَ عَسَايَا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ بَعَثَ رِجَالًا وَامْرَأَةً أَنْ يَذْهَبَا إِلَى  
عَظِيمِ النُّجَيْرِ فَقَدَا عَظِيمًا لِنُجَيْرِ بْنِ أَبِي كَيْسٍ  
فَلَمَّا قَرَأَا مَرْقَاهُ فَحَبِثَتْ أَنَّ ابْنَ السَّبَبِ قَالَ  
قَدَعَا عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ  
يُزْعَمُ قَوْلًا كُلُّ مَرْقَةٍ ۝

(محمد از عبد اللہ از شہاب ز قتادہ) انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ  
علیہ وسلم نے ایک خط لکھا یا کھنے کا ارادہ فرمایا۔ آپؐ کسی نے عرض  
کیا کہ وہ لوگ بغیر ہر کا خط نہیں پڑھتے۔ چنانچہ اپنے چاندی کی گھوٹی  
بنوائی۔ اس پر محمد رسول اللہؐ کدہ کرایا حضرت انسؓ فرماتے ہیں  
اس گھوٹی کی زیبائش میری نگاہوں میں کھب گئی۔ معلوم ہوتا ہے  
وہ اب بھی میری نظروں کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشت مبارک

۶۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْنَانَ بْنِ بُوَ الْحَسَنِ  
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ  
عَنِ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ كِتَابًا وَأَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ فَيَقِيلُ لَهُ أَتَاهُمْ  
لَا يَفْقَهُوْنَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فَطْرَةٍ  
نَفْسُهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ كَاتِبًا أَنْظَرُنِي يَا كَيْفِيهِ

لہ جبرن ایک شہر ہے دھیرے اور عمان کے بیچ ہیں ۱۲ سالہ کرسری ایران کے بادشاہ کا لقب ہے۔ اس زمانے میں کرسری پڑ پڑ میں ہرمین نوشیروان تھا اس کو شہر  
بروز بھی کہتے ہیں۔ اس مرد کو اس کے بیٹے شیر دیے مار ڈالا۔ اور خود قتل ہو گیا اس کے بعد دروین شخص تخت ایران پر بیٹھ کر بغلی ہرمی گئی آخر  
حضرت عمرؓ کی خلافت میں سعد بن ابی وقاصؓ نے ایران فتح کیا۔ اور سامان و دولت جعبین یا شہر ابول تک کو قید کر کے مدینہ منورہ بھیج دیا۔ اس وقت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی جو یہ پوری ہوئی۔ ۱۳

فِي يَوْمِهِ فَقُلْتُ لِقَاءَهُ مَنْ قَالَ نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ  
رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَكُنْ ۝

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْبَغِي بِالْخَيْرِ  
وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَقِّ فَجَلَسَ فِيهَا

۶۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ  
إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَالِبَةَ أَنَّ أَبَا مَسْرُودَ  
مَوْلَى عَمْرِو بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي دَاوُدَ  
الْيَشْكُرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا  
هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةٌ  
فَنَزَعُوا قُلُوبَ الْإِنْسَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَدَهَبَ وَاجِلٌ قَالَ قُوفُوا عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَوَأَى فُرْجَةً  
فِي الْحَقِّ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُ  
وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَادْبَرُوا إِذَا كَلَّمَا فَوَعَمَّ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنْ النَّفْسِ  
الَّتِي تَلْفُتُ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ وَكَانَ  
الْآخَرُ قَدْ اسْتَحْبَى قَاتِلَ النَّفْسِ اللَّهُ مُنَّمُهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاعْتَمَدَ  
فَاعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ ۝

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سَلَّمَ رَبُّنَا مَلَكٌ أَوْ عَلِيٌّ مِنْ سَامِعٍ ۝

۶۷۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشِيرٌ قَالَ حَدَّثَنَا  
إِبْنُ عُثْمَانَ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

میں چمک رہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے قنَادہ سے دریافت کیا  
کہ کس نے روایت کی کہ اس انگوٹھی پر ”محمد رسول اللہ“ لکھا ہوا تھا  
انہوں نے جواب دیا حضرت انس رضی اللہ عنہ

باب جو لوگ مجلس کے آخری حصے میں بیٹھ جائیں۔  
اور وہ آدمی جو مجلس کے درمیان میں جگہ پائے۔

(اسمعیل از مالک از اسحاق از ابو داؤد البیہقی مؤثرات میں  
کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے  
صحابہ کرام آپ کے چاروں طرف بیٹھ گئے۔ تین آدمی آئے۔ ان میں  
سے دو تو حضور کی خدمت میں کھڑے ہو گئے اور ایک چلا گیا۔ راوی  
کہتے ہیں کہ کچھ دیر بعد دونوں کھڑے ہوئے۔ پھر ایک درمیان میں کھائش  
دیکھ کر مجلس میں جا بیٹھا۔ اور دوسرا آدمی جمع کے پیچھے جا کر بیٹھ گیا۔ تیسرا  
واپس چلا گیا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبے سے فارغ ہوئے تو فرمایا  
کیا میں تمہیں تینوں کا حال نہ سناؤں؟ ایک خدا کی طرف رجوع کر کے  
آیا۔ اور خدا نے اسے جگہ سے دی۔ دوسرا شرمایا تو اللہ بھی اس سے  
شرمایا۔ تیسرے نے روگردانی کی تو اللہ نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔

باب فرمان نبوی کہ باوقات و افاض جسے حدیث

پہنچائی جاتی ہے، سننے والے سے زیادہ یاد رکھتا ہے۔

(مسند ابوشمران ابن عون ابن سیرین) ہذا رجل یسے والد ابیہ

سے وہی ہیں کہ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر تشریف فرما تھے

لے امام بخاری نے شہر کا یہ قول اس لیے بیان کیا کہ قنَادہ کا سامع انس رضی اللہ عنہ ثابت ہو جائے۔ چونکہ قنَادہ مدینہ میں کرتے تھے اس لیے جہاں امام بخاری نے کسی حدیث سے

روایت کی ہے تو ان تمام قول پر لکھا ہے تاکہ روایت میں انقطاع کا شہ نہیں ہے۔ ایسی اقیطاط اسوا امام بخاری کے اردو کی نہیں کی ہے ۱۲۷





قَالَ وَكَانُوا لَوْ كُنَّا سَمِعَ أَوْ فَعَلُونا  
كُنَّا فِي أَهْلِ السَّعِيرِ وَقَالَ عَلِيٌّ  
الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ  
وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَنْ شَرَّ النَّاسِ بَعْدَ خَيْرِ الْيَقِينَةِ فِي الدِّينِ  
وَأَمَّا الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ  
لَوْ وَضَعْتُمَا لَهْمُ صَامَةً عَلَى هَذِهِ وَ  
أَشَارَ إِلَى قَعَاةٍ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أُنْفَعُ  
كَلِمَةً يَمَعْنِيهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ يُخْبِرُوا عَلِيًّا لَأَنْفَعَهَا  
وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ  
عَتَّابٍ كُنُوا رِثَايَتَيْنِ خَلَاءَةً عُلَمَاءَ  
قَوْمَاءَ وَيَقَالُ الرِّثَايَةُ الَّتِي يُرَى  
النَّاسُ بِصِفَاتِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ

بَابُ مَا كَانَتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَتَخَوَّنُهُمُ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ

كَانَ لَا يَسْتَوِرُوا

۶۸. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا إِبْنُ سِينَةَ  
عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي سَعْدٍ قَالَ كَانَتْ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّنُهُمُ بِمَا لَمْ يَوْعِظُهُ

صرف عالم ہی سمجھے ہیں“ نیز وہ فرماتا ہے انہوں نے کہا  
کاش ہم سننے یا سمجھنے تو دورخی نہ بننے“ اللہ کا یہ فرمان  
بھی ہے کیا علمدار اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں؟ نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ  
بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرماتے  
ہیں۔ علم سمجھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے حضرت ابو ذرؓ  
نے اپنی گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اگر تم اس  
پر تملوار رکھ دو، اس سے پہلے کہ تم تملوار چلاؤ، تو جتنی  
بہلت مجھے ملے اس میں کوئی نہ کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
کا کلمہ حوا انہوں نے مجھے تعلیم فرمایا ہے، انور بیان کر  
دوں گا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ حاضرین  
غیر موجود لوگوں کو دین کی باتیں پہنچا دیں۔ حضرت ابن  
عباسؓ کا فرمان ہے کہ تم ربانی، عظیم، عالم اور فقیہ  
بن جاؤ۔ بعض کہتے ہیں، ربانی اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو  
بڑی باتیں سکھانے سے پہلے چھوٹی چھوٹی دینی باتیں سکھا  
دے کہ یہ تربیت کا راستہ ہے

بَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْعِظَةً وَمَلَّ سَعْدٌ  
نَصِيحَتِ كَرْتَنَ تَحْتَهُ تَاكَرُوهَ اَلْتَاَنَ جَانِبِينَ

(محمد بن یوسف از سفیان از عیسیٰ از ابو داؤد) ابن مسعودؓ  
فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے ہمیں نصیحتیں کرنے کے لئے کچھ دن مقرر فرمائے  
ہماری پریشانی کے مد نظر روزانہ وعظ نہ فرماتے تھے۔

لہ اس تعلق کو داری نے موسیٰ بن ابی بکرؓ اور زیدؓ کی مری حرم تعلیم دین پر شہادت ہوئی ہے ۱۲ منہ سے یعنی پہلے جزئیات مسائل اعتقاد اور عمل کے متعلق  
سکھانے پھر قواعد کلیہ اور اصول کی تعلیم کرتا ہے تعلیم کا طریقہ یہ ہے پہلے عیسویت سے شروع کرتا ہے پھر عقائد کی تعلیم کرتا ہے ۱۳ منہ سے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ  
نفل عبادت آتی نہ کرنا چاہیے جس سے دل کو ہلاک ہو اور بہتر یہ ہے کہ ایک دن یا دو دن تو قیام رکھے یا ہر جمعہ میں ایک بار نشاط اور خوشی کا وقت دیکھ کر ۱۴ منہ۔

فی الزکاة وکراهة السائمة علینا

۱۹۔ **بَابُ ثَمَانٍ** مُحَمَّدٌ بْنُ شَارِعٍ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَعْبُودٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي عَرِينَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا وَلَا تَبْسِرُوا وَلَا تَمْتَرُوا

**بَابُ ثَمَانٍ** مَنْ جَعَلَ لِكُلِّ لَوْحٍ لَوْحًا مَعْلُومًا

۲۰۔ **حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ أَبِي شَيْبَةَ** قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ مَرْثُومٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُدْعِي النَّاسَ فِي كُلِّ عَشْرِينَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَوْ رَدَدْتُ أَتَاكَ ذَكَرْنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا لِمَا تَعْمَلُ مِنْ ذَلِكَ آتَى أَكْرَهُ أَنْ أَمْلِكُكُمْ وَأَتَى أَحْوَجُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَلَّوْنَا بِهَا مَا فَاتَ السَّامَةَ عَلَيْنَا

**بَابُ ثَمَانٍ** مَنْ شَرَّوَاللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدُّنْيَا

۲۱۔ **حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَفْوٍ** قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهَبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ قَالَ حَبِيدُ بْنُ عَرَبَةَ الرَّحْبَنِيُّ سَمِعْتُ مَعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ شَرَّوَاللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدُّنْيَا وَاسْتَأْذَنَ قَسَمَهُ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَحَالَ

(محمد بن ابی شاریجی انشعبہ از ابوالنخاح) انس وراوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دین کے معاملے میں سانی سے کام لو، سختی سے نہیں۔ لوگوں کو اچھی خبریں سناؤ اور ڈرو اور نہیں کہیں متغیر نہ ہو جائیں۔

**باب** وہ آدمی جس نے طالب علموں کے لئے دنوں کا تعین کر دیا۔

(عثمان بن ابی شیبہ از جریر از منصور) ابوالواہل فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود نے ہجرت کے دن وعظ فرماتے تھے کسی شخص نے کہا میں چاہتا ہوں آپ ہم کو روزانہ وعظ فرمائیں۔ آپ نے جواب دیا روزانہ وعظ کرنے میں مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمیں تکلیف محسوس نہ ہو۔ اور میں تم لوگوں کی نصیحت کے لئے اس وجہ سے وقت متعین کرتا ہوں جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت کے لئے ہمیں پیشانی سے پہلے کے لئے متعین فرماتے تھے۔

**باب** اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے

(سعید بن عفر از ابن وہب از یونس از ابن شہاب) حمید بن عبد الرحمن زافرماتے ہیں، میں نے حضرت معاویہ کو ایک بار خطبہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے، اس میں دین کے سمجھنے کی صلاح پیدا کر دیتا ہے۔ اور میں نصرت و تقسیم کرنے والا ہوں، دیتا اور مل میں

لے بعض نسخوں میں فی الدین کا لفظ نہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے جیسے آیت یا ایہا النبی عرض المرئین علی النزال میں من الذین کفروا بانہم قوم لا یفہموا ہے۔ وہاں کفار کا عدم فہم ظاہر کیا گیا اور ظاہر ہے کہ وہاں فہم کی نفی ہے۔ اگر دین کی عدم فہم مراد ہے تو فہموں میں دین کا لفظ نہیں آیا بہر حال عام طور پر مذہب و دسیاست کی تفہیم اور دین و دنیا کی تفریق غیر مسلموں نے مسلمانوں کو علم اور بے وقوف رکھنے کے لئے وضع کی ہے اسلئے ان مواقع کے جہاں واقعی دنیا سے مراد دین کے خلاف کاموں کی طرف اشارہ ہو۔ عبدالرزاق۔

خدا ہی ہے۔ یہ امت ہمیشہ خدا کے حکم پر قائم رہے گی اور اس کے مخالفین اسے نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے

هَذِهِ الْمَثَلَةُ قَائِمَةٌ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ ۝

(قیامت آجائے)

## بَابُ الْفَقْمِ فِي الْعِلْمِ

۷۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ أَبِي عَجْجَةَ عَنْ عَجْجَةَ قَالَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ أَسْمَعُ مُحَمَّدٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَحْوَى نَادٍ أَحَدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى بِجَبَّارٍ فَقَالَ إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَإِذَا دُتُّ أَنْ أَقُولَ هِيَ الْخَلَّةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرَ الْقَوْمِ فَكَتُّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ الْخَلَّةُ ۝

## بَابُ الْأَوْعَابِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

وَقَالَ عُمَرُ لَقَعْفَهُوَ أَقْبَلَ أَنْ تَسُودُوا وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تَسُودُوا وَقَدْ عَلِمُوا أَهْجَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِهِمْ ۝

۷۳۔ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا عَنْ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا عَنْ

## بَابُ ادْرَاكِ الْعِلْمِ

(علی بن عبد اللہ از سفیان از ابن ابی) مجاہد فرماتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رہا ہوں۔ اس زمانے میں ایک حدیث کے علاوہ اور کچھ نہ سنا۔ وہ کہتے تھے کہ میں حضورؐ کے پاس تھا کہ آپ کے پاس کھجور کا گاہ لایا گیا۔ آپ نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کی کیفیت مسلمانوں کی سی ہے۔ راوی کہتے ہیں نے سوچا کہ کھجور کے درخت کا نام لے لوں مگر چونکہ میں سب سے چھوٹا تھا۔ لہذا خاموش رہا۔ تو حضورؐ نے خود ہی فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

## بَابُ عِلْمٍ وَحِكْمَةٍ فِي رَمَكٍ كَرَّمَ جَسَدُ عُمَرَ

فرمایا۔ سرداری سے پہلے تحصیل علم کرو۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ سرداری ملنے کے بعد بھی تحصیل علم کرنا چاہیے صحابہ کرام نے منہجی کے عالم میں تحصیل علم کیا ہے۔

رحمیدی از سفیان از اسماعیل بن ابی خالد علی غیر ما حدثنہ الزہری فی قیس بن ابی حازم) عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم

میں نے صحابہ حدیث بیان کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔ عبد اللہ بن عمر اور ان کے والد عمرؓ بھی انہی لوگوں میں سے تھے ۱۲ منہ سال کھجور کا گاہ یعنی ایتھرا میں خوشے کی کئی ٹہنی ہوتی ہے اور پچا کر کھائی جاتی ہے۔ عہد حضرت شیخ الہندرج فرماتے ہیں کہ باب کا مقصد ہے فضائل انہم فی العلم نبی لفظ کا درجہ افضل ہے لیکن انہم فی العلم نبی عالی از فضیلت نہیں۔ گویا امام بخاری حدیث مجمل و مختصر پر مفضل حدیث کا بزرگ رکھتے ہیں۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے۔ حضرت عمرؓ نے بیٹے سے کہا اگر اسے ہر کر دیتے تو اس نذر خوشی کو سرخ آدھن کے ملنے سے بھی نہ ہوتی۔ معلوم ہو کہ انہم فی الحدیث ایک بڑی فضیلت ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد ہے العلم فی المسلم مختلف کہ علم کے اندر سب کا فہم مختلف ہے۔ کوئی جہلہ جہت ہے کوئی بدیر۔ کوئی زیادہ سمجھتا ہے کوئی کم۔ اسی طرح ان کے مراتب ہوں گے۔ عبد الرزاق

نے فرمایا۔ حمد سوائے دو شخصوں کے اور کسی شخص پر جائز نہیں ایک تو اس پر جسے اللہ نے مال دیا ہو اور وہ اسے نیک کاموں میں بے دریغ خرچ کرنا ہو۔ دوسرے اس پر جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت نگران و حدیث کی سمجھ دی ہو اور وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہو اور اس کی تعلیم دیتا ہو۔

باب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضرؑ  
 کے پاس جانا۔ آیت هَذَا أَنشَأَكَ عَلَىٰ أَن  
 نَحْنُ خَيْرُ الْبَنِي

(محمد بن عزیز زہری از یعقوب بن ابراہیم از والد خویش انھما لـح

ابن کیسان ازا بن شہاب از عبد اللہ بن عبد اللہ، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ان کا اور حضرت حزن بن قیسؓ فزاری کا حضرت موسیٰؓ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہوا۔ ابن عباسؓ یہ کہتے ہیں کہ وہ حضرت موسیٰؓ انصانی میں ابی بن کعبؓ تشریف لائے۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا میرا اور میرے سامعی کا حضرت موسیٰؓ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہے کہ حضرت موسیٰؓ نے اللہ تعالیٰ سے کسی شخص سے ملنے کے متعلق عرض کیا تھا۔ کیا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق کچھ سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا: ہاں، میں نے آنحضرتؐ سے سنا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ ایک باحضرت موسیٰؓ علیہ السلام نبی اسرائیل میں تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے اگر حضرت موسیٰؓ سے دریافت کیا کہ آپ اپنے سے زیادہ کسی عالم کو بھی جانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہرگز نہیں، تو اللہ نے وحی فرمائی، کہ ہمارا بندہ حضرت موسیٰؓ نے اس کا

الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ  
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَعْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ مُلْكِي  
وَسَلَّمَ لَأَحَدٍ إِلَّا فِي أَنْفِي رَجُلٌ أَتَاهُ اللَّهُ مَا لَمْ  
يَسْأَلْهُ عَنْ هَبْكِيتهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ أَتَاهُ اللَّهُ لَمْ يَكُنْ  
فَقُو يَقْضَىٰ بَيْنَهُمَا ۖ

بَابُ مَا ذَكَرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى فِي  
الْبَعْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى  
هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ الْآيَةَ

٤٢ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَزِيرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ

حَدَّثَنَا الْعُقَيْبُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ

يَعْنِي ابْنَ كَيْسَانَ عَنْ ابْنِ شَرْمَاةٍ حَدَّثَنَا أَنَّهُ سَمِعَ

اللَّهُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ تَمَّارَ

هُوَ الْحَرُّ بْنُ قَيْسٍ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ

مُوسَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَسَمَّاهُ ابْنُ

كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تُمَارِيْتُ أَنَا وَ

صَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى

لَسَبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالِ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأَمَنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ

ذُجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ

مُوسَىٰ لَا قَاوِمَ لَكَ إِنَّهُ عَلَىٰ بَرٍّ ظَاهِرٍ يُشَارِكُ فِي الدِّينِ ۚ وَمَنْ أَعَدَّ لِلظَّالِمِينَ ضُرًّا فَأَنْتَ تُنْفِئُ النَّارُ الْكَلْبَاءُ ۚ

اس فیصلہ کرنا ہے یعنی حکومت اور قضا اس حدیث میں حسد سے مراد رشک ہے یعنی دوسرے کی نعمت کی آرزو کرنا یہ جاننا سب سے اہم ہے کہ دوسری خرابی چاہے یہ بڑا سخت گناہ ہے جس کو انسان نے نہ دیکھا ہو وہ بھی اس برکتنا رشک ہوگا۔ سمجھ لینا چاہئے

ساتھ سے اور حرمِ نبویؐ میں کیا کہتے وہ معلوم نہیں ہوا۔ حافظ نے کہا کچھ کو بھی معلوم نہیں ہوا۔

حرمِ نبویؐ میں خضرؑ نے تھے ۱۲ سال سے خضرؑ نے غارِ خاواکرمؑ کا حجابِ ان کی کینٹ ابوالعباس ہے۔ اختلاف ہے کہ وہ پیغمبرؐ کی بیوی تھیں اور اب زندہ ہیں یا نہیں۔ یہ سب علماء اور صاحبین نے کہتے ہیں کہ خضرؑ اب وہاں اقامت تک زندہ رہیں گے۔ اور امام غزالیؒ اور ابن مبارکؒ و حرمیؒ اور ابن خزنیؒ

.....

راستہ دریافت کیا۔ اللہ تعالیٰ نے عاصمؓ کو بطور نشانی کے فرمایا اور موسیٰؑ سے کہا گیا، جس وقت یہ پھیلی گم ہو جائے تو وہیں جانا بہاں وہ گم ہوا، وہاں حضرت علیؓ گئے حضرت موسیٰؑ کو لائے لائے کٹائے پھیلی کی نشانی پر روانہ ہوئے حضرت موسیٰؑ سے ان کے خام لے کہا جب ہم پتھر کے پاس بیٹھے تھے تو پھیل کو دیکھا تھا۔ اس وقت مجھے شیطان نے بھلا دیا، ورنہ میں آپ سے ذکر کرتا۔ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے کہا وہی جگہ ہے جس کی ہم تلاش ہے۔ دونوں اپنے قدموں کے نشانات پر واپس اسی پتھر کے قریب پہنچے۔ اور حضرت حفصہ سے ملاقات ہوئی۔ پھر وہی واقعہ گذرا۔ حمالہ نے قرآن میں بیان کیا ہے۔

**باب** اسے خدا تو اس کو قرآنی علم عطا کر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا

(ابو عمر از عبدالوارث از خالد از عکرمہ) حضرت ابو عباس رضی فرماتے ہیں، ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ اپنی چھاتی سے لگایا اور فرمایا: خداوند! اسے اپنی کتاب کا علم عطا فرما۔

**باب** جھوٹی عمر ملنے کا سننا کب صحیح جوتا ہے؟

(اسماعیل از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ) عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک بار میں ایک گدھی پر سوار ہوا کہ جا رہا تھا اور تقریباً بالغ ہو چکا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غنی میں ابن کسری دیوار کے نماز میں مشغول تھے۔ میں کسی صف کے آگے سے گذر گیا۔ اور گدھی کو چرنے کے لئے جھوڑ دیا۔ پھر میں صف میں داخل ہوا اور مجھے اس عمل سے نہیں روکا گیا۔

۱۔ دوسری روایت میں یوں ہے کہ ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مہارت کے لئے پانی ڈال کر کہا آپ حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے یا یہ سچ کران کے لئے یہ دعا کی ایک روایت میں بحکم کاٹھ سے حکمت سے علیؓ قرآن پڑھ رہے تھے اور ۳۳ سنہ اسے اپنے لٹکانے سے امام بخاری کی طرف سے یہ کہ حدیث کے نقل کے لئے آدمی کا جان ہونا ضروری نہیں جس کو کچھ پڑھائی ہو وہ حدیث کا نقل کر سکتا ہے اور اس کی روایت صحیح ہوگی یعنی نہ کہ تھا کہ حدیث کے نقل کے لئے چند عہدوں کی عمر ہونا ضروری ہے۔ امام احمد نے اس کو رد کر دیا اور کہا کہ کچھ کتب میں مقل ہر جملے کے کوئی نہ ہوئی بات سمجھ لے تو اس کو نقل صحیح ہے۔ ۱۲ سنہ ۱۱۰ سنہ سے یہ بخلا کر لڑکا لگا کر نماز کی کے رتبہ میں

فَسَأَلَ مُوسَىٰ لِتُصَلِّىَ إِلَيْهِ بِمَا عَلَّمَ اللَّهُ لَهُ أَنْ يُخَوِّتَ أَيْدِيَهُ وَقِيلَ لَهُ إِذَا قُضِيَتْ الْخَوَوَاتُ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَقِفَا وَتَكُنَ يَدَاكَ رَافِعَتَا فِي السَّجْدَةِ فَقَالَ لِمَ تُصَلِّىَ فَنَافَا أَدَايْتِ إِذَا قُضِيَتْ الْخَوَوَاتُ فَوَالَّذِي كُنْتُ الْخَوَوَاتُ فَمَا أَتُصَلِّىَ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذَلِكَا مَا كُنَا نَبْغُ فَأَرْتَدَا عَلَىٰ أَرْجَاهَا قَصَمَا فَوَجَدَا حُفْرَا فَكَانَ مِنْهُمَا شَاوِرَا الَّذِي كَفَرَ اللَّهُ عَنْهُ وَخَلَا فِي كِتَابِهِ ۝

**باب** قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ ۝

۷۵۔ حَلَّ ثَنَا أَبُو عَمْرِو قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ هَمَّيْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ ۝

**باب** مَنِيَّ بَيْعَتِ سَمَاءَ الصَّوْنِ

۷۶۔ حَلَّ ثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانِي وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ تَاهَرْتُ الْإِحْلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَصِيٍّ يَمْشِي إِلَى غَيْرِ جَدٍّ إِفْرَدَ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضُ الْقَوْمِ وَأَدْرَسْتُ الْأَتَانِ فَزَعَمَ

وَوَحَلَّتْ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يَمُكِّمْ ذَلِكَ عَلَىٰ ۝

۷۷۔ حَلَّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا

أَبُو مُسَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ

حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ

الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

جَنَّةَ جَعْفَرٍ فِي وَجْهِهِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِينَ مِنْ دَلِيلِهِ

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الدَّلِيلِ

وَحَلَّ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ

إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي فِي حَيَاةِ وَاحِدٍ

۷۸۔ حَلَّ ثَنَا أَبُو الْفَاسِمِ خَالِدُ بْنُ حَجَّاجٍ قَاتَنِي

جَمْعُ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَخْبَرَنَا

الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُلَيْهِ بْنِ

مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَأَى أَنَّهُ تَكَرَّرَ هُوَذَا لِحُورٍ

بَنٍ قَدِيسٍ بَنِي حَضَنٍ لَفَزَ أَرِي فِي مَا صَاحِبُ مَوْسَى قَمَرًا

بِحَا أَمِّي بَنٍ كَعْبٍ قَدِ عَاةَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ قَالَ رَأَى

تَمَارِثُ أَنَا وَمَا جِئِي هَذَا فِي مَا صَاحِبُ مَوْسَى قَدِ

سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ شَاةَ فَقَالَ أَمِّي نَعَمْ

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ شَاةَ

يَقُولُ بَيْنَمَا مَوْسَى فِي مَلَأَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَدِ

(محمد بن یوسف از ابوسعہ از محمد بن حرب از زبیدی از زہری)  
از محمد بن ربیع فرماتے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے ایک دُل سے پانی اپنے منہ میں لیا اور کُل میرے منہ میں ڈال  
دی۔ میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔

باب طلب علم کے لئے گھر سے باہر جانا۔ حضرت جابرؓ

ایک ہی حدیث کے لئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے پاس تشریف لے گئے۔

(ابوالفاسم خالد بن علی قاضی حصہ از محمد بن حرب از ذراعی از  
زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود) ابن عباسؓ فرماتے  
ہیں کہ مجھ میں اور حرب بن قیسؓ فزاریؓ میں حضرت موسیٰؑ کے رفیق کے بارے  
میں اختلاف رائے ہو گیا۔ اتفاق سے ابی بن کعبؓ زادھرے گزے  
انہیں میں نے یعنی ابن عباسؓ نے بلایا اور کہا مجھ میں اور میرے اس دوست  
میں حضرت موسیٰؑ کے رفیق کے بارے میں نزاع ہو گیا ہے جس سے طے  
کے لئے حضرت موسیٰؑ نے خدا تعالیٰ سے راستہ دریافت کیا تھا۔ کیا  
آپ نے اس کے متعلق آنحضرتؐ سے کوئی ارشاد سنا ہے؟ حضرت  
ابی بن کعبؓ جواب دیا: ہاں میں نے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے: ایک  
دن حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے گروہ میں وعظ فرما رہے تھے کہ ایک  
شخص آیا اس نے دریافت کیا: آپ سے زیادہ کون بھی عالم ہے؟

(قبیحہ حاشیہ ص ۶۹) سامنے سے نکل جائے تو نواز فائدہ نہ ہوگی۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لے کر دہلیت بھیجے ہیں کہ  
ابن عباسؓ نے اس وقت تک جہان نہیں جھنے تھے کہ موسیٰؑ نے ۱۲ منہ ۱۵ تو محمدؐ کو اس وقت کہہ کر تھے کہ ان کو سمجھ لی اور یہ بات یاد رہی تو انہی کو ابن  
مقبرؓ پڑی۔ جتنے میں آپ نے پہلے شہادت کیا وہ یا برکت کے لئے محمود پر کر دی تھی ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث کا ذکر خدا امام بخاری نے کتاب التوحید میں کیا ہے۔  
اور امام احمد اور ابویوسفؓ مولف نے ادب معسر میں اس کو موصلاً نکالا کہ اللہ قیامت کے دن لوگوں کے بدن میں سے حشر کرے گا پھر آواز  
سے ان کو بکارے گا۔ امام ذہبیؒ نے کہا اللہ تعالیٰ کے کلام میں آواز ہونا اس سے زائد حدیثوں سے ثابت ہے اور میں نے اس سب  
کو علیحدہ ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ ۱۲ منہ

كَأَنَّهُ رُئِيَ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُونَ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ  
مُوسَى لَا وَحَسْبِيَ اللَّهُ إِنِّي مَوْلَىٰ ذِي عَرْشٍ نَاحِيَةٍ  
فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَىٰ لِقَائِهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ أَيْةً  
وَقِيلَ لَكَ إِذَا قَدَّمْتَ الْخُوتَ فَأَرْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ  
فَكَانَ مُوسَىٰ يَلْبِسُ أَكْثَرَ الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ قَتْلَىٰ  
مُوسَىٰ لِمُوسَىٰ أَرَأَيْتَ إِذَا وَهَمْنَا إِلَى الْخُوتِ قَاتِلَىٰ  
لَيْسَتْ بِالْخُوتِ وَمَا أَسْئَلُكَ إِلَّا الْبَيْطَانَ أَنْ أَذْكُرَهُ  
قَالَ مُوسَىٰ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّ إِلَىٰ أَخَاهِمَا  
قَصَصًا فَوَجَدَ أَخَاهُ قَتْلَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا قَصَصَ  
اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا  
اللہ تعالیٰ نے اسی وقت وحی نازل فرمائی کہ ہمارا بندہ خضرؑ کا  
ہے۔ تب حضرت موسیٰ نے ان کے ملنے کا راستہ دریافت کیا۔ اللہ  
تعالیٰ نے ایک فاص بھٹی کو نشانی کی طور پر متین کیا اور کہا کہ جہاں  
وہ گم ہو جائے وہیں خضرؑ ملیں گے۔ اگر اگلے بڑھ جاؤ تو واپس پیچھے آ  
جانا۔ تم ان سے ملاقات کرو گے۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ سمندر کے کنارے  
کنائے جا رہے تھے حضرت موسیٰ کے خادم یوشع نے حضرت موسیٰؑ سے  
کہا جب ہم پھر کے پاس بیٹھتے تو میں وہ بھٹی بھول گیا شیطان  
نے مجھے بھلا دیا۔ حضرت موسیٰؑ نے کہا اس مقام ہی کی ہیں تلاش ہے  
اور دونوں اپنے قدموں کے نشانات کے ذریعے واپس وہیں پہنچے

حتیٰ کہ دونوں نے وہاں خضرؑ علیہ السلام سے ملاقات کی۔ اس کے بعد وہی واقعہ ہے جو قرآن میں آیا ہے۔

باب خود پڑھنے اور دوسروں کے پڑھانے کے فضائل

(محمد بن علاء از محمد ابن اسامہ از بریدہ بن عبد اللہ از ابی ہریرہ)

ابو موسیٰؓ زفر ملتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا۔ خدا نے جو ہدایت اور  
علم مجھے عطا فرما کر سمیٹ فرمایا ہے۔ اس کی مثال اس بارش کی ہے  
جو زوروں کے ساتھ برستی ہے جو زمین اچھی ہوتی ہے وہ اسے جذب  
کر لیتی ہے اس کے بعد گھاس اور سبزہ خوب اگتا ہے۔ اور جو زمین  
پتھری ہوتی ہے اس کے اوپر پانی بھر جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس  
کے ذریعہ بندوں کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ بندے خود پڑھتے ہیں، دوسروں  
کو پڑھاتے ہیں، کہیتوں کو سیراب کرتے ہیں۔ ایک حقہ ارضی ایسا بھی  
ہوتا ہے جو پیشیل میدان کی طرح ہوتا ہے۔ نہ پانی کو روک سکتی ہے نہ  
سبزہ اگا سکتی ہے۔ تو یہ دو مثالیں ہیں۔ ایک وہ جسے اللہ کے دین کی

بَابُ فَضْلِ مَنْ عِلْمِهِ وَعَلَّمَهُ

۷۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا  
حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَرُودٍ  
عَنْ أَبِي مُوسَىٰ عَنِ الشَّيْخِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
مَثَلُ مَا بَسَّتْهُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهَدَىٰ وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ  
الْعَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَهْلاً فَكَانَ مِنْهَا نَفِيعٌ فَلَيْتَ  
الْمَاءِ قَاتِنَتِ الْكَلَا وَالْعَيْثُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا  
أَجَادِبُ مُسْكِيٍّ لَمَّا فَنَعَ اللَّهُ بِهِمَا النَّاسَ فَتَرَوُا  
وَسَقُوا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ إِنَّمَا  
مِنْ قِيَعَانِ لَا مَسِيكَ مَاءٌ وَلَا نَبِيذٌ كَلَّا فَاذْكُرْكَ مَثَلُ  
مَنْ فَقَهُ فِي الدِّينِ وَفَقَهُ بِمَا نَعَتْنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ

لہ دین اور شریعت زوردار مینہ ہے جیسے مینہ سے مردہ زمین زندہ ہوتی ہے ویسے ہی دین سے مردہ دل زندہ ہوتے ہیں۔ اب جس نے دین کو قبول کیا آپ سیکھا  
دوسروں کو سکھایا وہ زرخیز زمین کی طرح ہے خود ہی سرسبز ہوتی ہے اور دوسروں کو ناسخ گھاس چارہ میوہ دیتی ہے۔ بعضوں نے دین کا علم سیکھا مگر خود اس  
پر پورا عمل نہ کیا دوسروں کو سکھایا وہ اس سخت زمین کی طرح ہے جس میں کچھ اگا تو نہیں مگر وہ سکر بیگانہ خانہ اس کے جسے کہہ دے پانی سے (بقیہ ماہنامہ ص ۱۰۸)



وَعَلَّمَ مَثَلٌ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَ الْكَرَامَةِ وَلَمْ يَقْبَلْ  
هُدًى إِلَى اللَّهِ الْكَرِيمِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ  
إِشْحَقُ عَنْ أَبِي أَسْمَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ لِمَا  
قَامَ يَعْلُوهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُشْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ  
اس حدیث میں لفظ قیام جمع ہے "قاع" کی - یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے۔ اور قرآن میں جو قَاعًا صَفْصَفًا آیا ہے  
اس کے معنی ہیں "ہموار زمین"

بَابُ رَفْعِ الْعُلُومِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ  
قَالَ رَبِيعَةُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ  
شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ

ضائع کر دے -

۸۔ حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ  
السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُشْتَبَّ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ  
الْخَمْرُ وَيُظْهَرَ الزُّنَا

۸۱۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ  
عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَأَحَدٌ مِنْكُمْ  
حَدِيثًا لَا يَجِدُ شَكَّهُ أَحَدٌ بَعْدِي سَمِعْتُ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ  
أَنْ يُقْبَلَ الْعِلْمُ وَيُظْهَرَ الْجَهْلُ وَيُظْهَرَ الزُّنَا وَتَكُونُ  
النِّسَاءُ وَبَيْنَ الرِّجَالِ كَتَّةٍ يَكُونُ لِحَسْبَيْنِ امْرَأَةٍ  
الْقَيْمُ أَوْ أَوْلَا

سمجھ ہے۔ وہ بڑھتا ہے پڑھتا ہے اور نفع پہنچاتا ہے۔ دوسرا وہ  
جو اس ہدایت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے اور اللہ کی اس ہدایت  
کو قبول نہ کرے جو مجھ کے لیے بھیجا گیا ہے۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ حاق  
نے ابو اسامہ سے یہ لفظ نقل کیے ہیں وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ الْمَاءُ  
اس حدیث میں لفظ قیام جمع ہے "قاع" کی - یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے۔ اور قرآن میں جو قَاعًا صَفْصَفًا آیا ہے

بَابُ عِلْمِ كَمَا نَابِدُ هُوَ جَانَا وَرِجَالُ تَحْمِيلِ جَانَا -  
حضرت ربیعہ نے کہا جس شخص کے پاس کچھ علم ہو اسے  
نہیں چاہیے کہ وہ دوسرے کاموں میں مشغول ہو کر اسے

(عمر بن مسعود از عبد الوارث از ابی التیاح) انس ثراوی ہیں  
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علامات قیامت میں یہ  
باتیں ہیں کہ علم اٹھایا جائے گا۔ جہالت چھائی گئی ہوگی  
گی بشراب کثرت سے پی جائے گی۔ اور زنا عام ہو جائے گا۔

(مسدد از یحییٰ بن سعید از شعبہ قتادہ ثراوی ہیں کہ حضرت  
انس ثراوی نے فرمایا: میں تم کو ایک حدیث ضرور سناؤں گا جو مسیکر  
بدلتی ہوگی کوئی نہیں سنا ہے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ قیامت کی نشانی یہ ہے کہ علم کم ہو  
جائے گا۔ جہالت بہت پھیل جائے گی، زنا عام ہوگا۔ عورتیں یاد  
ہو جائیں گی، امر و نہی ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کا  
ایک ایک مرد متکفل ہوگا۔

دقیقہ ماشاء اللہ! فائدہ اٹھایا سب کو لایا۔ کہیں تو کو یا جس شخص نے خود دیکھا نہ کسی کو سکھا یا اس کی مثال چیل میدان کی ہے جہاں پانی برسا اور بہہ کر  
مٹی میں نہ تو اس میں کچھ آگ نہ وہاں پانی جمع ہوا کہ دوسروں ہی کو کچھ فائدہ ہوتا ۱۲ منہ (عاشیہ صفحہ ۱۲) سے یا تو خود اس سے فائدہ اٹھاتا ہے یا دوسروں کو  
پرھانا ہے۔ عالم کا یہ کاروبار اور زبان بند کرنا اور قلم روک دینا بڑا غیب ہے ۱۲ منہ

## باب ۲۸ قَصَلِ الْعِلْمِ

۸۲۔ حَكَّ ثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ ابْنَ مَسْرُوقٍ قَالَ مَعْتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَنَا أَنْتُمْ أَتَيْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَنَزَلَتْ حُمَةُ ابْنِ لَدَى الرَّبِّ يَخْرُجُ فِي أَطْفَانٍ ثَمَّ أَعْطَيْنِي فَطَنِي عَنْهُمْ بَنَ الْخَطَابِ قَالُوا فَمَا أَكَلْتُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمُ ۝

## باب ۲۹ الْغَنِيَّةُ وَهُوَ أَفْعَلُ عَلَى ظَهْرِ

## الذَّاتِ أَوْ غَيْرِهَا ۝

۸۳۔ حَكَّ ثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرَيْسِ بْنِ كَلْبَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَبِْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوُدَّ إِذْ يَمْشِي لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَ عَنْهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ حَقَّقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ قَالَ أَذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَبَاءَهُ اخْرُجْ قَالَ كَمْ أَشْعُرُ فَخَفَّتْ قَبْلَ أَنْ أَرْجِعَ قَالَ اذْهَبْ وَلَا حَرَجَ قَالَ فَمَا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قَدِيمٍ وَلَا أَخَّرَ إِلَّا قَالُوا فَعَلْ وَلَا حَرَجَ ۝

## باب ۳۰ عِلْمِ كِي فَعِيلَتِ

(سعید بن عقیل از ابیث از عقیل از ابن شہاب از حمزہ بن عبد اللہ) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ ایک بار میں سویا ہوا تھا۔ میکے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا۔ میں نے پی لیا، انا کہ میرے ناخنوں سے تری نکلنے لگی۔ پھر میں نے اپنا سچا ہوا دودھ عمر بن خطابؓ کو دے دیا صحابہ کرام نے اس کی تعبیر دریافت کی۔ آپ نے فرمایا، علم۔

## باب ۳۱ سَوَارِي يَأْكُسِي اُوْجِي مَكَّةَ بِرَبِّهِ كَرِ عِلْمِي مَسَائِلِ

## بِتَانَا جَانَزِهْ۔

(اسماعیل از مالک از ابن شہاب از عیسیٰ بن طلحہ بن عبد اللہ) عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ فرمادی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں لوگوں کے انتظار میں مقام بنی فیلؓ میں قائم فرمایا۔ جو آپ کے مسائل پوچھ رہے تھے۔ چنانچہ ایک شخص آپ کے پاس آیا، اس نے کہا، مجھے خیال نہیں رہا، اوس نے دیکھ کر سے پہلے سر منڈوا لیا۔ آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں، اب ذبیحہ کر لو۔ اتنے میں دوسرا آدمی آیا، اس نے عرض کیا، میں نے رمی سے قبل (لا علمی کے باعث) قربانی کر لی، آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں، رمی اب کر سکتے ہو۔ حضرت ابن عمرؓ نے اسے اس دن حضورؐ سے مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنے کے واسطے میں دریافت کیا گیا۔ اور آپ نے اس کا یہی حکم دیا کہ اب کر لی جائے۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔

## باب ۳۲ يَأْكُسِي اُوْجِي مَكَّةَ بِرَبِّهِ كَرِ عِلْمِي مَسَائِلِ

## كَاجَوَابِ دِيْنَا۔

۱۔ اس حدیث سے باب کی مطابقت مشکل ہے مگر امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس حدیث کو مؤلف نے کتاب الحج میں بھی منقول کیا اس میں صاف یہ مذکور ہے کہ اس وقت آپ کو وحی نہ ہوا کرتی تھی۔ اہل حدیث اور امام شافعیؒ نے اس حدیث کے موافق حکم دیا ہے امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ ایسی تعلیم اور تائید میں لازم آئے کہ ۱۲۰ منہ

(اموی بن اسمعیل از وہیب از ابوب از عمرہ) ابن عباسؓ را  
راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا۔ ایک شخص نے سوال  
کیا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا۔ آپؐ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا  
کوئی حرج نہیں۔ کسی نے پوچھا میں نے ذبح سے پہلے سر منڈوا لیا تو  
آپؐ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا کوئی قباحہ نہیں۔

(مکی بن ابراہیم از خلفہ) سالم بن کعبہؓ ہیں کہ میں نے ابوہریرہؓ سے  
سنا وہ کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رانے والے وقت میں علم  
اٹھایا جائے گا۔ جہالت اور فتنہ و فساد غالب آجائیں گے۔ ہرج کرج  
سے ہوگا۔ دریافت کیا گیا ہرج کیا ہے؟ آپؐ نے اپنے ہاتھ کو تلوار  
کی طرح اتر چھایا کر بتلایا گویا آپؐ نے قتل کا اشارہ فرمایا۔

(اموی بن اسمعیل از وہیب از اشمام از ظہر) اسامہؓ راوی ہیں کہ  
میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی وہ نماز میں مشغول تھیں میں نے حضرت  
عائشہؓ سے پوچھا لوگ کیوں پریشان ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف  
اشارہ کیا کہ دیکھو گن گن رہے، اتنے میں سب لوگ نماز کو سو ف  
پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہؓ نے بولایا سبحان اللہ میں نے کہا  
کیا کسوف آیات (قیامت) ہیں داخل ہے؟ انہوں نے سر کے اشارے  
سے کہا ہاں (حضرت اسامہؓ کہتی ہیں) میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔

مگر نماز کے طویل ہونے کی وجہ سے مجھ پر بے ہوشی طاری ہو گئی۔ میں  
اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ اس کے بعد جب گن گن تم ہوا تو حضورؐ نے  
کائنات کے اول حمد و ثناء کے لئے ایلزال کی پھر فرمایا جو شے مجھے  
اب تک نہ دکھائی گئی تھی وہ میں نے اپنی جگہ کھڑے ہو کر شاہدہ کی اور  
جنت و دوزخ کو بھی دیکھا۔ اس وقت یہ وحی نازل ہوئی اِنَّكُمْ تَعْتَبُونَ

۸۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي عَدُوٍّ عَنْ عُمَرَ مَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ  
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ فِي حُجَّتِهِ فَقَالَ  
وَحُجَّتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي قَالَ قَدْ مَآيِبُهُ قَالَ وَلَا حَرَجَ  
فَقَالَ خَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي قَدْ مَآيِبُهُ وَلَا حَرَجَ  
۸۵۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدُوٍّ عَنْ عُمَرَ مَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ  
عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَالَ يَنْصَحُ الْعِلْمُ وَيُظْهِرُ الْجَهْلَ وَالْفِتْنَةُ وَ  
يُكْفِرُ الْفِرْعَوْنَ فَيُنَادِي رَسُولُ اللَّهِ وَمَا الْفِرْعَوْنُ فَقَالَ هَكَذَا  
بِيَدِهِ فَوَضَعَهَا عَلَى سَاقِهِ يَرِيدُ الْقَتْلَ

۸۶۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبُ  
بْنُ عَدُوٍّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ فَاطِمَةَ عَنِ السَّمَاءِ قَالَتْ سَمِعْتُ  
عَائِشَةَ وَهِيَ تَعْمَلُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَسْرَدَتْ  
إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامًا فَقَالَتْ مُبْجَاحٌ اللَّهُ  
قُلْتُ أَيْسَ قَا شَارَدَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ تَعْمَلُ فَقُمْتُ فَتَلَوْتُ  
النَّشِيءَ بَعَثَتْ أَصْبَ عَلَى رَأْسِهَا لِمَاءٍ فَيَسِدُ اللَّهُ لَهَا  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَفِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ  
أَكْبَرَ مِنْ رَأْسِي إِذَا كُنْتُ فِي مَقَامِي هَذَا أَوْ فِي الْحِجَّةِ  
وَالنَّارِ فَأَوْحَى إِلَيَّ أَنْتُمْ تَعْتَبُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِنْ أَوْ  
قَرِيبٍ لَا أَدْرِي أَوْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِمَّنْ فِي حُجَّةِ  
الْمَسْجِدِ الذَّجَالِ يُقَالُ مَا عَلَيْكَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ قَامَا  
الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ لَا أَدْرِي أَوْ هَذَا قَالَتْ أَسْمَاءُ تَعْتَبُونَ

لے مشی انت ہر ہرج کے معنی قتل کے ہیں جیسے امام بخاری نے کتاب الفتن میں بیان کیا ۱۲۷ھ میں حضرت عائشہؓ کی بیعتیں سوسن کی ہو کر ستھ میں ہوئیں  
ران کو کوئی دانت گرا مشعل میں فورا پڑھا تھا حجاج ظالم سے انہوں نے دلیل انگشتوں کی اور کہا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تفتیش کے بلاکوسے نتیجہ کی کو مراد رکھا ہے۔

۱۲۷ھ میں شاید گرمی سے یا لوگوں کے جرم سے یا پریشانی سے ان کو طش کیا ۱۲۷ھ

هُم مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ  
فَاجْتَنَاهُ وَاتَّبَعْنَا لَهُمُ مُحَمَّدٌ فَلَا تَأْخُذُكَ أَعْمَالُ  
فَدَعَلْنَا إِنْ كُنْتَ كَسُوفًا لَهُ وَآمَنَّا الْمُنَافِقُ أَوَّلَ الْمُنَافِقِ  
لَا أَدْرِي أَكُنَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مَقِصُّونَ لَكَ أَدْرِي  
سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَعَلْتُهُ ۖ

فی مجود کہہ "قبروں میں تمہیں آرمایا جائے گا جہنم میں جہاں کے  
قرب یا مثل ہوگا حضرت فاطمہؑ راہنی ہیں، مجھے لفظ یاد نہیں حضرت  
اسمار نے مثل کہا یا قریب۔ قبر میں دیافت کیا جائے گا یا شخص کون  
ہیں تو مومن یا مومن کہے گا "مومن" یا "مومن" کے لفظ کے متعلق حضرت  
فاطمہؑ حضرت اسماء کا قول بھول گئی ہیں۔ بہر حال مومن یا مومن کہے

گئے محمد رسول اللہ ہیں۔ ہمارے پاس روشن دلائل اور ہدایت لائے ہیں۔ ہم نے ان کی بات تسلیم کی اور ان کی اتباع اور پیروی  
کی یہ محمدؐ ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) مومن ایسا ہیں بار کہیگا۔ اس مومن سے کہا جائے گا تو مزے سے سو جا۔ ہم جان چکے ہیں کہ تم ان پر  
ایمان رکھنے والے ہو۔ مگر منافق یا مرتد (حضرت فاطمہؑ فرماتی ہیں) حضرت اسماء کا لفظ یاد نہیں) کہے گا "اس شخص کو میں بذات خود  
نہیں جانتا، جیسے لوگوں سے سنا دیکھ رہی ہیں نے بھی کہہ دیا۔

بَابُ تَحْرِيطِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَفَدْعِ عَدِيٍّ لِّلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَالْعِلْمُ وَالْخَيْرُ وَامْرُؤٌ قَوِيٌّ  
وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَدَا لِي  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْعُوهُ لِي  
أَهْلِيكَ فَعَلْتُ لَهُمْ ۖ

**باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ عبد القیس کے**  
لوگوں کو ایمان اور علم کی حفاظت کی ترغیب دینا اور  
یہ کہ بعد والے لوگوں کو اطلاع دے دینے والے کہ بن حویرث  
کہتے ہیں کہ ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد  
فرمایا۔ تم اپنے گھر والوں کی طرف واپس ہو جاؤ۔ اور  
ان لوگوں کو (اللہ کے دین کی) تعلیم کر دو گے

۸۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غَدَدٌ  
قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَبْرَةَ قَالَ كُنْتُ  
أَكْرَحُ مَدِينِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ  
وَدَّ عَدِيٍّ لِّلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَقَالَ هَلْ أَوْفَدَ أَوْ مَنِ الْقَوْمَ قَالُوا رُبِعَةً قَالَ  
مَرْحَبًا يَا الْقَوْمُ أَوْ بِلَوْفٍ غَيْرَ خَرَّيَا وَلَا دَعْنِي قَالُوا  
رَأَيْنَاكَ مِنْ شَيْئَةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيَّ

(محمد بن بشار از غندر از شعبہ ابو جبرہ و ازادی ہیں کہ ابن عباسؓ  
حدیث بیان کر رہے تھے اور میں ترجمان ہو کر لہرے کے لوگوں کو آواز  
بلند سنا جا رہا تھا حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ عبد القیس کا وفد نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا کہ یہ کون سا وفد یا قوم ہے؟ انہوں نے کہا ہم ربیعہ والے ہیں۔  
آپؐ نے فرمایا "مرحبا یا قوم" اور بالوفد انہیں رسوائی و ندامت کا سامنا  
نہ ہوگا" کہنے لگے ہم آپ کے پاس دور کا سفر کر کے آئے ہیں اور آپ کے

لے شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک اس وقت نمودار ہوئی یا فرشتے آپؐ کا نام لے کر اس سے پوچھ رہے تھے کہ ۱۲ منہ ۱۲ اس باب کے لائے  
سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ علم دی ہے جو سیدنے کے لئے ضروری یعنی یا دیوا اور لوگوں کو سکھایا جائے ورنہ علم نہ ہوتی یا فارغ نہیں تھے مشہور ہے مسلمانان راگرد  
وسلمان در کتاب طلبہ کہ جو مسلمان غلے در قوت میں چلے کہ لو اسلما کی لوں میں رہ گیا ۱۲ منہ اس قیاس کو امام بخاری نے فی کتاب الصلوٰۃ میں بیان کیا ہے کہ ۱۲ منہ

مِنْ كَفَّارٍ مَّقْضٍ وَلَا تَنْتَظِرُ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ  
فَمَنْ يَأْتِ مُنْغَرِبَهُ مَنْ وَرَاءَهُ لَا تَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ  
فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَبَيَّاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالنِّسَانِ  
بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا النَّسَانُ يَا بَلَاءُ مُحَمَّدٌ  
قَالَوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَهْلَهُ قَالَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا  
اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَاةَ  
الزَّكَاةَ وَصَوَّمَ رَمَضَانَ وَتَوَكَّلُوا الْخُسْفَانِ  
وَبَيَّاهُمْ عَنِ الذُّبَابِ وَالْخَنَازِيرِ وَالْمُرَقَاتِ قَالَ شُعْبَةُ  
وَرَبَّمَا قَالَ النَّفِيرُ وَرَبَّمَا قَالَ الْمُفِيرُ قَالَ أَحْمَدُ  
وَأَخْبَرَهُ وَمَنْ وَرَاءَهُ كَمُ

اور ہمارے درمیان میں یہ کافر قیدہ مقرر حاصل ہے اور میں سولے اشہر  
حرام حرمت والے مہینوں کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کی  
توفیق نہیں۔ ہیں آپ! ایسے احکام ارشاد فرمائیجے کہ ہم باقی لوگوں کو  
بھی سنا دیں اور جنت کے مستحق ہو جائیں۔ آپ نے انہیں چار کاموں  
کا حکم دیا اور چار باتوں سے انہیں روکا۔ حکم فرمایا، خدا پر ایمان لاؤ  
آپ نے فرمایا خدا پر ایمان لانے کا مطلب تم جانتے ہو؟ انہوں نے کہا  
اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ فرمایا: اس بات کی شہادت  
کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم  
کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔ مال غنیمت سے  
خمس ادا کرنا۔ اور آپ نے ان کو منع کیا کہ کوئی توبی، رخصتی، عقیلا اور اس

بزن سے جس پر رغن زنت ملا گیا ہو حضرت شعیب کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نفیر کھجور کی کڑی کا برتن کا بھی کر  
کیا اور کبھی مزنت کی جگہ نفیر کہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کر دو جو تمہارے پیچھے گئے ہیں  
باب فی الخلو فی المسئلة النازلة

۸۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ  
أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حَسَنِ  
قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَلِيكَةَ عَنْ عَقْبَةَ بْنِ  
الْحَارِثِ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَدْعُو إِلَى أَهْلِ بَيْتِ عَزِيزٍ فَقَاتَهُ  
أَمْرًا فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَصَحَّتْ عَقْبَةُ وَالَّتِي تَزُوجُ  
بِهَا قَالَ لَهَا عَقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَرْضَعْتَنِي وَلَا أَخَذْتَنِي  
فَوَكَّبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ  
فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ

دعوت میں مقابل ابوالحسن اور عبد اللہ زعفران سید بن حسین ابوعبیدہ  
بن ابی ملیکہ عقبہ بن حارث بن راوی ہیں کہ انہوں نے (یعنی عقبہ بن  
حارث نے) ابی ادا بن عزیر کی بیٹی سے شادی کی۔ شادی کے بعد  
ایک عورت نے ان کو کہا کہ میں نے عقبہ اور اس عورت کو جس سے انہوں  
نے عقد کیا ہے، دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ لہذا ان دونوں میں عقد  
درست نہیں۔ عقبہ نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے  
اور اس سے پہلے بھی کبھی تو نے مجھے نہیں کہا۔ اس کے بعد سوار ہو کر  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور

سہ مقررین نے فرمایا ہمارے یہ اس (یعنی کعبہ) اور ان کے بیٹوں پر ملا جائے ۱۲ منہ ۱۳ ربا قال النبی حضرت شعیب کا مطلب یہ ہے کہ میں نے جو چیزوں  
میں سے ایسا ہوا ہے صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نفیر کو جو بڑا دیا گیا نفیر کا مطلب یہ کہ کھجور کی کڑی کو کھود دیتے ہیں اور اس کا برتن بنا لیتے ہیں۔ آگے رہا قال المیز  
کا مطلب یہ کہ کبھی نفیر زنت استعمال کیا اور کبھی نفیر۔ دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نفیر  
میں ہوا۔ ۱۴ یہیں سے ترجمہ باب تک ہے کہ جو عقد یہ مسند پر چھنے کے لئے سوار ہو کر مدینہ گئے اور سفر کیا ۱۵ منہ

فَقَدْ قِيلَ فَقَدْ قَهَا عَقْبُهُ وَكَتَحَتْ رُوحًا غَيْرُهَا ۖ  
اسے بڑی بنا سکو گے؟ عقبہ نے اس عورت کو زنا کر دیا۔ اور اس نے دوسرا عقد کر لیا۔

### باب حصول علم میں باری اور ترتیب مفسر کرنا

«ابو الیمان ان شعیب از زہری، دوسری سند امام بخاری نے کہا  
ابن وہب از یونس از ابن شہاب از عبد اللہ بن عبد اللہ بن ثور از  
عبد اللہ بن عباس (عمر رضی اللہ عنہ) راوی ہیں، میں اور میری بیوی  
بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے اور یہ مقام مدینہ میں بلندی پر تھا۔ ہم  
لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری ایک  
ایک دن آتے تھے۔ جب میں آتا تو حالات وحی اور دیگر حالات اس  
کو بتا دیا کرتا اور اسی طرح جب وہ آتا تو مجھے بتا دیا کرتا۔ ایک روز  
جب میرا انصاری دوست اپنی باری کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ  
وسلم کی خدمت سے واپس ہوا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا  
اور میرا نام پکالنے لگا اور کہا وہ یہاں ہیں؟ میں ڈر اور باہر نکلا۔ تو  
کہنے لگا، آج ایک بڑا سانحہ پیش آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی  
بیویوں کو طلاق دے دی۔ یہ سحر میں اپنی بیٹی حفصہ کے پاس گیا۔ وہ  
رو رہی تھی۔ میں نے کہا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو طلاق  
دے دی؟ اس نے کہا میں نہیں جانتی۔ پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کے پاس حاضر ہوا۔ میں نے کھڑے ہی کھڑے یہ عرض کیا۔ کیا آپ  
نے الزواج مطہرات کو طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ میں نے  
کہا اللہ اکبر ہے۔»

### باب وعظ و نصیحت اور تعلیم کے دوران کوئی ناپسند

بات دیکھ کر غضب آلود ہونا۔

### باب النصب فی الموعظة و التعلیم

اذا نای ما یکرمک ۖ

اے اس انصاری مسیہ کا نام عثمان بن مالک تھا، بعضوں نے کہا اس بن حنفی اس روایت سے سخت ناگوار ہو کر ناپسند کرتا اور اسے ایک ناپسند میں لے کر  
بے کھتری عزت لے کر ان دونوں میں بڑھ کر مشہور ہو کر ان کا بادشاہ مدینہ پر حملہ کرنا چاہتا ہے۔ انصاری کے اس طرح دروازہ کھٹکھٹانے سے میں بھی کھڑے ہو گیا اور بادشاہ  
آن پہنچا اور میں بیکر کچھ پر کھڑا ۱۳ منہ سٹھ گویا انصاری کے خبر پر حضرت عمرؓ کو توبہ ہوا کہ اس نے کیسی بے اصل بات بیان کی ۱۳ منہ



[نوٹ :- مقصد یہ ہے کہ بکری کو قبضہ میں لینا چاہیے اور اس تک اعلان کرنا چاہیے کیونکہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اسے بھیڑیا چیر بھاڑ دے۔ قبضہ کی صورت میں جب تک تمہارے پاس ہے گی اس کا دودھ تمہیں فائدہ دے گا۔ اور جب مالک آجائے گا، بکری صحیح سالم سے مل جائے گی۔ غرضیکہ قبضہ کی صورت میں وہ ضائع ہونے سے بچ جائے گی۔ اونٹ سے اس کا معاملہ بالکل برعکس ہے]

(محمّد بن عطاء، از ابو اسامہ از بریدہ از ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں دریافت کی گئیں کہ آپ کو بُرا معلوم ہوا۔ جب آپ سے بہت سوال کیا گیا تو آپ سخت ناراض ہوئے۔ آپ نے فرمایا: اچھا خوب دریافت کر لو۔ ایک شخص نے دریافت کیا، میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا: خدا۔ دوسرا کھڑا ہوا، کہا، میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا: سالم، شیبہ کا مولیٰ (غلام) جب حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرہ مبارک کے غصے کو دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں۔

باب امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھنا چاہیے۔

(ابو الیمان از شعیب از زہری) الن بن مالک راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر شریف لانے تو عبد اللہ بن حذافہ کمرے ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے باپ کون تھے؟ آپ نے فرمایا: حذافہ پھر بار بار فرمانے لگے مجھ سے سوالات کرو آخر حضرت عمرؓ دو زانو ہو کر بیٹھ گئے اور کہا ہم اللہ کے رب ہوتے سے، اسلام کے دین ہونے سے اور محمدؐ کے نبی ہونے سے راضی و خوش ہیں۔ تین بار لوں گا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوئے (یعنی غصہ فرو ہو گیا) تہ

۹۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلَدِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو اسَامَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مُوَيْسَى قَالَ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أَكْبَرْتُ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ سَمِعْتُنِي تَحْكُمُ شَيْئًا فَقَالَ رَجُلٌ مَنَ إِنِّي قَالَ أَبُو لُحْدَةَ أَفَافَ فَقَامَ لِأَخْرُ فَقَالَ مَنَ إِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَبُو لُحْدَةَ سَأَلْتُ سَوِي شَيْئًا فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ أَتَوْتَنِي إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ؟

باب مَنْ بَرَأَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ ؟

۹۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو يَزِيدَ قَالَ كَتَبُوا شُعَيْبَ بْنَ الْهَضْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو بَرْزَاءُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُدَافَةَ فَقَالَ مَنَ إِنِّي قَالَ أَبُو لُحْدَةَ أَفَافَ فَقَامَ لِأَخْرُ أَن يَقُولَ سَمِعْتُنِي تَحْكُمُ شَيْئًا فَقَالَ رَجُلٌ مَنَ إِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِمَ أَتَوْتَنِي إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ؟

۱۔ حضرت سوال کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ کی اور یہی فرمائی کہ آپ غصے میں تھے پھر جو فرمایا جو بارود و دھواں ہو گا اس کے پیچ ک بیٹھیں جتنے غصے سے غصاں تھے وہ عبد اللہ کو دیکھا کہ وہ یہاں تھکا ہوا تھا اس لئے انہوں نے آنحضرتؐ کو چکر لپٹائی کہ نبی آپ کا عجب آثار دیکھتے ہیں دوسری روایت میں ہے کہ غصہ ۱۲



بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ لِنَسِيهِمْ  
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا  
وَقَوْلُ الرَّؤُوفِ عَمَّا كَانَ يَكْتُمُهَا وَكَانَ لِبْنُ  
عَسْرٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
هَلْ تَلَعْتُ قَلَامًا ؟

۹۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ  
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
أَنَّهُ قَالَ إِذَا نَسِيتُمْ حَدِيثًا فَادْعُوا إِلَى تِلْكَ الْحَدِيثِ  
عَنْهُ وَلَا تَأْتُوا عَلَى قَوْلِهِمْ وَسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ  
قَالَ لَا ؟

۹۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَوَانَةَ عَنْ أَبِي  
يُسُفٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَثِيرٍ  
قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ  
سَافَرْتَاهُ فَأَدْرَكْنَا وَقَدْ أَدْرَعْنَا الْفَلَاحَ صَلَوَاتُ اللَّهِ  
وَعَنْ تَتَوَهَّأَ تَجْعَلُنَا مَعَهُمْ عَلَى أَزْجَلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى  
صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

بَابُ تَعْلِيمِ التَّحْلِيلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ

۹۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ  
قَالَ تَلَعْتُ قَلَامًا قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ قَالَ

بَابُ إِكْبَادِ كَوْنِ بَارِكَاةٍ لِنَسِيهِمْ  
أَخْبَرْتُ عَلَى الشَّرْعِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْمَعْ  
بُولُوْنِ سَمِعَ كُنْ بَارِكَاةٍ لِنَسِيهِمْ  
كَبْتِ هِيَ أَتَيْتِ بَيْنَ بَارِكَاةٍ كَمَا مِيسَ لِنَسِيهِمْ  
بِغَاةٍ بَارِكَاةٍ دِيَا

(عبدہ از عبد الصمد از عبد اللہ بن شعیب از امیر بن عبد اللہ بن انس)  
انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی بات  
فرماتے تو میں بار بار عادی کرتے حتیٰ کہ آپ کا مفہوم سمجھ میں آ جاتا تھا۔ اور  
جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو سلام کرتے اور تین  
بار سلام کرتے۔

(نوٹ: "قوم" سے مراد یہاں چند لوگ ہیں۔)

(مسند دار ابو عوانہ از ابوالشیراز یوسف بن ماکہ) عبد اللہ بن  
عمرو راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے  
پیچ رہ گئے پھر آپ ہم سے اس وقت ملے جب عصر کی نماز کا وقت  
آ پہنچا تھا۔ ہم وضو کر رہے تھے۔ ہم عجلت کی وجہ سے اپنے پاؤں پر پانی  
لے لے لگے یعنی ہلکے ہلکے دھو رہے تھے گویا مسح کر رہے تھے۔ آپ بلند آواز  
سے فرمایا: "ایڑیوں کی خرابی ہے دوزخ سے" دو بار یوں فرمایا تین بار  
"ویل ویل" ۷

بَابُ آدِي كَابِي لُونْدِي اَوْرْهُرْ اَوْلُو كُو تَعْلِيمِ دِيَا

(محمد بن سلام از حماد بن ارضاع بن حیان از عامر شعیب از ابو بردہ)  
ابو موسیٰ اشعری راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

۱۔ اس روایت سے امام بخاری نے یہ ملاحظ کرکے حدیث کو کر بیان کرے یا طالب علم استاد سے دوبار بار بار پڑھنے کو کہے تو یہ کہہ  
نہیں ہے تین بار سلام اس حالت میں ہے جب کوئی کسی کے دروازے پر جا کے اور اندر آنے کی اجازت چاہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو  
کتاب الاستیذان میں بیان کیا ہے۔ اس سے بھی یہ نکتہ ہے ورنہ ہمیشہ آپ کی عادت ثابت نہیں ہوتی کہ آپ ہر مسلمان کو تین بار  
سلام کرتے تھے۔ ۱۲ منہ ۱۷ یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے۔ ترجمہ باب یہیں سے نکتہ ہے کہ آپ نے دوبار یا تین بار ضرر فرمایا وہی  
لا عقب من التارکین کی خرابی ہے دوزخ سے ۱۲ منہ

حَدَّثَنَا أَبُو بَرُّزَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ أَلْهَمَ أَجْرَانِ رَجُلٌ مِنْ  
أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بَيْنَهُمْ وَآمَنَ مُحَمَّدٌ وَالْعَبْدُ  
الْمُتَوَلِّئُ إِذَا دَخَلَ اللَّهُ وَحَقَّ مَوْلَاهُ وَرَجُلٌ  
كَانَتْ عِنْدَهُ أُمَةٌ يَطَاهَا فَأَدْبَاهَا فَاحْسَنَ تِلْكَ يَمَانِ  
وَعَلَيْهَا فَاحْسَنَ تِلْكَ يَمَانِ ثُمَّ أَعْطَاهَا فَرَجَهَا فَلَا  
أَجْرَانَ ثُمَّ قَالَ عَامِرُ أَعْطَيْنَا كَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ مَدَّكَانَ  
يَرْكَبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ ۝

باب عظة الإمام النساء وتعليمهن  
٩٤- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ شُعْبَةَ عَنْ  
أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبِيعٍ قَالَ سَمِعْتُ  
عَبَّاسَ بْنَ عَلِيٍّ شَهِدَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ  
قَالَ عَطَاءُ شَهِدَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَقَالَ إِنَّهُ أَمْرٌ يُسْمَعُ  
النِّسَاءَ فَوَعظَوهنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالْعَدْقَةِ فَجَعَلَتْ  
النِّسَاءُ تُلْقِي الْقِرْطُ وَالْحَائِمَ وَيَلَا تَأْخُذُ بِحَرْفٍ  
ثَوْبِهِ وَقَالَ سُهَيْلٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ  
عَبَّاسٍ شَهِدَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٥

عباسؓ نے فرمایا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے۔)

باب المَحْرُصِ عَلَى الْحَدِيثِ

٩٨- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي

فرمایا: ہمیں آدمیوں کو دہرا ثواب ملیگا۔ ایک وہ اہل کتاب جو اپنے نبی پر اور پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔ دوسرا وہ غلام جو خدا کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی حق ادا کرے۔ تیسرا وہ شخص جس کے پاس باندی ہو، وہ اس سے صحبت کرتا ہو اسے اچھی طرح آداب سکھائے اور اچھی تعلیم دے پھر اسے آزاد کرے اس سے شہناج کر لے تو اسے بھی دہرا ثواب ملیگا۔ عالم شری نے صالح سے کہا ہم نے یہ حدیث تجھے مفت سنائی ہے۔ ایک وہ وقت تھا جب لوگ اس سے کتراتے لئے بھی مدینہ تک کا سفر کرتے تھے۔

باب امام کا عورتوں کو نصیحت اور تعلیم دینا۔

(سليمان بن حرب از شعبه از اليوب از عطاء بن ابى رباح)

۱ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں ہی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں۔ یا عطار نے کہا میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں (گویا حضورؐ یا ابن عباسؓ نے قسم سے کہا) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم (مردوں کی صف سے) باہر تشریف لائے۔ آپ کے ساتھ بلالؓ نہ تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ آپ کی آواز عورتوں کی نہ پہنچ سکی ہوگی۔ آپ نے عورتوں کو نصیحت فرمائی، صدق خیرات کر نیکیاں کھم فرمایا تو کوئی عورت اپنی بالی پھینکنے لگی، کوئی انگوٹھی اور بلالؓ کے پڑے میں بیخیرات جج کرتے رہے (اسمیل از ایوب) عطار راوی ہیں کہ ابن (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے)۔

باب احادیث کے سننے میں حرص کرنا۔

(عبدالحزیز بن عبداللہ از سلیمان از عمرو بن ابی عمرو از سعید بن ابی

۱۷۔ اس کو بھی دہر لڑا جب ملے گا کہ ایک تو نادر کہنے کا دوسرا اس سے نکاح کر لینے کا اور اب تعلیم کا دھارنہ ہے وہ دہر طرح ملتا ہے خواہ اپنی لونی کی تعلیم سے یا کسی اور کو ۱۸۔ منہ ۱۷ یعنی کوفہ سے مدینہ تک کا سفر کرتے ۱۷۔ یعنی جیسے اگلی روایت میں بادی کو دھکا دینا کہ اس نے عباس بن کاظم کی اس آنحضرتؐ پر گزری و دینا ہوں یا اعلانے یوں کہا میں بن عباسؓ پر گزری و دینا ہوں اس روایت میں تو مدہ نہیں ہے اور پہلا بطور مجزم مذکور ہے امام بخاری نے اس سبیل سے جنس سے تو یقینی ہوگا اور خود امام بخاری نے اس کو وصل کیا کہ اب یہ لڑکا میں اس بابہ کے لانے سے امام بخاری کی عرض ہے کہ کہ کتاب عام لوگوں سے متعلق تھلا دجو شخص حاکم ہو ۱۸ اس کو عرض اس علم توں کو عرضا ناچا ہے ۱۷۔ اس حدیث سے مراد آنحضرتؐ کی حدیث ہے ۱۷۔ منہ

سَيِّئَاتٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ  
لِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
مَنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَعَائِرِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ سَوَّلَ  
اللَّهُ صُلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ  
لَا يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتَ  
مِنْ جَوَهِرِكَ عَلَى حَدِيثِ أَسْعَدَ النَّاسِ بِشَعَائِرِكَ يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَكَ أَلَهُ إِلَّا اللَّهُ خَالَصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ  
نَفْسِهِ ۝

بَابُ كَيْفَ يُغْفَرُ الْوَلَمُ وَكَيْفَ عَمَّرُ  
بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بَنِي خَزْنَةَ يُنْقَرُ  
مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَتَبَهُ فَوَاقِي خَفْتُ دُرُوسَ  
الْوَلَمِ وَدَهَابِ الْعَمَرِ وَلَا تُقْبَلُ زَكَاةُ  
حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ  
لَيْسُوا بِالْوَلَمِ وَلَيْسُوا بِحَقِّ بَيْعِهِ مَنْ  
لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْوَلَمَ لَا يَهْدِيكَ حَتَّى يَكُونُ  
سَيِّئًا ۝

کا باعث ہوتا ہے۔

۹۹۔ حَلَّ ثَنَا الْأَعْلَاءُ عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ حَدَّثَنَا  
عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِإِسْنَادٍ  
يَعْنِي حَدِيثَ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ هَابِ لِعَمَلِهِ  
۱۰۰۔ حَلَّ ثَنَا الْأَعْلَاءُ عَنْ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي

سمیعہ قمری (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
دنیا یافت کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ سخت  
کون ہوگا۔ آپ فرمایا: اے ابو ہریرہ! میں جانتا تھا کہ تجھ سے پہلے یہ  
بانت کوئی مجھ سے نہیں پوچھے گا کیونکہ میں جانتا ہوں تو احادیث سننے  
میں سب سے زیادہ حریص ہے۔ تو سنو! قیامت کے دن سب سے زیادہ  
میری شفاعت کا سختی و شخص ہوگا جو اپنے دل یا جی کے غلوں کے ساتھ  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے گا غلطی سے۔ دل یا جی کا غلوں یہ ہے کہ پھر کوئی کام  
غلاف نبی نہ ہو سکے گا۔

بَابُ عِلْمِ كَيْسٍ اِيَّاهُ يَجَانِبُ كَا حَضَرَتْ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ  
لِ اِيَّانِي فَاثْمُهَا مَقَامِ الْوَلَمِ مِنْ حَرَمِ كَوْبِهِ لِكَيْ يَكْتَسِبَ كَيْسًا  
يَاسَ اَنْخَضَتْ كِي حِزْنَ اَحَادِيثِ بَيْنِ وَهَبٍ لِكَيْ لَوَاسِ  
لِي كَمَجْهٍ عِلْمِ كَيْ مَقْفُودِ اَوْرَعَالَمُونَ كَيْ مَعْدُومِ هُوَ جَانِبِ  
كَانْدَلِيشِ هُوَ۔ اِيَكِ وَقْتُ اَنَّهُ وَالَا هُوَ كَيْ سَوَاسِ  
اَحَادِيثِ بَيْنِ كَيْ اَوْرَكُوْنِي كَيْ مَقْبُولِ عَوْمِ نَهْ هُوَ كَوْنُ  
كُوْجَا بِيَكِي كَيْ سَبْ بِلِ كَيْ عِلْمِ بِيَلَا نِسِ۔ عِلْمَا عَوْمِ كِي مَحْفَلِ  
مِيْنِ بِيَكِي كَرِاشَاعَتِ عِلْمِ كَرِشِ نَا كَرِشِ عِلْمِ نَهْ جَانِبِ وَهَبِ  
لَوِ كَمِي جَانِبِ لِسِ اَوْرِدِ رَاسِ عِلْمِ كَا بِيَلَا نَا نَا اِسِ كِي كَمِ كَوْنِ

(علاء بن عبد الجبار) ابو عبد العزیز بن مسلم (ابو عبد اللہ بن دینار رضی اللہ عنہما) بیان کیا  
ہیں (عبد اللہ بن دینار) عمر بن عبد العزیز کا یہ قول یہاں تک بیان کیا  
"عالموں کے معدوم ہو جانے کا اندیشہ ہے"  
(اسلم بن ابی اویس) الزا لک ازہشام بن عروہ از والد خود

لے دل سے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شرک سے بچنا ہو کیونکہ جو شخص شرک میں مبتلا ہے وہ دل سے لانا لا اللہ کا قائل نہیں اگرچہ زبان سے کہتا ہو۔ یہ جو حدیث میں ہے اس  
جی سے تو یہ ابو ہریرہ کا کہہ رہے ہیں کہ حضرت نے تک کا لفظ فرمایا یا نفس کا ۱۳۷ منہ اس کے بعد کہ عبارت شاید نام بخاری کو دوسری طرح سے پہنچی ہو۔ اکثر نسخوں میں  
بجاءت نہیں ہے۔ یعنی حدیث العلماء سے وہاں علماء ایک بعض نے کہا یا علماء کے بعد سے اخیر تک نام بخاری کا قول ہے۔ ۱۳۷

مَا لَكُمْ عَنْ هَٰذَا مِنْ عُرْوَةٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ لَزِيءًا سَاعَةً  
يَنْزِعُهُ مِنَ الْعَالَمِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ  
عَلَى إِذَا تَوَفَّى عَالِمًا أَخَذَ النَّاسُ دُرُوسًا مِمَّا لَا  
فَيَسْئَلُوا فَأَنْتَوْنَ يَفْقَهُوْنَ عَلَيْهِ فَضَلُّوا أَوْ أَكَلَتْهَا فَتَالِ  
الْفَرِيقِ نَاصِيَةً كَلِمَاتٍ فَنَبِيَّةٌ قَالَ حَقٌّ تَأْخِذُ  
عَنْ هَٰذَا مَخْذُوكَ ۝

بَابُ عَلِّمِ الْجَعْلَ لِلنِّسَاءِ يَوْمَ عَلَى

حَدَّثَنَا فِي الْعِلْمِ ۝

۱-۱. حَكَمْنَا أَدَمَ كُلَّ مَنَّا شُعْبَةً قَالَ حَدَّثَنَا  
الْأَصْبَهَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ وَكَوْنًا مُحَمَّدٍ شَعْنُ  
أَبِي سَعِيدٍ حَدَّثَنِي قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَتْ عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا  
مِنْ تَفْسِكَ فَوَعَدَ مِنْ يَوْمٍ لَيْفَهُمْ فِيهِ فَوَعَدَهُمْ  
وَأَمَرَهُمْ فَكَانَ يَوْمًا قَالَهُمْ مَا مِثْلُكُمْ أَمْرًا  
نَعْدِي مِثْلَهُ يَوْمَ وَلَدِمَا لَا كَانَ لَهَا حَيَاةً مِنَ النَّارِ  
فَقَالُوا لَنَا مَرَّةً ۝ وَالثَّانِي فَقَالَ وَالثَّانِي ۝

لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ میں جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر نبیؐ کی وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپؐ فرمایا وہ بھی اسے دوزخ میں جانے سے محاب بن جائیں گے۔

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ فرماتے تھے، خداوند تعالیٰ علم کو سینوں سے براہ راست نہیں نکال لے گا بلکہ علماء کا اکٹھا جانا علم کے فقدان کا باعث ہوگا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، تو لوگ جہلوں کو سردار بنائیں گے۔ ان سے مسائل پوچھیں گے، وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے اس طرح وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ فربری کہتے ہیں، ہیں عباس از قتیبہ از جریر از ہشام بھی یہ حدیث روایت کی ہے (فائدہ: علم سے مراد یہاں علم دین ہے) باب عورتوں کی تسلیم کے لئے علیحدہ دن

مقرر کرنا۔

(آدم از شعبہ از ابن اصہبانی از ابو صالح ذکوان) ابوسعید خدریؓ راوی ہیں کہ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا مرد ہماری نسبت آپؐ کے پاس اکتساب فیض کے لئے زیادہ آتے جاتے ہیں۔ آپؐ ہمارے لئے بھی تعلیم کے ایام مقرر فرمائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کسی دن کے لئے وعدہ فرمایا۔ اس دن آپؐ ان سے ملے اور نصیحت فرمائی۔ ان کی مناسبت کے مطابق عبارت کا حکم دیا۔ چنانچہ آپؐ کے فرمان میں ایک بات بھی تھی کہ تم میں سے جو عورت اپنے تئیں بچے اپنی زندگی میں وفات پانے دیکھے وہ اس کے لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ میں جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر نبیؐ کی وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپؐ فرمایا وہ بھی اسے دوزخ میں جانے سے محاب بن جائیں گے۔

سہ ہر شاکہ کہ قدرت کے سامنے ہرچہ مشکل نہیں کہ دل سے چاہیں گے مگر آخرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے قریب ایسا نہیں ہوگا بلکہ دین کے عالم مر جائیں گے اور عیال لوگ عالم بن کر گھوکوں گے بشیرا جول کے ۱۲۵۱ ابو عبد اللہ رحمہ اللہ یوسف بن مہر فریری امام بخاری کے شاگرد ہیں اور صحیح بخاری کے دوسری راوی ہیں ۱۲۵۱ منہ میں من دون نے آپؐ کا سارا وقت ہمیں لیا ہم کو کوئی موقع نہیں ملا کہ آپؐ کے پاس حاضر ہوں اور آپؐ سے دین کے مسئلے پوچھیں ۱۲۵۱ منہ مطلب یہ ہے کہ عورت کے تین بچے مر جائیں اور وہ مہر کے تو قیامت کے دن دوزخ سے آڑ ہوں گے۔ اس عورت کا نام ام سلمہ رضی اللہ عنہا جس نے آخرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا تھا۔ ایک روایت میں ایک بچہ بھی اگر مر جائے تو اس کی نسبت بھی یہی ہے ارشاد ہوا ہے کہ وہ دوزخ کی روک ہو گا یہاں تک کہ بچہ بھی۔ ۱۲۵۱ منہ

۱۰۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَحْصَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَحْصَى قَالَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَلْعَنُوا الْجَنَّةَ بَابُكَ مَنْ يَجْعَلُ شَيْئًا فَلَمْ يَفْعَمْهُ فَرَأَيْتَ عَجْزِي يَعْرِفُهُ ۝

۱۰۳۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَتَانَا فَرَجٌ بْنُ عَمْرِو قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مَلِيكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَكْتُمُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَأَتْهَا جَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قُلْتُ حُصْبٌ عُدَّ فَهَذَا عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا بَئِيرًا قَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَوْرُ وَ لَكِنْ مَنْ نُوفِيَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ ۝

بَابُكَ رُبَّمَا لَعَنَ اللَّهُ الشَّاهِدَ الْكَاذِبَ  
قَالَ أَبُو عَاصِمٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

۱۰۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنَا

محمد بن بشار از غندر از شعبہ از عبد الرحمن بن الاحصی از ابو سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ابو سعید ثراوی ہیں کہ حدیث ما قبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی عبد الرحمن بن اصہبانی سے روایت ہے میں نے ابو حازم سے اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ تین وہ بچے جو باطن نہ ہوئے ہوں (حدیث ما قبل کی تشریح میں)

باب وہ شخص جو بات سن کر نہ سمجھے اور دوباروں نہ کرے یہاں تک کہ سمجھ لے۔

(سعید بن ابی مریم از نافع بن عمر) ابن ابی ملیکہ ثراوی ہیں کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو بات سنتیں اور سمجھ نہ پاتیں تو غور سمجھنے کے لئے دوبارہ دریا نہ کرتیں۔ ایک تالیسا ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس شخص کا آخرت میں حساب لیا گیا، وہ عذاب میں پڑے گا، تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں، میں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ نہیں فرماتے "فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حَسَابًا بَئِيرًا" اس کا حساب آسانی سے لیا جائے گا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، اس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یہ حساب نہیں ہے، بلکہ صرف اعمال کا بتا دینا ہے، لیکن جس سے حساب کیجنا ناکار کیا جائے گا، وہ ہلاکت میں پڑے گا۔)

باب جو لوگ مجددوں غیر حاضر گوں تک علوم پہنچانا کا فریضہ ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث ما قبل صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے۔

(عبد اللہ بن یوسف از زبید از سعید بن ابی ہریرہ)

۱۔ امام بخاری نے اس حدیث کو اس بیان کا ناکار کیا، اصہبانی کا نام معلوم ہو جائے۔ دوسرا اس لئے کہ ابوسعید کا طریق صحیح ہو جائے۔ ۱۲۔ سنہ ۱۲۰ھ تا ۱۲۱ھ میں ان کا سن چوبیس کا ماں کو بہت رنج ہوتا ہے۔ بڑے جوان بچے اکثر ان باپ کے نافرمان بھی ہو جاتے ہیں لیکن چھوٹے بچوں سے ماں کو بے انتہا محبت ہوتی ہے۔ ۱۳۔ سنہ ۱۲۱ھ میں ہی بروز روزہ اس مومن کو جس پر رحم کرنا منظور ہوگا صرف اس کے لئے کہ اس کو بتائے گا تو نے فلاں وقت یہ کیا کیا تھا، فلاں وقت یہ میں ہی بتلا دینا اس کا حساب ہے۔ اور آیت میں آسان حساب یہی مراد ہے۔ ۱۴۔ سنہ ۱۲۵ھ اس حدیث سے یہ بخلا کہ حضرت عائشہ فری و انشد و قیل قیل اور ان کی داغ بیل کی ایک دلیل بھی ہے کہ اگر کس بات کو خوب سمجھ نہیں۔ اگر قبل بار نہ کہتیں تو کبھی نہیں۔ اور دوسری حدیثوں میں جو سوال سے ممانعت ہوتی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ قصہ خود بخود خواہ مخواہ جی کے طور پر اکرنا منع ہے۔ ۱۵۔ سنہ ۱۲۵ھ میں بخاری نے کتاب الحج میں باسناد روایت کیا ہے۔ ۱۶۔ سنہ

اللَّهُمَّ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي  
شَرِيحَةَ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِ بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ  
إِلَى مَكَّةَ إِذْ ذُنَّ فِي أَيْهَا الْكُمُورُ أَحَدُكَ قَوْلًا قَامَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَمِينَ يَوْمَ الْفَتْحِ  
يَبْعَثُهُ أَذْنًا وَوَعَاةً قَلْبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ جِيلِينَ  
تَحْتَهُ بِحِمْدِ اللَّهِ وَاشْفَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ  
حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يَجْعَلْهَا لِلنَّاسِ فَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ  
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسُوكَ بِهَا دُمًا وَلَا  
يَبْعُثَ بِهَا نَجَسًا فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقَائِكَ بِسُورِ  
اللَّهِ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ قَدْ آذَنَ لِرَسُولِهِ وَأَمَّا بَدَنُ  
لَكُمْ وَإِنَّمَا آذَنَ لِيْنَهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا  
الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِأَلَا سِي وَلِيْلَيْكُمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ  
فَقِيلَ لِيْنِي فِيهِ مَا قَالَ عُمَرُ قَالَ إِنَّا أَعْلَمُهُ مِنْكَ  
يَا أَبَا شَرِيحَةَ لَا تَعْبُدُ عَاهِدِيَا وَلَا تَأْزِلِيَا وَلَا تَفَارِيَا  
يَحْرُمُ بَيْتُهُ

راوی ہیں) ابو شریحہ نے عمر بن سعید سے (جو بڑی کی جانب سے مدینہ کے  
حاکم تھے) کہا، جب کہ وہ مکہ کی طرف تو ہیں پیچ رہا تھا، اے امیر  
مجھے اجازت دے کہ میں تجھے ایک حدیث سنادوں، جو آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی، میرے  
دونوں کانوں نے سنا اور دل نے یاد رکھا اور میری دونوں آنکھوں  
نے آپ کو دیکھا، جب یہ حدیث آپ نے بیان فرمائی (میں نے) آپ  
نے اللہ کی حمد و ثنائیاں کی۔ پھر فرمایا کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے  
زی حرمت بنایا ہے۔ یہ حرمت انسانوں کی طرف سے نہیں ہے۔  
(اللہ کی طرف سے ہے) لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان  
رکھتا ہے اس کے لئے روا نہیں کہ اس میں خونریزی کرے، نہ اس میں  
سے درخت کاٹے۔ اگر میرے بعد کوئی ایسا کرنے کی یہ دلیل لے، کہ  
اللہ کا رسول وہاں ہوا، تو تم یہ کہو کہ اللہ نے تو فتح مکہ کے دن اپنے رسول  
کو خاص اجازت دی تھی۔ پھر اس کی حرمت آج وہی ہی ہوگی جیسے  
کل تھی۔ جو شخص یہاں موجود ہے وہ یہاں سے بغیر حاضر لوگوں کو اس  
بات کی خبر کرے، ابو شریحہ سے پوچھا گیا، عمر و حاکم مدینہ نے اس

کا کیا جواب دیا۔ ابو شریحہ کہتے ہیں کہ عمر نے جواب دیا، اے ابو شریحہ! میں تجھ سے زیادہ جانتا ہوں۔ مکہ گناہ گار کو پناہ نہیں  
دیتا اور نہ اسے جو خون یا چوری کر کے بھاگے

۱۰۵۔ حَكَمْتُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعُقَيْلِ قَالَ  
مَنْ لَمْ يَلْقَ أَهْلَ الْبَيْتِ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَكَثَرَتْ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنَّ وَجْهًا كَعَمْرٍ  
أَمْوَ الْكَلْبِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ وَأَعَدَّ أَهْلَكُمْ  
عَلَيْكُمْ كَحَرَامِ كَحُرْمَةِ يَوْمِ مَكَّةَ هَذَا فِي شَهْرِ هَذَا

(عبداللہ بن عبدالوہاب از حماد از ابوبکر از محمد) ابوبکرؓ راوی  
ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارے خون اور تمہارے مال  
(محمد بن سیرین کہتے ہیں، غالباً یہ بھی فرمایا) اور تمہاری عترتیں ایک  
دوسرے پر حرام ہیں جیسے اس یوم النحر کی حرمت ہے اس ماہ میں  
سنو جو حاضر ہے وہ غائب کو یہ بات پہنچا دے۔ محمد بن سیرین کہتے

ہے کہ ابی بکرؓ نے حضرت سید بن جابرؓ کی طرف سے کہا کہ تم نے اس کو بڑی کھم سے کہہ کر پوچھ لیا کہ جب ابو شریحہ نے اس کو یہ حدیث سنائی عمر و مرد وہ کہاں  
مجھے والا تھا اس کے سر پر تو شیعہ طوائف ملے تھے کہ ابی بکرؓ نے اس کو بڑی کھم سے کہہ کر پوچھ لیا کہ جب ابو شریحہ نے اس کو یہ حدیث سنائی عمر و مرد وہ کہاں  
۱۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت سید بن جابرؓ سے پوچھا کہ ابی بکرؓ نے اس کو بڑی کھم سے کہہ کر پوچھ لیا کہ جب ابو شریحہ نے اس کو یہ حدیث سنائی عمر و مرد وہ کہاں

أَرَىٰ بَيْتَهُ الشَّاهِدَ مِنْكُمْ الْغَائِبِ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ  
صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ  
أَحَدٌ بَلَغَتْ مَرَاتَبِي ۖ

بَابُ اثْنِ مِائَةٍ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۖ

۱-۴۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُجْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ  
أَخْبَرَنِي مَعْمُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رَجُلًا مِنْ حِمْيَرَ يَقُولُ  
سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لَا كَذِبَ بَوَّاءٌ عَلَى فِائَةٍ مَنْ كَذَبَ عَلَى فَلَيْلِمُ الْكَذَّابِ ۖ

۱-۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ مَنَّا شُعْبَةُ عَنْ  
جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ  
عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ أَنِّي لَا أَسْمَعُكَ تَخْدِثُ  
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا حَدَّثْتَ  
فُلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمَّا فَارَقَهُ وَكَرِهْتُ سَمْعَهُ  
يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَى فَلَيْتَبُوْا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۖ

دورنہ سمجھے۔ (اسی وجہ سے زیادہ احادیث بیان نہیں کرتا، غلطی سے ڈرتا ہوں۔)

۱-۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْرِئٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ  
عَنْ عَلِيٍّ أَعْرَبُوا قَالَ أَسْأَلُكَ لَيْتَبُوْا أَنْ أَحَدًا كَلَّمَ  
حَدِيثًا كَبِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
مَنْ تَعَمَّدَ عَلَى كَذِبٍ فَلَيْتَبُوْا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ۖ

ہیں کہ آنحضرتؐ کا فرمان سچ ہوا (جو لوگ اس وقت موجود تھے انہوں  
نے غیر موجود لوگوں کو یہ حدیث پہنچادی) آنحضرتؐ نے دوبارہ فرمایا  
کہ کیا میں نے تمہیں یہ حکم پہنچا دیا۔

باب آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان اور جھوٹ  
بولنے کا گناہ۔

(علی بن جدار شعبہ از منصور) ربیع بن حراش راوی ہیں کہ میں  
نے حضرت علیؑ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
دیکھو! مجھ پر جھوٹ نہ باندھو۔ کیونکہ جو شخص مجھ پر بہتان باندھے  
گا وہ دورنہ میں جالے گا۔

ابوالولید از شعبہ از جامع بن شداد از عامر بن عبد اللہ بن زبیر  
عمران راوی ہیں کہ میں نے اپنے باپ زبیر سے کہا میں نے اس طرح فلاں  
فلاں صحابہؓ سے احادیث نبویؐ سنا ہوں، آپؐ نہیں سنتا حضرت  
زبیرؓ نے فرمایا میں آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوا۔  
(بلکہ مجھے بھی حدیثیں یاد ہیں) مگر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے  
سنا ہے، کہ جو شخص مجھ سے غلط بات منسوب کرے گا، وہ اپنا مقام  
دورنہ سمجھے۔ (اسی وجہ سے زیادہ احادیث بیان نہیں کرتا، غلطی سے ڈرتا ہوں۔)

(ابومعمر از عبدالوارث از عبد اللہ بن زبیر راوی ہیں) حضرت انسؓ نے  
فرمایا میں جو تم سے بہت احادیث بیان نہیں کرتا، اس کی ہی وجہ یہ ہے  
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص عداً مجھ پر جھوٹ باندھے ہے  
وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

۱۔ قسم یہ جھوٹ کو شامل ہے۔ ایسے جاہل نے لوگوں کو طبت دینے کا بڑا کام کیا کہ نے جھوٹ حدیثیں بنا لیں وہ یہ دیکھے کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا اللہ پر جھوٹ باندھنا  
چاہا اور اللہ فرماتا ہے اس سے تم کو ظالم کہوں ہے چنانچہ جھوٹ باندھے اور یہ حدیث کہ تم ملکہ نزدیک متاویزہ اللہ تعالیٰ علمائے حدیث کو جہلے خبر سے انہوں نے ٹھوس باتیں  
اتھا کر صحیح حدیثوں کو سفید اور موضوع حدیثوں سے دھار کر انرا قیامت تک سامنے مسلمانوں کے لئے آسانی کر دی۔ اے اللہ کرنے والوں کو کوئی نکتہ نہ رہی ۱۳۷ھ یعنی میرا کہ حدیث  
میان کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ کوئی چاق و کوبچا کہ جھوٹ کہیں رہی کسی کی وجہ یہ ہے کہ میں حدیث بیان کرنے میں ڈرتا ہوں کہ باتیں میں کی بیشی ہو جائے اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا جو مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دورنہ میں کرے اس سے حدیث بیان کرنے میں بڑا اندیشہ ہے۔ ۱۳۷ھ مسلم ہوگا کہ اگرنا دلتا ایسا ہو جائے، تو  
بالجہاد و گہمہ ہار ہوگا جو نبیؐ نے کہا جو عداً آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے وہ کافر ہو گیا اور دوسرے علمائے کبار کو فرمایا ہوا سخت گہمہ ہار۔ ۱۳۷ھ

۱۰۔ حَلَّ ثَنَا ابْنُ مَيْمُونٍ عَنْ ابْنِ أَبِي حَتْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ مَوْلَى ابْنِ الزَّكْوَعِ  
قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ  
يَقُولُ عَلَى مَا نَهَى أَنْ يَلْتَبَسَ مُقْعَدًا مِنْ النَّارِ  
حَلَّ ثَنَا مَوْسَى بْنُ مَخْلَدٍ ثَنَا أَبُو حَوَانَةَ عَنْ ابْنِ  
حَصْبٍ عَنْ ابْنِ مَالٍ عَنْ ابْنِ مَرْبُورَةَ عَنْ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسْمَعُوا بِأَهْمِيٍّ وَلَا تَكْتُمُوا  
بِكُنْهِيٍّ وَمَنْ رَأَى فِي مَنَازِلِهِ فَقَدْ رَأَى فِي قَانِ الشَّيْطَانِ  
لَا يَمْتَلِكُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَى مَتَعِي لَفَالَيْتُ بَوَّابًا  
مُقْعَدًا مِنْ النَّارِ ۝

از مئوی ابن اسمعیل ابو حاتم ابو حصین  
ابن ابوصالح ابو ہریرہ رض۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے نام  
پر نام رکھو! یعنی محمد وغیرہ لیکن میری کنیت (ابوالقاسم) نہ رکھو (نیز)  
جو شخص مجھے خواب میں دیکھے، یقیناً وہ مجھے ہی دیکھے گا کیونکہ شیطان  
میری صورت نہیں بن سکتا۔ اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولے  
وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

### باب علم کی باتیں لکھ لینا

(عبد بن سلام) ابو سعید زید بن اسفہان (ثوری) ابو طوف  
از شعب ابو جحیفہ نے کہا کہ میں نے حضرت علی رضے دریافت کیا: تمہارے پاس  
کوئی کتاب ہے (سوائے قرآن کے) انہوں نے فرمایا: نہیں۔ صرف اللہ  
کی کتاب (قرآن شریف) ہے یا وہ جو محمد پر مسلمان کو دی جاتی ہے یا جو  
اس صحیفہ میں لکھا ہوا ہے۔ ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا: اس صحیفہ  
میں کیا لکھا ہوا ہے۔ انہوں نے فرمایا: بیت (خون کا دان) کا بیان

### باب کتاب العلم

۱۱۔ حَلَّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ  
سُفْيَانَ عَنْ مَطْرِفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ ابْنِ جَحِيفَةَ قَالَ  
قُلْتُ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكَ كِتَابٌ قَالَ لَا  
إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ فَمَنْ أُعْطِيَهِ رَجُلٌ مُسْلِمًا وَمَا فِي  
هَذَا الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذَا الصَّحِيفَةِ قَالَ  
أَعْقَلُ وَفَكَاهُ أَذْيَبُ وَلَا يَقْتُلُ مُسْلِمًا بَكَا فِيهِ ۝

قیدوں کو بھرانے کا بیان اور یہ حکم کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے ۝

۱۔ یا نام بخاری کی پہلی ثلاثی حدیث ہے جس میں امام بخاری سے آنحضرت تک صرف تین واسطے میں ایسی حدیثیں ہیں کتاب میں یا نہیں ہیں اور یہ فضیلت کا  
بخاری کے دوسرے ہم عمروں کو بھی امام بخاری وغیرہ میں حاصل نہیں ہوئی ۱۶ منہ ۱۷ اس حدیث کی بوٹ اچھے آگے لگا انشاء اللہ تعالیٰ مراد یہ ہے کہ آپ  
کا جو علم کتابوں میں لکھا ہے اسی صورت اور طریقہ دیکھے اور یوں نے کہا ہر طرح جب کوئی مومن آپ کو خواب میں دیکھے تو آپ ہی کو دیکھا نہیں خواہ  
ہم جرات آپ فرمائیں وہ اگر شرع کے خلاف ہو تو جوت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ خواب میں ہر طرح کے احتمال پیدا ہوتے ہیں ۱۸ منہ ۱۹ اس حدیث کے کچھ میں  
سلف کا اختلاف تھا اب اس کے اجماع ہو گیا اس کے حوازی پر چاہیے کہ کتنا مستحب تھا ۱۲ منہ ۱۳ بہت سے بطنی یہ گمان کرتے تھے کہ حضرت علی رضے کو آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں لکھوا دی ہیں جو اوروں کو نہیں بتلائی گئی حدیث سے غلط فہمی کی تردید قصہ یہاں پہلے ابو جحیفہ نے حضرت علی رضے سے سنا لیا ۱۴ منہ  
۱۵ علی رضے نے جو اس حدیث میں کوئی تاثر اور وجہ نہیں غور کر کے مومن وہ بہت ہی باتیں معلوم کر لیتا ہے جن کا ذکر مرآۃ ان میں نہیں ہے۔ اس قول سے یہ سمجھتا  
ہے کہ جہاں کوئی نص قرآن و حدیث سے نہ ملے وہاں آدمی قیاس کر سکتا ہے۔ ۱۶ منہ



۱۱۲۔ حَكَمَ ثَنَ ابْنُ نَعِيمٍ بِالْفَعْلِ بْنِ دَكْنٍ قَالَ نَسَا  
 شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ  
 خَزَاعَةَ قَتَلُوا أَجَلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَرَةً مَكَّةَ  
 بِغَيْبَتِهِمْ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأَخْبَرُوا بِذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَزَكَّ رَأْسَهُ فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ  
 حَسَبَ عَنْ مَكَّةَ الْفَقْلَ أَوِ الْفَيْلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوا  
 عَلَى الشَّكِّ كَذًّا قَالَ ابْنُ نَعِيمٍ لَقُتِلَ أَوِ الْفَيْلَ فَخَبَرُوا  
 يَقُولُ الْفَيْلَ أَوْ سَلِطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ الْمُؤْمِنُونَ  
 أَلَا وَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ تَحَلَّى رَحِمًا قَبْلِي وَكَرِهْتُ رَحِمًا بَعْدِي  
 أَلَا وَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ حَلَّتْ فِي سَاعَةٍ مِنْ تَهْمَائِي أَلَا وَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ  
 هَذِهِ حَوَامِلُ لَا تَحْمِلُ شَوْكَهَا وَلَا تُعْصِدُ شَجَرَهَا وَلَا  
 تُلْقِي سَاقَ فَيْلٍ إِلَّا لَمْ تَسْبِدْ فَمَنْ قِيلَ فَبُوءَ خَيْرُ  
 الْفَقْلِ مِنْ إِمَانٍ يُفْعَلُ وَرَأَيْتُمْ أَنَّهُ بَعَادَ أَهْلِ الْفَيْلِ  
 فَبَعَادَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ الْكُتُبِيُّ يَا رَسُولَ  
 اللَّهِ فَقَالَ أَكْتُبُوا لِي فِي ذَلِكَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ  
 أَلَا إِذْ جُرِيََا رَسُولُ اللَّهِ قَاتَلَا بَعْضُهُمَا فِي بَيْتِهَا وَ  
 قُبُورَهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا إِذْ جُرِيََا

ابو نعیم فضل بن دکن اور شیبان لکھنؤی ابو سلمہ نے فرمایا کہ ایک شخص نے ایک عورت کو قتل کر دیا۔ اس واقعہ کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی۔ آپ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ فرمایا اور کہا "بیشک اللہ تم نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا ہے" امام بخاری نے کہا اس لفظ کو شک پر محمول رکھو کیونکہ ابو نعیم نے قتل یا فیل دونوں الفاظ بیان کئے ہیں۔ ابو نعیم کے سوا اور لوگوں نے فیل کا لفظ خاص کیا ہے (شک کا اظہار نہیں کیا) "رسول اللہ اور سلمان کا فروں پر غالب کئے گئے۔ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں (یعنی قتل فی المکہ) نہ میرے بعد (یعنی قتل فی المکہ) حلال ہے۔ یاد رکھو میرے لئے بھی صرف ایک گھڑی دن کی قتل فی مکہ حلال ہوا۔ مگر اب حرام ہے۔ وہاں کے کانٹے کا ٹٹا بھی حرام ہے۔ وہاں کے درخت نہ کاٹے جائیں۔ وہاں کی کڑی ہوئی چیز نہ کھائی جائے۔ ہاں جو اس چیز کو اس کے مالک تک پہنچانا چاہیے وہ گرمی ہوئی چیز وہاں سے اٹھا سکتا ہے۔ جس کا کوئی عزیز مارا جائے۔ اُسے رو میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو دیت لے یا قصاص لے یعنی قاتل مقتول کے وارثوں کے حوالہ کیا جائے۔ اتنے میں بین والوں میں سے ایک شخص آیا۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا: اچھا اسے لکھ کر دیدو۔ قریش کے ایک شخص نے عرض کیا: اذخر

لے یعنی بی بیٹ نہ جا لیتے کہ زمانہ میں خزاہ کا ایک شخص مارڈالا تھا۔ خزاہ نے جس سال مکہ فتح ہوا بی بیٹ اسے اس کا عوض لیا۔ ۱۱۳ منہ جس مروت میں قتل کا لفظ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ والوں کو قتل نہ ہونے دیا یا مکہ میں قتال حرام کر دیا۔ اور جب فیل کا لفظ ہوتا تو اشارہ ہوگا اس شخص کی طرف جس کا ذکر قرآن میں سورہ فیل میں ہے۔ یعنی مشرک کے لوگ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے بہت سے اٹھی لے کر مکہ گئے کہ انہی سے آئے تھے۔ اللہ نے ان پر عذاب بھیجا۔ اہل بیت کی طرح پرندے آئے اور نکرہاں مار کر سب کو ہلاک کر ڈالا۔ یہ واقعہ مشہور ہے۔ ۱۱۴ منہ یعنی ناسی سے قصاص لے یہ نہیں کہ جا لیتے کہ زمانہ کی طرح اس کی کمر مار ڈالے۔ پھر اس کے لوگ اس کے ایک شخص کو مار ڈالیں۔ یوں ہی غریب ہوتے رہیں۔ اور ۱۱۵ منہ تاہم جو ۱۱۶ منہ اس کے یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فلم کی بات لکھنے کا حکم فرمایا۔ ۱۱۷ منہ اذخر ایک خوشبودار ٹھوس ہے جو کہیں گئی ہے وہاں کے لوگ مٹی میں ملا کر اس سے مکان بیٹے اور قبروں میں بچاتے ہیں ۱۱۸ منہ

کے کاٹنے کی تو اجازت دیجئے (یعنی بیت اللہ سے) کیونکہ ہم اسے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا اذخر معاف ہے، اذخر معاف ہے۔

۱۱۳۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ سَلَمَانَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَأْمُونٌ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدًا أَكْثَرَ حَرَجًا بِمَا عَنْهُ مِنْهُ إِذَا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا كُتِبَ تَالَعَةً مَعْمُرُ بْنُ هَمَّانٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ۱۱۴۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَلَمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا أَشْهَدَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعَهُ قَالَ أَسْمُوْنِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ فِيهَا آيَاتُ الْقُرْآنِ بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْوَلِيدِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجْهُ وَعِنْدَ نَاكِابِ اللَّهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَعُوا وَكَثُرَ اللَّفْظُ قَالَ قَوْمٌ مَوْحِي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي الشَّائِعُ مَخْرُجُ ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الزُّنْيَةَ مَحَالٌ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ ۝

(علی بن عبد اللہ زمر بن عبد اللہ بن عمرو بن عبد اللہ بن منبہ) از برادرش (ہمام بن منبہ) ابو ہریرہ، فرماتے ہیں، عبد اللہ بن عمرو کے علاوہ اور کوئی صحابی مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا نہیں عبد اللہ بن عمرو تو لکھ لیتے ہیں میں لکھتا نہیں۔ وہب بن منبہ کی طرح منبر نے بھی ہمام سے اور انہوں نے ابو ہریرہ سے یہ روایت کی ہے۔

(یونسی بن سلیمان) ابن عباس اور وہب از برادرش ابن شہاب نے عبد اللہ بن عبد اللہ ابن عباس سے روایت کی ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شہداء مرض میں مبتلا ہوئے، تو آپ نے فرمایا: لکھنے کا سامان حاضر کرو میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھ دوں تاکہ تم اس کے بعد گمراہ نہ ہو مگر حضرت عمرؓ نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر پیاری کی شدت ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے، وہی کافی ہے۔ لوگوں نے اختلاف کیا اور غل جرح کیا۔ آپ نے فرمایا: میرے پاس سے اٹھ جاؤ میرے پاس اختلاف کا کیا کام ہے۔ جب ابن عباسؓ نے یہ حدیث روایت کی تو یوں کہتے تھے بھلے بھلے مصیبت اولیٰ مصیبت! جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اس مکتوب میں حائل ہو گئی۔

۱۔ ابو ہریرہؓ اپنے نزدیک پیچھے کر عبد اللہ بن عمروؓ نے مجھ سے بھی زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ حالانکہ عبد اللہ کی روایت کی ہوئی حدیثیں سات سو سے زیادہ نہیں ہیں۔ اور ابو ہریرہؓ نے اپنے چار ہزار میں سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام بخاری نے کہا: حضرت ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہے اور یہ حدیثیں کسی صحابی کو نہیں ملی۔ پس دعا کا طویل سنا جو آنحضرتؐ نے ابو ہریرہؓ کے لئے کی تھی۔ وہ کوئی بات نہیں بھولتے تھے مگر اللہ تعالیٰ ان سے اس حدیث کو ہرگز نہ بھلا دیا۔ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے سنا جاتی کریں۔ مگر انشاء اللہ کی بھر تو آپ کے ارشاد پر جان و مال نثار کیا۔ اپنی امان اور اولاد کی جان سے آپ کو زیادہ عزیز رکھا۔ وفات کے وقت وہ آنحضرتؐ کی مخالفت کرتے ہوئے کوئی ادنیٰ مسلمان بھی نہیں کر سکتا؛ حضرت عمرؓ نے ان کو مال خیر خواہی آنحضرتؐ کی باری کی شدت کا خیال کیا اور یہ رائے وہی درست و ثابت ہے آپ کے مکتوب نے کیوں تکلیف دیں۔ ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہر قسم کے احکام کا سرچشمہ ہے۔ آپ نے اس پر شکوت فرمائی۔ اگر موصولی اللہ علیہ وسلم دوبارہ فرماتے کہ سامان کتابت لاؤ تو کسی کی کیا حاجت تھی کہ انکار کرتا۔ مگر آپؐ بھی دوبارہ نہیں فرمایا اس واقعہ کے بعد آپؐ چار روز تک جہات فرماتے رہے، مگر کسی سے کچھ نہ کھوایا۔ حالانکہ کہ تین تین موجود تھے۔ آپؐ نے ابائی بھی (الغیۃ حاشیہ پر صفحہ ۱۱۳)



عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي  
حَكْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءَ فِي الْخُرُوجِ فَإِذَا قَلَّمَا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ  
إِنَّا نَحْنُ مَعَكُمْ فَلْيَكُفُّوا هَذَا فَإِنَّا نَسْأَلُكُمْ سَنَةً وَمِنْهَا أَدَا  
بِئْسَ مَعْنٍ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَمْرِ مِنْ أَحَدٍ ۝

۱۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو حَكِيمٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي  
حَكْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءَ فِي الْخُرُوجِ فَإِذَا قَلَّمَا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ  
إِنَّا نَحْنُ مَعَكُمْ فَلْيَكُفُّوا هَذَا فَإِنَّا نَسْأَلُكُمْ سَنَةً وَمِنْهَا أَدَا  
بِئْسَ مَعْنٍ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَمْرِ مِنْ أَحَدٍ ۝

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اخیر عمر میں ہمیشہ عشا کی نماز پڑھائی  
جب سلام پھیرا تو گھڑے ہوئے اور فرمایا کیا تم نے اس رات کو دیکھا  
یا درکھو! اب سے سو برس کے بعد آج کے زندہ لوگوں میں سے کوئی  
شخص زمین پر باتی نہ رہے گا۔

۱۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو حَكِيمٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي  
حَكْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءَ فِي الْخُرُوجِ فَإِذَا قَلَّمَا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ  
إِنَّا نَحْنُ مَعَكُمْ فَلْيَكُفُّوا هَذَا فَإِنَّا نَسْأَلُكُمْ سَنَةً وَمِنْهَا أَدَا  
بِئْسَ مَعْنٍ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَمْرِ مِنْ أَحَدٍ ۝

### باب علم کو حفظ کرنا۔

(عبدالعزیز بن عبد اللہ زنا لک زابن شہاب (اعرج) ابوہریرہ رضی  
فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ نے بہت حدیثیں بیان کی ہیں۔

۱۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ زَنَا لَكَ زَابْنُ شِهَابٍ (اعرج) أَبُو هُرَيْرَةَ  
حَدَّثَنَا عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ عَنْ ابْنِ  
لَهُ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لی ہے کہ حضرت علیہ السلام زندہ نہیں اور جو لوگ کہتے ہیں کہ حضرت اب تک زندہ ہیں وہ کہتے ہیں زمین سے مراد عرب کی زمین  
ہے یا حضرت متوفی ہیں۔ اس حدیث کے موافق سو برس کے بعد آنحضرت کا کوئی دیکھنے والا زندہ نہیں رہا۔ سب سے اخیر میں ابو العیاض عامر بن وائل اس کی ایک سنس  
مسلکہ جبری میں انتقال کیا اس حدیث سے ترجمہ باب حکمت ہے کیونکہ آپ نے عشا کی نماز کے بعد باتیں کیں۔ اور ابی اس کی ایک کسر کہتے ہیں ۱۲۔ اس حدیث سے  
فہم کہتے ہیں ترجمہ بابی سے نکلتا ہے کیونکہ یہ فقرو آپ نے رات کو فرمایا کہ جو سو گیا۔ اور حق یہ ہے کہ یہ سب نہیں ہے اور امام بخاری نے یہ حدیث لاکر اس کے  
دوسرے طریق کی طرف یاد کیا جن کو وہاں نہیں نے لکھا ابی بن کلا اس میں یہ کہ آپ نے ایک گھڑی تک لیٹی بی بی سے باتیں کیں پھر سوئے اور امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ  
قلم سے ایک حدیث اول استدلال کرتے ہیں اس کے دوسرے طریق سے تاکہ حدیث کے طالب کو اس کے سب طریقے معلوم ہوں ۱۲۔ اس حدیث سے آپ کے خصائص میں سے عشا  
کرتے سے آپ کا وضو نہیں ٹوٹا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ میری آنکھیں مٹی ہیں، دل نہیں سوتا ۱۳۔

### باب حفظ العلم

۱۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ زَنَا لَكَ زَابْنُ شِهَابٍ (اعرج) أَبُو هُرَيْرَةَ  
حَدَّثَنَا عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ عَنْ ابْنِ

بات یہ ہے کہ اگر قرآن میں دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بھی بیان نہ کرتا۔ چنانچہ یہ آیات تلاوت کرتے اِنَّ الَّذِي يَنْتَعِلُ مَاءً لَا تَكُنْ لَكُمْ مِنَ الْيَتَامَاكِتِ اِلٰى قَوْلِهِ الرَّحِيْمُ ہمارے ہاں ہر بھائی تو بار بار میں خرید و فروخت میں مصروف رہتے ہیں اور انصار بھائی گھنٹین باڑی کے کام میں مشغول رہتے ہیں۔ اور ابو ہریرہ اپنا پیٹ بھرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جے رہتے ہیں اور ایسے موقوفوں پر حاضر رہتے ، جب دیگر اصحاب حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ فرماتے جنہیں دیگر اصحاب محفوظ نہ کر سکتے تھے۔

ابو مصعب احمد بن ابی بکر بن محمد بن ابراہیم بن دینار ابن ابی یزید  
رسید بقریٰ البوہرہ روز فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے عرض کیا۔ میں بہت سی حدیثیں آپ سے سنتا ہوں، مگر معمول جانا  
ہوں۔ آپ نے فرمایا: اپنی چادر پھیل لے۔ میں نے بچپائی۔ آپ نے  
اپنے دونوں ہاتھ سے چلو کی طرح بھر کر اشارۃً اس چادر کی طرف ڈال  
دیا۔ پھر آپ نے فرمایا۔ اس چادر کو اپنے اوپر لیٹ لو میں نے لیٹ  
لی۔ چنانچہ پھر کبھی نہیں اُٹھ گیا، ابراہیم بن منذر نے حوالہ ابن  
ابی ندیکہ ہی روایت بیان کی۔ اس روایت میں ہے کہ کہ اپنے ہاتھ

هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُ أَتُبْعُومُ مَجْرَبٌ  
الْبَلْعُومُ

بابُ الْإِنصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ

۱۲۱- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ شُعْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي  
عَلِيُّ بْنُ مَدْرٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَنَسٍ  
عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ  
النَّاسُ فَقَالَ لَا تَزْجَعُوا بَعْدِي كَقَارِئِضٍ  
بَعْضُكُمْ رَقَابٌ بَعْضٌ

بابُ مَا تَحَبَّبَ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ

أَخَى النَّاسَ عِلْمَهُ فَيُكَلِّمُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

۱۲۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ  
حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ  
جَعْفَرٍ قَالَ قُلْتُ لِرَبِّ عَتَابِ بْنِ إِدْرِيسَ قَالَ لِي الْبُكَاءُ فِي بَعْضِ  
أَنْ مَوْسَى لَيْسَ مَوْسَى بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنَّمَا هُوَ مَوْسَى  
أَخُو فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ  
عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مَوْسَى النَّبِيُّ  
خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَءِيلَ فَمِثَّلَ أَخَى النَّاسِ أَعْلَمُ  
فَقَالَ إِنَّا أَعْلَمُ فَتَحَبَّبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذَا كُنْ  
يَرِدُ الْعِلْمَ إِلَيْهِ قَاوَمِي اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ عَبْدًا أَمِنَ

ابو عبد اللہ (بخاری) کہتے ہیں "بلعوم" وہ مقام ہے جہاں سے کھانا اترتا  
ہے یعنی خلق

باب علمائ کی بات سننے کے لئے خاموش بیٹھنا

(حجاج از شعبہ زویل بن مدرک از ابو زرعة جری مرقی اللہ عنہم) کہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے روز جریر بن رئب سے فرمایا: لوگوں کو  
خاموش کرو۔ پھر آپ نے سب مخاطب ہو کر فرمایا: میرے بعد تم کافر  
نہ بن جانا کہ ایک دوسرے کی گزہیں مانتے پھر (معلوم ہوا کہ دینی جہاد  
کے بغیر قتل و غارت کرنا کفر کا شیوہ ہے)

باب جب کسی عالم سے پوچھا جائے کہ سب بڑا عالم

کون ہے تو کہے: اللہ بہتر جانتا ہے۔

(عبد اللہ بن محمد سندی از سفیان از عمرو سعید بن جبیر زفر مانتے ہیں  
میں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ کُوف بکالی کہتا ہے کہ وہ موسیٰ  
(جو حضرت کے ساتھ گئے تھے) وہ بنی اسرائیل کا موسیٰ نہیں بلکہ کوئی دوسرا  
موسیٰ نامی شخص ہے، انھوں نے کہا دشمن خدا جھوٹا ہے ہم سے تو  
ابن بن کہنے بھول گئے صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا: موسیٰ علیہ السلام خطیب ہو کر  
ہوئے بنی اسرائیل کا مجمع تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا،  
سب بڑا عالم کون ہے۔ انہوں نے کہا میں سب بڑا عالم ہوں اللہ  
نے اے نے تمہیں کی۔ کیونکہ انہوں نے بڑا عالم ہونے کو خدا کی طرف سے  
نہیں کیا تھا۔ اللہ نے اے نے تو جی کہ ایک شخص مجمع البحرین میں تم سے

(واقعیہ از ص ۹۲) ابو ہریرہ کو کئی بھینس کہ میرے بعد ایسے ایسے عالم حاکم ہوں گے اور وہ ایسے برے برے کام

کرینگے۔ ابو ہریرہ نے کبھی اٹالے کے طور پر ان باتوں کا ذکر بھی کیا ہے جیسے کہ کہ میں اتنے شرم سے کہ میرے بعد ایسے ایسے عالم حاکم ہوں گے اور وہ ایسے برے برے کام  
بادشاہ اور ۱۰۰۰ منہ فقہاء کے نزدیک جو ہم نے بنی اسرائیل سے سنا ہے اور یہی وہی ہے جو میں سے کھانا اترتا ہے۔ جو میری اور ابن ابی اسیر نے کہا ہوا وہ  
نی ہے جس میں سے کھانا اترتا ہے جیسے امام بخاری نے کہا ۱۲۱ منہ اس روایت میں یہ اشکال ہے کہ حجۃ الوداع کے بعد مسلمان کو مانے والا اجماع کافر نہیں  
میں حجۃ الوداع سے پہلے مسلمان ہوئے۔ جیسے نبوی اور ان جاننے کہا ہے۔ کافر بن جانے سے کافر نہ کہنے کے فعل کرنا مراد ہے کہ وہ مسلمان کو مانے والا اجماع کافر نہیں  
ہوتا۔ یہ حضرت مخزومی ہوں یا علی ہر حال حضرت موسیٰ سے افضل نہیں ہو سکتے لیکن حضرت موسیٰ کا کہنا کہ میں سب بڑا عالم ہوں خطیب ہوں حدیث کے ساتھ  
ہو اتنا کہ ماننا بلائیے ہند سے کہ کیا اگر جان سے دور میں کہیں کہ تھا تاکہ وہ شرمندہ ہوں اور اس شرم اس شرم کا دعویٰ نہ کر میں ۱۲۱ منہ

عَبَادِي يَجْمَعُ الْخَيْرَيْنِ مُوَاظَعَةً لِّكَ قَالَ يَا رَبِّ قَدْ  
كَفَيْتَنِي بِهِ فَيَقْبَلُ لَهُ أَجْرًا حَسَنًا فِي مَكْنَلٍ كَذَا أَفَقَدْتَهُ  
قَالُوا نَحْنُ وَأَنْتَ نَطْلُقُ وَأَنْتَ تَطْلُقُ مَعَهُ يَفْتَاةً يَوْمَئِذٍ  
تُؤْنِ وَحَمَلًا حَسَنًا فِي مَكْنَلٍ كَذَا نَعْبُدُ الْخَيْرَ  
وَضَعَاؤُهُمَا قَدْ مَاقَا نَسَلُ الْخَيْرِ مِنَ الْمَكْنَلِ  
فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْخَيْرِ سِرًّا وَكَانَ يَوْمَئِذٍ وَقْتًا  
عَجَبًا فَانْطَلَقَا بِقِيَّةٍ لِيَكُنْ لِهَمَا وَيَوْمَئِذٍ لَمَّا أَتَا  
قَالَ مُوسَى لِفَاتَا إِنَّا نَعْبُدُ آءَنَا لَقَدْ تَقَبَّلْنَا مِنْ  
سَفَرِنَا هَذَا أَنْصَابًا وَلَمْ يَحِدْ مُوسَى مَسَامِينَ النَّصَبِ  
خَلَّى جَاوَزًا الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَهُ فَقَالَ لَهُ فَتَنَاءُ  
أَرَأَيْتَ إِذَا أُوتِينَا إِلَى الْخَيْرِ قَالِي لِي سَبِيَّةَ الْخَيْرِ  
قَالَ هُوَ سَبِيَّةٌ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْتَغِي قَالَتْ أَعْلَى أَلَا رَأَيْتَ  
فَقَصَصَا قَالَتِ الْخَيْرُ إِذَا رَجَلُ مَسْبُوحٍ  
يَشُوبُ أَوْ قَالَ سَبِيَّةٌ يَوْمَئِذٍ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ  
الْخَيْرُ وَأَتَى بِأَرْضِنَا السَّلَامَ فَقَالَ أَنَا مُوسَى  
فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ  
أَتَيْتُكَ عَلَى أَنَّ تَكُونُ مَعِي وَمَا عَلِمْتُ رُشْدًا أَقَالَ إِذَاكَ  
لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَابِرًا يَوْمَئِذٍ عَلَى عِلْمِهِمْ  
عَلِمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَا تَكْفُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمِهِ  
عَلِمَكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَجْدَ فِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
صَابِرًا وَأَوْ لَا تَخْشَى لَكَ أَمْرًا فَانْطَلَقَا بِمَشِيَانٍ عَلَى

بھی زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا اس تک کیسے پہنچوں؟ اللہ نے کہا ایک  
مچھلی زنبیل میں لے کر چل، یہاں وہ مچھلی گم ہو جائے، سمجھو وہیں وہ شخص  
ہے حضرت موسیٰ اسی طرح مچھلی لے کر چل پڑے۔ ساتھ ہی ان کا  
خادم پوش بن لون تھا۔ دونوں نے مچھلی زنبیل میں لی جب ایک  
مخوف کے پاس پہنچے تو کچھ دیر کے لئے سو گئے۔ مچھلی زنبیل سے نکل کر  
بھاگ گئی اور اس نے دریا میں رستہ لیا۔ موسیٰ مع خادم کے باقی رات  
رات دن طے کرنے لگے مچھلی زندہ ہو کر نکل جانے کا تعجب ہوا۔  
جب صبح ہوئی تو موسیٰ نے خادم سے کہا، ناشتہ لاؤ، ہم اس سفر  
میں تھک گئے ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو یہ تھکان پہلے محسوس نہ ہوئی  
تھی۔ البتہ جب مقام مامور من اللہ سے آگے جا کر کچھ تو تھکان  
محسوس ہوئی۔ بہر حال ناشتہ لانے کے جواب میں خادم نے کہا، ادھوا  
ہیں تو مچھلی کا ذکر کرنا ہی معمول گیا۔ موسیٰ نے کہا، وہی  
مقام تو تھا جہاں کے لئے ہم سفر کر رہے تھے۔ اور جس کی تلاش میں  
تھے۔ واپس لے پاؤں اس پتھر کی طرف چلے اپنے اذکار کے نشانات  
کی مدد سے جب اس پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھتے ہیں کہ ایک شمش  
کپڑا پیٹے سو رہا ہے۔ یا مادی نے کہا وہ کپڑا پیٹے ہے (راوی کو  
شک ہے) موسیٰ نے سلام کیا۔ خضر جاگ اٹھ اور کہا۔ تیرے ملک  
میں سلام کہاں سے آیا؟ موسیٰ نے کہا، میں موسیٰ ہوں خضر نے کہا  
”کیا موسیٰ بنی اسرائیل“ موسیٰ نے کہا ہاں۔ نیز کہا کیا میں آپ کے  
ساتھ رہ سکتا ہوں، تاکہ آپ کی تعلیمات خداوندی سے فیضیاب ہو سکوں  
خضر نے کہا تم سے میرے ساتھ صبر نہ ہو سکے گا۔ اے موسیٰ! میرے

لے مخرو ایک پتھر تھا۔ کہتے ہیں اس مخرو کے نیچے مارا حیلہ تھا وہ اس مچھلی پر پڑا اور مچھلی زندہ ہو کر بقدرت الہی وہاں پہنچ دی یہی حضرت یوشع اس کا قصہ  
حضرت موسیٰ سے کہنا جوں گئے۔ جب حضرت موسیٰ سوتے سے اٹھے تو آگے بڑھ گئے۔ ناشتہ مانجا اس وقت حضرت یوشع کو خیال آیا۔ ۱۲ منہ سلا یہ  
اللہ کی ایک قدرت تھی کہ حضرت موسیٰ اس وقت تھکے جب اس مکان سے آگے بڑھے جہاں تک ان کو جانے کا حکم تھا ۱۲ منہ سلا یہ راوی کا شک ہے  
۱۲ منہ سلا وہ ملک جہاں حضرت خضر تھے، ادالہ لفظاً۔ موسیٰ علیہ السلام نے جب سلام کیا تو خضر گھبرائے کہ انہوں نے سلام کہاں سے سمجھا۔ اس سے یہ سمجھتا ہے  
کہ خضر کو بھی غیب کا علم نہیں تھا۔ اگر علم ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام کو پہلے ہی سے یہاں لیتے۔ ۱۲ منہ

سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهَا سَافِينَةٌ فَكَرَّتْ بِهَا سَافِينَةٌ  
فَعَلِمُوهُمْ اَنْ يَّجِئُوْهُمْ فَحَرَّتِ الْخَصْبُ وَخَلَّوْهُمْ  
يَعْلَمُوْنَ اَنْ يَّجِئُوْهُمْ فَخَفُّوْهُمُ عَلَى حَرْبِ السَّيْفِ  
فَقَرَّرَ نَفَرًا اَوْ ثَلَاثَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصْبُ يَوْمَئِذٍ  
مَا نَفَعُ عَمِيَّ وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلَّا الْكَفَرَةُ هَذِهِ  
الْعَصُوفُ فِي الْبَحْرِ فَعَدَّ الْخَصْبُ اِلَى كَوْفٍ مِنْ اَوْدَاجِ  
السَّيْفِ فَزَنَعَهُ فَقَالَ مُوسٰى قَوْمُكُمْ يَخْلَعُوْنَ اَبْقَرُ  
عَمَدًا اِلَى سَافِينَةٍ فَخَرَّتْ بِهَا لَمَعَرُ اَهْلُهَا قَالَ اَلَمْ  
اَقُلْ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تَوَاخِذْ فِي  
بِمَا لَيْسَتْ بِكَ وَلَا تُرْهِقْ مِنْ اَمْرِىْ عَمْرًا قَالَ فَكَانَتْ  
الْاَوَّلٰى مِنْ مُّوسٰى نِسْيَانًا فَانْطَلَقَ فَاِذَا اَعْلَامٌ يُّتَلَعُ  
مَعَهَا الْوَلَمَانِ فَاحْذَرِ الْخَصْبُ رِاسَهُ مِنْ اَعْلَافٍ فَاقْتَمَعَ  
رَاسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُّوسٰى اَقْتَلْتِ نَفْسَكَ ذِكْرِيَّةً يَّعْبُوْ  
نَفْسٍ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا  
قَالَ ابْنُ عِيْنَةَ وَهَذَا اَوَّلُ مَا نَطْلُقُ حَرْفَ اِذَا اَتَبَا  
اَهْلَ قَرْيَةٍ لَّا يَسْتَطِيعُوْنَ اَهْلُهَا فَاَبْوَا اَنْ يُصِيفُوْهُمْ  
فَوَجَدُوْا فِيْهَا جَدًا اَسْرِيْدًا اَنْ يُّنْفَعَنَّ قَالَ الْخَصْبُ  
يَبِيْهٌ وَفَافَا مَهْ فَقَالَ لَهُ مُّوسٰى لَوْ شِئْتُ لَاصْتَحَدْتُ  
عَلَيْكَ اَجْرًا اَقَالَ هَذَا اِفْرَاقِيْ يَبِيْىْ وَبَيْنِكَ قَالَ الْبَنِيْ

پاس خدا کا وہ علم ہے جو سمجھتے نہیں۔ اور جو علم خداوندی تیرے پاس ہو  
موسیٰ: وہ میرے پاس نہیں۔ موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے  
صابر پائیں گے اور آپ کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ آخر دونوں سمندر  
کے کنارے چل پڑے۔ ان کے پاس کشتی نہ تھی۔ اتنے میں یک شتی  
ادھر سے گذری۔ انہوں نے کشتی والوں سے کہا میں سوار کر لوں انہوں  
نے خضر کو پہچان لیا اور موسیٰ و خضر کو بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں  
ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے ایک یا دو چوئیں سمندر میں ماریں  
خضر نے کہا موسیٰ میرے اور تمہارے علم دونوں نے اللہ کے علم  
میں سے اتنا لیا ہے جیسے اس چڑیا کی چوچ نے سمندر میں سے۔ پھر  
خضر کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ کی طرف چلے اور اسے اٹھا کر  
ڈالا حضرت موسیٰ بولے ان لوگوں نے تو میں بے کرایہ سوار کیا۔ اور آپ نے  
ان کی کشتی میں سوار کر دیا۔ آپ اس طرح کشتی والوں کو غرق کرنا چاہتے  
ہیں؛ خضر بولے میں نے نہیں کہا تھا، آپ میرے معاملات میں مہربان  
کر سکیں گے؛ موسیٰ نے کہا اب کی میری اچھول پر مواخذہ نہ کیجئے، اول  
میرے کا کو شکیں میں نہ بیٹھنا میں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے  
ہیں حضرت موسیٰ سے یہ پہلی اچھول ہوئی تھی۔ خیزر دونوں پھر چل پڑے  
آگے دیکھتے ہیں ایک لڑکا باقی لوگوں میں کھیل رہا تھا۔ خضر نے اس کا  
سر پکڑا اور پکی جانب سے اور سر اٹھا کر لیا (یعنی بچھو کر مار دیا) موسیٰ نے کہا  
آپ نے ایک معصوم کو خانقاہ میں لے کر دیا۔ خضر نے کہا میں نے تم سے پہلے

سہ حضرت موسیٰ کا علم ظاہر شریعت تھا اور خضر خاص مکرر پر مامور تھے جو بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے مگر درحقیقت خلاف نہ تھے اس لئے کہ اللہ  
کے حکم سے تھے۔ ۱۳ منہ نقلی ترجمہ جو ہے میرے اور تمہارے علم نے اللہ کے علم میں سے اتنا لگایا ہے جتنا اس چڑیا کی چوچ نے سمندر کو کم کیا مگر اس کا  
ظاہر ہی صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ کا علم اتنا بھی گھٹ نہیں سکتا اس لئے مطلب دی ہے جو ہم نے ترجمہ میں لکھا ہے ۱۴ منہ شاید ایسا نقل اس وقت  
کی شریعت میں جائز ہوگا۔ راکشش کا ٹوٹنا اور کچھ ناجائز نہیں جب کہ ظالم سے بچنا منظور ہو۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ جب وہ کشتی بچھا کر کھلنے والوں سے  
واپس سے چھٹ گئی تو حضرت خضر نے اس کو پھر چڑیا۔ (یہاں کہ درست کر دینا تو نوا احسان ہی احسان ہے۔ غرض اس قصے سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اولی اللہ  
یا خاسر ان احکام شرع مستثنیٰ ہیں۔ یہ خیال محض ہے ذہنی اور احمی کا ہے ۱۵ منہ پہلے جملہ سے اس میں زیادہ تاکید ہے۔ کیونکہ اس میں "لک" کا  
لفظ تھا اس میں لک نہ آئے۔ ۱۶ منہ



مَنْ لَلَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِمًا اللَّهُ مُوسَى لَوْ دَنَا لَوْ  
جَبَرَتْهُ يَفْقَهُ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى  
حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي خَشْرَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ  
يَحْيَى عَلَيْهِ

نہیں کہا تھا تم سے میرے ساتھ میرے نہیں ہو سکے گا۔ ابن عیینہ کہتے ہیں  
یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔ پھر دونوں چل پڑے۔ چلتے چلتے ایک  
گاؤں والوں کے پاس پہنچے۔ ان سے کھانا مانگا۔ انہوں نے کھانا  
کھلانے سے انکار کر دیا۔ پھر دونوں نے اس گاؤں میں ایک دیوار

دیکھی جو گرنے کے قریب تھی حضرت خضرؑ نے ہاتھ کے اشارہ سے اس دیوار کو قائم کر دیا (سیدھا کر دیا) موسیٰؑ نے کہا آپ چاہتے  
تو اس سیدھا کرنے کی مزدوری تو لے لیتے۔ خضرؑ نے کہا بس میرے اور آپ کے درمیان جدائی کی گھڑی آپ پہنچی۔ حضور صلی اللہ علیہ  
سلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ موسیٰؑ پر رحم کرے۔ ہم تو یہ چاہتے تھے کاش موسیٰؑ صبر کرنے تو خضرؑ کے اور حالات بھی ہم تک پہنچ جاتے  
محمد بن یوسف نے بحوالہ علی بن خشرم بحوالہ سفیان بن عیینہ یہ طویل حدیث کی صورت میں بیان کی ہے۔

بَابُ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَلِيمًا

جَالِسًا

۱۳۳۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ مَعْمُودٍ  
عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَهُ دَجَلٌ رَأَى  
الْبَيْتَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا  
الْفُتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ أَحَدٌ نَاقِلٌ غَضَبًا قِ  
يُعَاتِلُ حَتَّى يَفْرَقَ إِلَيْهِ رَأْسُهُ قَالَ وَمَا فَعَلَ الْبَيْتُ  
رَأْسُهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ يَكُونُ  
حِلَّةً اللَّهُ فِي الْعَالِيَا فَمَوَى فِي سَبِيلِ اللَّهِ

بَابُ وَهُوَ خَضِرٌ كَرِهَتْ كَيْسِيَّةٌ هُوَ عَلَمٌ  
سَمِعَ كُوفِي مَسْئَلَهُ دِرَافَتِ كَرِهَتْ

عثمان بن جبریل را منصف را ابو اہل ابو موسیٰ نے کئی ایک شے نہ کار  
دو عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا قتال فی سبیل اللہ کا  
کیا مطلب ہے کیونکہ ہم میں سے کوئی تو غصے کے سبب لڑتا ہے  
کوئی اپنی غیرت کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مار کر  
اٹھایا کیونکہ آپ بیٹھے تھے، وہ سائل کھڑا تھا۔ آپ نے فرمایا: جو شخص  
نے اس لئے قتال کرے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو، وہی قتال فی  
سبیل اللہ ہے۔

بَابُ السُّؤَالِ وَالْفُتَالِ عِنْدَ

رَحْمَةِ الْحَيَاةِ

۱۳۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو كَعْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الْعَزِيزِ  
بْنَ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ

بَابُ زِيَارَةِ جَمَارِ كَرِهَتْ كَيْسِيَّةٌ هُوَ عَلَمٌ  
سَمِعَ كُوفِي مَسْئَلَهُ دِرَافَتِ كَرِهَتْ

ابو نعیم عبد العزیز بن ابوسلمہ زہری عن عیسیٰ بن طلحہ عبد اللہ بن  
عمر فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جبے کے قریب

لے لی اگر طالب علم کھڑا ہو اور عالم بیٹھے بیٹھے اس کا جواب دے تو اس میں کوئی قیادت نہیں بشرطیکہ وہ پسنندی اور غرور کی راہ سے ایسا نہ کرے  
۱۲ منہ سے ہیں سے ترجمہ باب حکایت ہے کیونکہ آپ بیٹھے ہوئے تھے اور پوچھنے والا کھڑا تھا۔ غصہ اور غیرت کی وجہ سے جوڑے اگر یہ غصہ اور غیرت  
کسی دنیاوی مقصد سے ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد نہ ہوگا۔ اور اگر دین کے لئے غصہ ہو یا دین کے لئے غیرت ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کہلائے گا۔  
اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا عمدہ جواب دیا۔ جس سے بہتر جواب کوئی نہیں دے سکتا یعنی جس سے یہ عرض ہو کہ اللہ کا دین بلند ہو۔ کفر  
اور شرک کا زور ٹوٹے وہ جہاد ہوگا

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَسْرِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ دَخَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرَجْتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي فَقَالَ أَدْرَمُ وَلَا خَرَجَ قَالَ أَخْرَبَا رَسُولَ اللَّهِ حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَخْرُ قَالَ أَخْرُ وَلَا خَرَجَ فَمَا سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ قَدَّمَ وَلَا أَخَّرَ إِلَّا قَالَ أَفْعَلُ وَلَا خَرَجَ ۝

**باب ۱۵** قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝

۱۲۵۔ حَلَّ ثَنَا أَكْبَرُ بْنُ حَفْصٍ جَمْعًا تَعَالَى أَبُو جَعْفَرٍ لَنَا زَيْنُ الْعَمَشِ سَلِيمَانُ بْنُ يَهْرَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ حُفَظَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا وَشُعْبَةُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَرْبٍ لَمْ يَسْأَلْهُ وَهُوَ يَتَوَكَّلُ عَلَى عَرِيضٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِفَرَسٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَأَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَا لَوْ لَا نَحْنُ حَيٌّ بِشَيْءٍ نَكْرَهُونَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَا لَكِنَّهُ قَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا أَبَا النَّاسِ سَمِعَا الرُّوحَ فَكُنْتَ فَقُلْتَ إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتَ فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ فَقَالَ كُنْ تَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ فَقَالَ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أَدْرَاكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الزَّعْفَرِيُّ كَذَلِكَ فِي قِرَاءَةِ تِنَّا وَمَا أَدْرَاكُمْ ۝

**باب ۱۶** مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِحْتِيَارِ

**باب ۱۷** بَعْضُ أَهْلِ بَاتِ كَسْ دُرِّ سَهْوِ دُنْيَا كَيْسِ

دیکھا۔ آپ سے لوگ مسئلہ پوچھ رہے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا میں نے نکرانیاں ماننے سے پہلے (بمحل سے) قربانی کر دی۔ آپ نے فرمایا اب نکرانیاں مارنے کچھ حرج نہیں۔ دوسرے نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے سہواً سرمنڈا لیا قربانی سے پہلے۔ آپ نے فرمایا: اب قربانی کر لے کچھ حرج نہیں۔ اس دن جو بھی مقدم یا مؤخر فعل آپ کے دریافت کیا گیا اس کے جواب میں آپ نے ہی فرمایا اب کر کو کوئی حرج نہیں۔

**باب ۱۸** یَا آیت وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔

(نہیں بہت ہی قصوراً علم عطا کیا گیا)

اقس بن حفص زعفرانی اور زعمش سلیمان بن یہرآن نے ابراہیم بن جعفر علیہ السلام سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے کھنڈرات یا کھیتوں میں گذر رہا تھا حضور ایک کھجور کی لکڑی ٹیک کر چل رہے تھے۔ راہ میں چند یہودیوں کے قریب گذرے انہوں نے آپس میں کہا: ان سے روح کے متعلق پوچھو۔ چنانچہ ان میں سے بعضوں نے کہا مت پوچھو کہیں وہ ایسی بات نہ فرما دیں جو تم کو بُری معلوم ہو۔ بعضوں نے کہا ہم ضرور پوچھیں گے آخر ایک شخص کھڑا ہوا۔ اس نے کہا اے ابوالقاسم! روح کے متعلق فرمائیے، وہ کیا چیز ہے یہ سن کر آپ چپ ہو رہے۔ میں سمجھا کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ جب وحی کی حالت جاتی رہی تو آپ نے فرمایا: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أَدْرَاكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔ زعمش کہتے ہیں، ہماری قرأت میں یہ لفظ وَمَا أَدْرَاكُمْ ہے۔

لے کہتے ہیں یہودیوں نے یہ مشورہ کیا تھا: اسے نہ پوچھیں اگر یہ وحی کچھ حقیقت بیان کریں تو تمہیں گمراہی میں مبتلا نہیں کریں گے کیونکہ یہودیوں نے روح کی حقیقت اللہ ہی پر رکھی ہے۔ اس پر دوسرے یہودیوں نے پوچھنے سے منع کیا اور کہا کہ اس کے بارے میں ادھر خبر دو کی طرح روح کی حقیقت بیان نہ کریں۔ اول اس کا علم اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے اور اس کی پیروی کا پتہ ہوگا اور اس کو پسند نہ کرے گا۔ ۱۲۵۔ اور مشہور روایات میں ہے وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔

مَخَافَةَ أَنْ يَقْعُرَ قَوْمُهُ عَنْ النَّاسِ  
فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مَوْتِهِ ۖ

۱۲۶۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ  
عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ  
كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ إِلَيْكَ كَثِيرًا فَأَحَادَثْتُكَ فِي الْكُفَةِ  
قُلْتُ قَالَتْ لِي قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ  
تُؤَلَّاتِ أَنْ تَقْرَمَكِ حَدِيثَ عُمَرَ هُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ  
بِكُفَرٍ لَمْ تَقْصُصْ الْكُفَةَ لِمَجْلَعَتٍ لَهَا بَابٌ بَابُ الدُّخُلِ  
النَّاسِ وَبَابُ يَخْرُجُونَ مِنْهُ فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ

ناسمجھ لوگ اس کو نہ سمجھ سکیں۔ اور بہ نسبت ترک کرنے  
کے کسی زیادہ شدید گناہ یا اختلاف و مصیبت میں پڑ جائیں

(از عبد اللہ بن موسیٰ از اسرائیل اور اسحق) اسود رضی اللہ عنہ یہ کہتے  
ہیں کہ مجھ سے حضرت ابن زبیر نے ایک بار کہا: حضرت عائشہ تم سے  
بہت سی راز کی باتیں کرتی تھیں۔ کیا کوئی حدیث کہے کے متعلق بھی میان  
کی۔ میں نے جواب دیا کہ مجھے حضرت عائشہ نے فرمایا تھا کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے عائشہ! اگر تمہاری قوم انوسلم نہ ہوئی (ابن  
زبیر کہتے ہیں یعنی یہ نہ ہونا کہ کفر کا نام نہ لیا بھی گدرا ہے) تو میں کہے کو  
توڑ کر دو روانے بنا دیتا۔ ایک اندر داخل ہونے کا اور دوسرا باہر

جانے کا۔ چنانچہ ابن زبیر نے اپنے عبد جکومت میں یہی حدیث سنکر ایسا ہی کر دیا۔

باب ۹۱ مَنِ حَضَرَ بِاللَّهِ تَوَكُّلًا مَدُونٍ قَوْمَهُ كَلْبَةً تَبَاحٍ  
فَ يَقْعَمُوا قَالَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ النَّاسُ يَمُوتُونَ  
بِعَرَفُونَ أَنْ يَجُوزُوا أَنْ يَكُونَ بَابُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ ۖ

(مندر جہ بالا حدیث کی سند ہے)

۱۲۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ  
عَنْ أَبِي الطَّغْلِبِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ دَحْيٍ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ

۱۲۸۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ  
بُنُ حُشَاةٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ

بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ اللَّهِ لَوْ رَفَعَهُ عَلَى الْكُفَلِ  
قَالَ يَا مَعْشَرَ مَنْ حَبَلَ كَلَامُ نَبِيِّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بِلَدِّ  
قَالَ يَا مَعْشَرَ قَالِ لَيْتَنِيَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بِلَدِّ  
قَالَ يَا مَعْشَرَ قَالِ لَيْتَنِيَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بِلَدِّ  
قَالَ يَا مَعْشَرَ قَالِ لَيْتَنِيَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بِلَدِّ  
قَالَ يَا مَعْشَرَ قَالِ لَيْتَنِيَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدُ بِلَدِّ

از اسحق بن براہیم از معاذ بن اشعث از قتادہ از انس بن مالک راوی ہیں  
حضرت معاذہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر آپ کے پیچھے تھے  
حضور نے فرمایا: اے معاذ بن جبل! حضرت معاذ نے کہا بیک۔ یا  
رسول اللہ وسعدیک! میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر! حضور  
نے فرمایا: یا معاذ! انھوں نے پھر کہا میں حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر  
حضور نے پھر فرمایا: یا معاذ! انھوں نے پھر عرض کیا میں حاضر ہوں یا  
رسول اللہ حاضر ہوں۔ تین بار آپ نے خطاب کیا۔ پھر فرمایا جو کوئی

اے آپ کے اس عمل مبارک سے معلوم ہوا کہ امت کے اندر فتنہ اور اختلاف ہرگز آپ کی نسبت نہ تھا اسلئے خدا تکمیل کو اپنی اصل بنیادوں پر تعمیر  
سے جب آپ نے روکے رکھا تو معمولی قسم کے فروعی مسائل پر امت کے اندر فتنے کھڑے نہ کرنا آپ کو سکند زنا پسند ہوگا۔ اللہ  
سمجھ نصیب فرمائے۔

حَيْدُ قَامِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ قَيْسُ بْنُ سَبْرَةَ قَالَ إِذَا يَتَكَلَّمُوا وَأَخْبَرَ بِمَا مَعَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِيهِمْ

سچے دل سے گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں تو اللہ اس کے لئے دوزخ حرام کر دیتے ہیں۔ معاذ رضی اللہ عنہ فرمایا: یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں تاکہ وہ خوش ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا: ایسا کرے گا تو ان کو بھروسہ ہو جائے گا اپنی

وہ اعمال صالحہ جو رد کر دیں گے اور صرف اعتقاد پر اتنا کر بیٹھے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اپنی موت کے وقت یہ حدیث اس لئے بیان کر دی کہہیں حدیث ظاہر نہ کرنے کا ان کے سر پر گناہ رہ جائے۔ (حضرت معاذ نے خواص سے بیان کی۔ مگر پھر عوام تک پہنچ گئی ورنہ اخلاک کا حکم تو نبوی حکم ہے۔ نیز حضور کا منشا اِذَا يَتَكَلَّمُوا سے واضح ہے کہ صرف کلمہ شہادت پر بھروسہ نہ کریں، تو یہ حدیث بھی قابل بیان ہے)

۱۲۹ حَكَّ شَا مَسَدًا وَقَالَ حَدَّثَنَا مَعْزُورٌ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ قَالٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَا دَخَلْنَا لَقِيَ اللَّهَ سَخَا يُشِيرُ لَوْبِهِ شَيْئًا حَكَّ الْحَجَّةَ قَالَ أَلَا أَتَيْتُمْ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا لِي فَخَفْتُ أَنَا يَتَكَلَّمُوا

مسد و مسد از والدہ غرض اللہ عنہ۔ آنحضرت نے معاذ سے فرمایا: اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے کہ اُس نے دنیا میں شرک نہ کیا ہو، تو وہ بہشت میں داخل ہوگا۔ معاذ نے عرض کیا کیا میں لوگوں کو خوشخبری نہ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں میں دُرُتَانَا ہوں، کہیں وہ بھروسہ نہ کر بیٹھیں (اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ عوام) جہاں تک یہ بات نہ پہنچے جہاں تک خواص کا تعلق ہے کوئی حرج نہیں جو عامل ہوں)

بَابُ الْكَلَامِ فِي الْوَلَوِّ وَقَالَ عَجَّاجٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا نَسِيتُ

باب تعلیم حاصل کرنے میں شرمناک و مجاہدہ کتنے ہیں، شرمناک والا اور مغرور آدمی حصول علم نہیں کر سکتا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انصاری عورتیں کتنی اچھی ہیں کہ حصول

لے یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنا اس پر حرم کرنے کا مسلمان کتنا بھی گنہگار ہو وہ بھی نہ کبھی دوزخ سے نکالا جائے گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان دوزخ میں نہیں جائے گا کیونکہ اصل منت کا اس پر اجماع ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ دوزخ میں جائے گا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نکالا جائے گا۔ عجزوں نے کہا اس حدیث سے وہ مسلمان مراد ہے جو اعمال صالحہ کے ساتھ ایسی گواہی دے۔ یا جو گناہوں سے توبہ کر کے مرے۔ (اس حدیث سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ دین کا بعض باتیں عام لوگوں سے دینی باتیں جانتیں۔ جیسے آنحضرت نے معاذ کو اجازت نہ دی کہ وہ اس حدیث کو عام لوگوں سے بیان کر دیں ۱۲ منہ سے وہ مال صالحہ جو رد کر دیں گے اور صرف کلمہ شہادت پر تہنیت کر گئے مسلمانوں میں مرجعہ فرماتے ہیں ایسا کیا۔ وہ کہتا ہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ نہ کرنا اور مسلمان کبھی دوزخ میں نہیں جائے گا ۱۲ منہ سے معاذ نے دیکھے کہ علم کا چھپانا گناہ ہے کہیں میں گنہگار نہ ہوں۔ یہاں یہ اسکاں ہوتا ہے کہ یہ چھپانا تو بد حکم نہیں تھا اس کا جواب یہ ہے پیغمبر علیہ السلام نے ان لوگوں سے چھپانے کو فرمایا تھا جو بھروسہ نہ کر بیٹھیں نہ ان لوگوں سے جو بھروسہ نہ کریں اور شاید معاذ نے غصہ کرنے وقت ایسے ہی لوگوں سے بیان کی جو ۱۲ منہ تک بھروسہ نہ کر سکیں اور اللہ کے سب حکام کو ماننا ہو ۱۲ منہ دین کی بات کیجئے میں شرم نہ کرنا عسدرہ صفت نہیں ہے بلکہ ضعف نفس اور عین کی دلیل ہے۔ ۱۲ منہ

الْأَصْحَابُ لَهُمْ مَعَهُمُ الْحَيَاءُ أَنْ  
يَسْتَفْقَهُنَّ فِي الدُّبُونِ ۖ

۱۳۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو  
مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ  
بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتِ أُمُّ سَلَمَةَ  
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي  
مَنْ لَحِقَ نَهْلَ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْ غَسِيلٍ إِنْ أَفْأَحْتَمَلْتُ  
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَارَتِ الْمَاءُ  
فَتَحَلَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعَبِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
أَوْ تَحْلِلْهُ الْمَرْأَةُ قَالَ لَعَنَ رَبُّنَا مِمَّنْ لَكَ فِيهِمْ  
يَسْتَهْمُهَا وَكَدَّهَا ۖ

۱۳۱۔ حَدَّثَنَا إِبْنُ أَبِي عَرَبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً  
لَا تَسْقُطُ وَدَوْنُهَا وَحْيٌ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثَنِي مَا حَمِي  
تَوْقَعُ أَنْ أَسْ فِي شَجَرِ الْبَابِ دِيَّةٌ وَوَقَعُ فِي نَفْسِي أَنْهَا  
الْحَلَّةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ  
أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ  
الْحَلَّةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي وَمَا وَقَعُ فِي نَفْسِي

علم دین میں شرم نہیں کرتیں یہ

از محمد بن سلام (ابو موسیٰ) از ہشام (ابو ہشام) از زینب بنت  
ام سلمہ (ام المومنین) ام سلمہ (ام المومنین) فرماتی ہیں حضرت ام سلمہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ اور عرض کیا  
خداوند عالم سچی بات میں نہیں شرماتا۔ کیا اگر عورت کو اختلام ہو تو اسے  
بھی غسل کرنا چاہیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں، جب کہ  
وہ اپنی منی کو کپڑے پر دیکھے (جاگ کر) پس منکر حضرت ام سلمہ نے اپنا  
(شرم سے) ڈھانپ لیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ! عورت کو بھی  
اختلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو کر ایک  
تنبیہ کا کلمہ ہے کسی قسم کی بددعا نہیں۔ ہر زبان میں اس طرح کے کلمے  
الفاظ اور تنبیہیں کلمے موجود ہیں۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو مجھے ماں کی شکل  
کے کیوں پیدا ہوتے؟ (یعنی عورت کا بالائی بچے کی شکل میں نمودار ہو کر اس عورت یعنی اپنی ماں کا ہم شکل بن جاتا ہے۔)

از اسمعیل (ابو اسحاق) از عبد اللہ بن دینار (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما)  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے  
پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی ہے جو مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟  
پس منکر لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبد اللہ بن عمر  
کہتے ہیں، میرے دل میں آیا، وہ کھجور کا درخت ہے۔ مگر میں نے کہنے سے  
شرم محسوس کی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس درخت  
کے متعلق بتائیے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور ہے  
عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں میں نے بعد میں اپنے والد سے یہ دل کا خیال

لے لیا کہ احسان ساری دنیا کی عورتوں پر قیامت تک رہا گو ان کے طفیل سے دوسری عورتیں بھی دین کی باتوں سے واقف ہو گئیں ۱۲ منہ سکھ تیرے  
ہاتھ کو مٹی لگے تین تھ پریشانی آئے۔ اس سے بددعا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک کلمہ ہے جس کو عرب لوگ خفجی کے وقت کہتے ہیں یا افسوس کے وقت  
مطلب آپ کا یہ ہے کہ عورت کا بھی لفظ ہوتا ہے۔ اور کچھ کے بننے میں اس کا لفظ بھی شریک ہوتا ہے۔ ورنہ کچھ ہمیشہ باپ کی صورت پر ہوتا، ماں  
کی صورت پر کچھ نہ ہوتا، تو اس لیے کہ جس کا لفظ غالب ہوا الا کہ اس کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ ۱۳ منہ

قَالَ لَآ تَكُونُ قُلْتُمْهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونُ  
لِي كَذَا وَكَذَا ۝

کی بات تھی حضورؐ اور میں کچھ بھی خوش ہوتے، حضرت عمرؓ ان کے والد کیوں نہ خوش ہوتے۔

باب ۹۳۱ مِّنْ شَيْخِي فَأَمَرَ عِيْرَ

بِالشَّوَالِ ۝

(مسند ولید عبداللہ بن داؤد اور اعش از منذر ثوری از محمد بن حنفیہ)

از علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں مدائن و عتارہ شخص جس کے ہم سے مذی کی رطوبت بار بار نکلتے، میں نے مقدار سے کہا کہ سرکار دو عالمؐ سے اس کے شعلوں دریافت کر لیا۔ چنانچہ مقدار نے دریافت کیا۔ آپؐ نے فرمایا جب مذی خارج ہو تو وضو ضروری ہے۔

باب مسجد میں باتیں کرنا اور فسق و فساد دینا

(از قتیبہ بن سعید از زینب بن سعد الزنانی عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ کے غلام) عبداللہ بن عمرؓ نے ایک شخص مسجد نبویؐ میں کھڑا ہوا، بکنے لگا، یا رسول اللہ! میں آپ احرام باندھنے کی جگہ بنائیے کس مقام پر باندھیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مدنی لوگ ذوالخلیفہؓ سے احرام باندھیں، اہل شام تحفہ سے، اہل نجد قرآن سے باندھیں ابن عمرؓ کہتے ہیں، لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

۱۳۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ

بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ الْكُوفِيِّ عَنْ عُمَرَ  
بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا  
مَّذَنِيًّا فَأَمَرْتُ الْمُقَدَّادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوَضُوءُ ۝

باب ۹۳۲ ذِكْرُ الْجَمْعِ وَالْفَتَا فِي الْمَسْجِدِ

۱۳۳۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْيَلْبُوتُ  
بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ  
بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ جَلَاءَ مَرِي  
الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ تَأْتُرُنَا أَنْ  
تَهْلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ  
أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَوْمَ ذِي الْحَلِيفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ الشَّامِ

لہ اسے امام بخاری نے نکالا کہ دین کی بات میں شرع کرنا عوام و متہین جمعی تو حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے کو ولایت کی کہ تو نے کہیں نہ دیا۔ اگر کہہ دیتا تو میں اتنی  
اتنی دولت ملنے سے بھی زیادہ خوش ہوتا۔ ۱۲۸ منہ مذی وہ رطوبت ہے جو شہوت شروع ہونے پر ذکر سے نکل آتی ہے اور اس کے نکلنے سے شہوت  
اور تیز ہو جاتی ہے ۱۲ منہ دوسری روایت میں ہے کہ میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مسئلہ پوچھے میں شرع کی۔ کیونکہ آپؐ  
کی عاہدہ سزاوی میرے نکاح میں تھی۔ اس شرع میں کچھ قیاحت نہیں۔ کیونکہ مسئلہ پوچھنے سے عرض ہے۔ اور یہ عرض اس طرح سے حاصل ہو گئی کہ دوسرے  
غض کے ذریعہ کہچھا ۱۲۸ منہ ۱۲۸ منہ یعنی مذی نکلنے سے وضو لازم آتا ہے، اصل لازم نہیں ۱۲۸ منہ ۱۲۸ منہ یعنی مسجد میں دین کا علم  
پر بحث پڑھانا درست ہے۔ اس مسجد فسق و فساد دینا شرع کے موافق مقتدے فیصل کرنا اگر کو آرزو میں ہوں۔ کیونکہ یہ سب کام عبادت  
کے ہیں۔ اس طرح مذی میں مباحثہ بھی نہیں کرنا درست ہے ۱۲۸ منہ ۱۲۸ منہ ذوالخلیفہ ایک مقام کا نام ہے۔ اس حدیث کا ذکر انشاء اللہ کتاب  
کتاب الحج میں آئے گا۔ امام بخاری اس باب میں اس لئے لکھے کہ اس شخص نے دین کی بات آنحضرتؐ سے مسجد میں پوچی۔ اور آپؐ نے مسجد میں اس کا  
جواب دیا

یہ بھی فرمایا کہ اہل یمن یتلم سے احرام باندھیں۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں میں نے یہ بات کہ اہل یمن یتلم سے احرام باندھیں، براہ راست آنحضرتؐ سے نہیں سہی تھی۔

**باب پوچھنے والے کو اس کے سوال سے زیادہ  
بتانا۔**

(آدمؑ ابن ابی زب ثنائہ ابن عمرؓ دوسری سند۔ زہری از  
از سالمؓ ابن عمرؓ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، احرام  
باندھنے والا کیا پہنے؟ آپؐ نے فرمایا، نہ قمیض پہنے، نہ عمامہ، نہ  
شلوار یا پاجامہ، نہ ٹوپی، نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا زعفران لگی ہو۔  
ہاں اگر پہنے کو جوتے نہ ملیں، تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ  
کر پہن لے۔

مِنْ الْجُمَّةِ وَمِنْ أَهْلِ يَمَنٍ قَرْنٌ قَالَ ابْنُ عُمَرَ  
وَيَزَعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
وَمِنْ أَهْلِ يَمَنٍ مَنْ بَلَغَهُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَهُ  
أَفَقَدْ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
**باب مَنْ اجْتَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ  
وَسْأَلَةٍ ۞**

۱۳- حَكَّ نَتَأْذَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَوْبٍ  
عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْحَكَمِ عَنِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا لِبَاسُ  
الْحُمْرِ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا  
السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرُصَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرَسُ أَوْ  
الرَّعْفَرَانُ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ  
وَلْيَقَطْعْهُمَا حَتَّى يَكُونَ نَحْتُ الْكَعْبَيْنِ ۞

لے جھٹا اور تلم یہ سب مقاموں کے نام ہیں۔ ہندوستان سے جو لوگ حج کو جاتے ہیں، ان کا مہلت بھی یتلم ہے۔ وہیں سے احرام باندھنا  
چاہیے۔ بانی بحث اس حدیث کی انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی۔ ۱۳۰ منہ سے اس حدیث سے عمل شدہ بن عمرؓ کی کمال احتیاط حدیث کی روایت ہیں  
ثابت ہوئی کہ جو لفظ اچھی طرح یاد نہ ہوتا اس کو روایت نہ کرتے۔ ۱۲ منہ سے بعضوں نے کہا برص وہی ٹوپی جواگے زمانہ میں پہنتے تھے بعضوں نے برص کا ترجمہ بران کوٹ  
کیا ہے غرض محرم رہا ہوا کچھ نہ پہنے اور سراوہاؤں نہ چھائے ۱۳ منہ سے پوچھنے والے نے یہ پوچھا تھا کہ عرم کون سا لباس پہنے۔ آپؐ نے جواب دیا کہ فلاں فلاں لباس نہ  
پہنے۔ اس سے یہ نکلا کہ بانی لباس میں سکتا ہے۔ تو جواب سوال سے زیادہ ہوا کیونکہ سوال میں یہ نہیں تھا کہ عرم کون کون سا لباس پہنے۔ ۱۲ منہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب الوضو

(وضو کا بیان)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسبِ عادت کتاب الوضو کے شروع میں بھی قرآنِ کریم کی آیت پیش فرمائی جس سے مقصد یہ ہے کہ آئندہ ابواب میں اسی آیت کے تحت مسائل کا استخراج ہوگا اور احادیث اسی کی تشریح میں درج کی جائیں گی۔

آیت اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهُكُمْ وَآيُنِي بِكُمُ إِلَى الْمَوَاقِفِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَدْبَارِكُمْ  
إِنِ الْكُفَّيْنِ یہ ظاہر کر رہی ہے نماز سے پہلے وضو ضروری ہے اس لئے وضو کی حقیقت پہلے پیش کی جائے گی۔ وضو کا مقصد طہارت و تطہیر ہے جو ظاہر و باطن دونوں کے لئے ہے۔ وضو کے لئے چار اعضا کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ کسی چیز کی پسند یا ناپسندگی کا پہلا سبب یہ ہوتا ہے کہ آدمی اسے دیکھتا ہے اگر وہ چیز آدمی کو محبوب لگے تو اس کے حصول کے لئے ہاتھوں سے کوشش کرتا ہے اگر اس مرحلہ میں کامیابی نہ ہو تو ذہن و فکر سے نئی راہ کی تلاش کرتا ہے حتیٰ کہ وہ پاؤں کی ضرورت بھی محسوس کرتا ہے گویا یہ چار آلات و اوزار ہیں جن کے ذریعہ حصولِ مقصد کے لئے تنگ و درو کی حاجت ہے اور جو منزل تک رسائی کے لئے کام آتے ہیں۔ اور انہی چار اعضا کے ذریعہ سے قلب تک طہارتِ نجاست پہنچتی ہے۔

لہذا شریعت نے انہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا انہی راستوں کو پاک کرنے کا حکم دیا گیا جن راستوں سے قلب تک گندگی پہنچتی ہے۔ دواض نے وَأَدْبَارِكُمْ إِلَى الْكُفَّيْنِ میں پاؤں کا مسح اختیار کیا ہے مگر وہ خود ہی اس بات کے قائل ہیں کہ مسح پاؤں کے بالائی حصہ پر ہے اور مسح کی حدود متعین نہیں کرتے۔ نیز کعبین بالائی حصہ میں شامل نہیں لہذا مسح ثابت نہ ہوا۔

دوسرے وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ میں حد بندی نہیں بخلاف وَأَدْبَارِكُمْ إِلَى الْكُفَّيْنِ کے کہ وہاں إِلَى الْكُفَّيْنِ صاف مقرر ہے جو پاؤں کے دھونے پر اسی طرح دلالت کرتا ہے جیسے وَأَيُنِي بِكُمُ إِلَى الْمَوَاقِفِ میں إِلَى الْمَوَاقِفِ کے دھونے پر دلالت ہو رہی ہے۔

باقی رہی وہ قرأت جو وَأَدْبَارِكُمْ کے لام کسٹور کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قریبی لفظ کی وجہ سے نگران میں





جسے غلط طریقہ پر محمود بنالیا گیا ہے۔ دوسری صورت ترجمہ کی وہ ہے تو علامہ کشمیری نے اختیار کیا ہے جس کی رو سے ایک طرف تمام کائنات اللہ کے مقابلہ میں مسیح کی امانت کا زور لگائیں مگر خدا کو اس کے ارادہ سے روک نہیں سکتے۔ آخری معنی مقصد نزول کے لئے انبیا ہے۔ اس طرح کی تحدی کی مثال قرآن میں ایک اور جگہ ہے۔ **قَدْ لَبِثْنَا أَجَعْتُمْ** **أَوَّلَ نَسْوَ** **وَالْحِينَ عَقَىٰ أَنْ يَأْتِئَا بِيَشِيلَ هَذَا الْقُرْآنَ لَا يَأْتِئَا نُونٌ بِهَيْلَةٍ** **وَكُلُّكَ نَاحٍ لِحُضْرَةٍ لَّيْجُصُّ كَلَامُهُ** کہہ دیجئے اگرچہ یہاں آدمی اور جن اس پر کہہ لے آئیں ایسا قرآن نونہ لا سکیں گے ایسا قرآن۔ خواہ وہ اس میں ایک دوسرے کی کتنی ہی مدد کریں نہ کریں۔ یعنی تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو ناممکن ہے۔

روافض کی مستند کتاب کا حوالہ۔ روافض کے نزدیک ”تہذیب“ انتہائی مستند کتاب ہے اور اس میں یہ درج ہے کہ ائمہ اہل بیت ہمیشہ پاؤں کا غسل کرتے تھے۔ ائمہ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ مگر روافض اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان سب ائمہ کرام نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔ ہم بڑے احترام و ادب سے سوال کرتے ہیں پھر ان ائمہ کرام کا ایسا کون سا کام ہے جس کے لئے آپ یقینی طور پر یہ کہہ سکیں کہ وہ حقیقتہً صحیح تھا اور تقیہ کے طور پر نہ تھا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بَابُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَفْجِئْكُمْ إِلَى الْكُتُبَيْنِ قَالَ

أَفْجِئْكُمْ إِلَى الْكُتُبَيْنِ قَالَ

أَفْجِئْكُمْ إِلَى الْكُتُبَيْنِ قَالَ

وَسَكَرَ أَنْ قَرَأَ فِي الصُّلُوحِ مَوْكًا مَوْكًا

وَوَكَّنَا أَعْصَا مَرْثِيٍّ مَرْثِيٍّ وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا

ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا

ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا

ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا وَكَّنَا ثَلَاثًا

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

باب۔ آیت اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ

وَأَفْجِئْكُمْ إِلَى الْكُتُبَيْنِ۔ ابو عبد اللہ امام بخاری اس

آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے واضح فرمایا، کہ فرض وضو ایک ایک بار ہر عضو کو

دھونا ہے، اور آپ نے دو دو بار بھی ہر عضو کو دھوا ہے

اور تین تین بار بھی لیکن تین سے زیادہ دفعہ نہیں دھوا بل

علم نے وضو میں اسراف نہ کرنا پانی بہانے، کو ناپسند کیا ہے

کہ یہی اگر مصلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بڑھتا ہے۔

جب ایمان اور علم کے میان سے فاصلہ ہوئے تو وضو اور طہارت کا ایمان شروع کیا اس لئے کہ حسب فہم میں ایمان کے بعد مقدم ہے اور نماز غیر طہارت کے معنی نہیں ہوتی ۱۲ منہ سالہ اور اوندک وادیت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور سب حضرات تین تین بار دھوئے پھر فرمایا جس نے اس پر زیادہ یا کم کیا اس نے بُرا کیا اور علم کا ایمان ترجمہ کر دیت میں ہے کہ ہر وقت نماز میں نماز کے لئے وضو کیا صحیح ہے کیونکہ تین بار سے کم دھونا بالاجماع برا نہیں ہے ۱۳ منہ سالہ ترجمہ باب خود ایک حدیث بقیہ کے



عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ يُعْمِرَ  
عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ الْوُضُوءَ الَّذِي يُجْعَلُ فِيهِ أَرْبَعُ مَسْجُودَاتٍ  
فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَنْفَعُكَ إِلَّا أَنْ يَنْفَعَكَ حَتَّى  
يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا -

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

۱۳۸ - حَدَّثَنَا أَبُو بَرٍّ عَنِ ابْنِ عَدِيٍّ أَنَّ عَمْرًا  
عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبُ بْنُ أَبِي عَدَسٍ أَنَّ  
الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مَحْضِي نَفْعَهُ شَرَّ  
صَلَاتٍ وَلَا يَتَنَاكَالُ أَهْطَ حَتَّى يَنْفَعَهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى  
ثُمَّ حَدَّثَنَا ابْنُ شُعْبَةَ مَرْفُوعًا عَنْ مَرْثُومَةَ عَنْ عَمْرِو  
عَنْ كُرَيْبِ بْنِ أَبِي عَدَسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرًا بْنَ  
مَرْثُومَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مِنَ الْيَمَنِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الْيَمَنِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَرِّ مَحْضِي  
وَمَرْثُومَةُ خُفَّتْهَا بِخُفِّهِ عَنْهُ وَوَقَفَتْهُ وَقَامَ يَبْكِي  
فَتَوَضَّأَتْ خُفًّا وَمَا تَوَضَّأَتْ خُفًّا حَتَّى فَتَحَتْ عَنْ  
يَسَارِهِ وَوَضَّعَتْ يَمِينَهُ عَنْ يَسَارِهِ فَتَوَضَّأَتْ  
يَجْعَلُ فِيهِ عَنِ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَهْطَ حَتَّى  
قَامَ مَحْضِي نَفْعَهُ ثُمَّ أَتَاهُ الْمَتَادِيُّ فَأَذَنَهُ بِالصَّلَاةِ

بَابُ - وَضُوءِ كُوفَةِ

(علی بن عبد اللہ زرفیانی زعم و ذکر ہے) ابن عباس رضی اللہ  
فرق میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند فرمائی، یہاں تک کہ خرابے لینے  
لگے پھر نماز ادا کی کبھی سفیان نے کہا کہ آپ کروٹ پر لیٹے اور  
خراٹے لینے لگے۔ پھر اٹھے اور نماز پڑھی علی گئے ہیں، کبھی  
سفیان نے ایسی حدیث بیان کی کبھی مختصر علی ابن عبد اللہ زرفیانی  
زعم و ذکر ہے ابن عباس کہتے ہیں، کہ میں اپنی خالہ بیوہ  
کے کو ایک شقیہ میں مصروع ہوئے جہان کا ایک بھگڑا تو نبی کریم  
صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے آپ نے ایک لٹی ہوئی پرانی مشک سے ہلکا  
سا وضو کیا زعم و بن دینار اس کا ہلکا بن اور حضور اپن بیان کرتے  
تھے، کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ میں نے بھی اسچند وضو کیا پھر آپ  
کے بائیں طرف کھڑا ہوا کہ میں نے دیکھا ہے یہاں کے شمال کا لفظ بیان کیا، لیکن  
مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ پھر جتنا  
اللہ نے چاہا، نماز پڑھی۔ پھر آپ کروٹ پر سو گئے اور نیند کے  
خراٹوں کی آواز آئی۔ پھر نوذن آیا نماز فجر کے لئے جگایا۔ آپ اس

۱۳۹ - یعنی جب تک حدیث کا پیش نہ ہو اس وقت تک نماز نہ چھوڑے اور وضو کے لئے نہ جائے یہ حکم عام ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر وضو اس کو  
نماز سے خاص کیا ہے نوذی نے کہا اس حدیث سے ایک طواف تادمہ کا یہ حکم ملتا ہے کہ کوئی یقینی کام شک کی وجہ سے راس نہ ہو گا مثلاً ہر فرش یا ہر جگہ یا ہر ایک ایک ہے  
اب اگر شک ہوئے اس کی خامست میں تو وہ پاک ہی سمجھا جائے گا ۱۴۰ منہ ۱۳۹ - بلکہ میں سے مراد یہ ہے کہ صرف پانی اعضا پر بہا لے ان کو طے نہیں یا اعضا کو صرف ایک  
ایک بار وضو کے پانی زیادہ سبب ایک دو قطر سے مرعوسے ہیں جس کو ہندی میں چھڑ لیا کہتے ہیں ۱۴۰ منہ ۱۳۹ - بلکہ یہاں ہے کہ خوب کن نہیں وضو پانی زیادہ  
نہیں چھڑا پھر پانی یا اعضا کو ایک ایک بار وضو ۱۴۱ منہ -

فَكَاهُمْ مَجْعَةً إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَ الْمَلَكِ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَتَّاهُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا يَكْفُرُ قُلُوبُهُ قَالَ عَمْرُو بْنُ سُوَيْدٍ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ دُرِّيَا أَلَا تَذْكُرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَسَامَةِ أَلَا تَذْكُرُ

بَابُ إِشْبَاغِ الْوُضُوءِ وَكَذَا قَالَ

ابْنُ عُمَرَ إِشْبَاغُ الْوُضُوءِ الْإِنْفَاقُ

۱۳۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هُذَيْفَةَ بْنِ غَمَلَةَ عَنْ ثَوْبَانَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّكَ سَمِعْتَ يَقُولُ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْبَيْتِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ ثُمَّ شَبَّخَ الْوُضُوءَ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الصَّلَاةُ أَمَّا مَكَامُكَ فَوَكَيْتَ فَلَمَّا جَاءَ الْمَرْدُ لِفَتَا نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاسْتَبَحَّ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَقَامَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَتَانَهُ كُلُّ رَأْسَانٍ لَعَبِيذَةَ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَقَامَتِ الصَّلَاةُ

کے ساتھ نماز کے لئے گئے اور نماز پڑھی وضو نہیں کیا۔ ہم نے (سفیان نے) عمرو سے کہا بعض لوگ یوں کہتے ہیں کہ حضور کی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔ عمرو نے کہا میں نے عید بن عمر سے سنا ہے انبیاء کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ پھر یہ آیت (بطور دلیل) پڑھی۔ اِنِّیْ اَرٰی فی المنام اَنِّیْ اَذْبَحُکَ

باب۔ پورا وضو کرنے کا بیان: ابن عمر کہتے ہیں کہ

وضو کا پورا کرنا اعضا کا اچھی طرح صاف کرنا ہے

عبداللہ بن مسلمان مالک از موسیٰ بن عقبہ از کرب غلام ابن عباس سے اسامہ بن زید کہتے تھے حضور جب عرفات سے لوٹ کر ٹھائی میں پہنچے تو آپ اترے، پیشاب کیا اور وضو کیا، وضو مکمل نہیں کیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! نماز کا وقت ہو گیا، آپ نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے۔ پھر سوار ہوئے۔ جب مدینہ میں پہنچے تو وضو کیا اور مکمل وضو کیا۔ نماز قائم کی گئی یعنی تکبیر پڑھی گئی، نماز مغرب ادا کی، ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنے ٹھکانے پر بٹھا دیا۔ پھر عشاء کی نماز پڑھی گئی۔ ان دونوں کے درمیان اور کوئی نماز نہیں پڑھی۔

۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ سونا حدیث نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں غفلت ہوتی ہے اور حدیث کا گمان ہوتا ہے اس لئے سونے کو حدیث سمجھا گیا اور حضرت علی اللہ علیہ وسلم کو سونے میں غفلت نہ ہوتی اس لئے آپ کے حق میں سونا حدیث نہ تھا۔ ۲۔ منہ ۱۷۔ یہ بڑے نااہلین میں سے ہیں۔ ۳۔ منہ ۱۷۔ یہ حضرت ابراہیم کا قول ہے اللہ تعالیٰ نے نقل کیا انہوں نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیل سے فرمایا تھا اس کا قصہ مشہور ہے عید نے اس سے یہ حال حضرت ابراہیم سے خواب دیکھا تھا لیکن اس کو حکم الہی سمجھا اور اس کے بموجب اسماعیل کو زچہ کرنے پر مستعد ہو گئے تو معلوم ہوا کہ پیغمبروں کا خواب وحی ہے اور اس سے یہ نیکار پیغمبر سونے میں غافل نہیں ہوتے ان کا دل ہوشیار رہتا ہے اور وہ نہ تو پیچھے ہٹتا اور عید نہ لوگوں کو اس کلام کو کہ آپ کی آنکھ سوتی دل نہیں سوتا تھا یوں ثابت کیا کہ ۲۔ منہ ۱۷۔ میل کیل سے روکر لوگ روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ کو سات سات بار دھوئے کہ چونکہ پاؤں پر میل کیل بہت جتا ہے ۳۔ منہ ۱۷۔ چونکہ دیکھنا ہے کہ صلیبی حضرت نے کہا یہاں وضو سے مراد صرف ہاتھوں کا دھونا ہے ۴۔ منہ ۱۷۔ یعنی مزاح میں پہنچ کر یہ دیکھ یہ واقعہ عجیب ہے وہاں مغرب کی نماز رہا میں نہیں پڑھتے بلکہ مغرب دھوا دھوا کر مزاح میں پڑھتے ہیں ۵۔ منہ ۱۷۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا روزہ وضو کر لینا مستحب ہے گو پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھی ہو جی نہیں ہے اسی کو اختیار کیا ہے بعضوں نے کہا جب تک پہلے وضو سے کوئی فرض یا نفل نہ پڑھے اس وقت تک دوسرا وضو کرنا مستحب نہیں تھا قصہ نے اس کو اختیار کیا ہے ۱۷۔ منہ ۱۷۔

لَصَلَّى وَلَمْ يَكُنْ يَدْعُهُمَا -

بَابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ

مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ -

۱۴۰- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ كَتَبَنِي سَلَمَةُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسَمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّكَ تَوَضَّأْتَ وَجْهَكَ أَعْدَ غُرْفَةً وَتَنَ مَاءً فَغَسَلْتَ بِهِ وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ لَعَنَ غُرْفَةً وَتَنَ مَاءً فَغَسَلَ بِهَا لَهْجَتَهُ أَفْهَكَ إِلَى يَدَيْهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ لَعَنَ غُرْفَةً وَتَنَ مَاءً فَغَسَلَ بِهَا يَدَيْهِ الْيُمْنَى ثُمَّ لَعَنَ غُرْفَةً وَتَنَ مَاءً فَغَسَلَ بِهَا يَدَيْهِ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ لَعَنَ غُرْفَةً وَتَنَ مَاءً فَغَسَلَ بِهَا يَدَيْهِ الْيُمْنَى وَجْهَهُ غَسَلَهَا ثُمَّ لَعَنَ غُرْفَةً الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَدَيْهِ الْيُمْنَى الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا أَرَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ -

بَابُ التَّسْبِيحِ عَلَى كُلِّ حَالٍ

وَعِنْدَ الْوُضُوءِ -

۱۴۱- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ رَدَّ أَلَى أَهْلِهِ قَالَ يَسْمِعُ اللَّهُ

بَاب - ایک ہاتھ سے چلو پانی کا لے کر دونو ہاتھوں

سے منہ دھونا -

(محمد بن عبد الرحیم از ابو سلمہ خزاعی منصور بن سہام بن عباس رضی اللہ عنہما نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اس طرح دھویا کہ ایک چلو پانی لیا اس سے ٹکائی ناگ میں پانی ڈالا - پھر ایک ہاتھ سے چلو پانی لیا اور اس طرح کیا کہ دوسرا ہاتھ پر ڈال لیا - پھر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا - پھر چلو پانی لیا اور دایاں ہاتھ دھویا - پھر چلو پانی لے کر دایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا - پھر چلو پانی لے کر دایاں پاؤں دھویا - پھر چلو پانی سے دایاں پاؤں دھویا - پھر کہا اس طرح حضور کا وضو مہارک میں نے دیکھا تھا ۱۴۰

بَاب - ہر حال میں حتی کہ بوقت جماع

بسم اللہ پڑھنا -

(علی بن عبد اللہ از جریر بن عبد اللہ از سالم بن ابی جعد از کریب بن منصور عن سالی بن ابی الجعد عن کرب عن ابن عباس انہما انہما علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس برائے محبت آئے - تو کہے بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَبِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَعِّبِ الشَّيْطَانَ مَا

۱۴۱- حدیث میں گو پانی کا ایک ہی چلو تھا مگر منہ دھونے وقت دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا ۱۴۰ منہ ۱۴۱ ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کیونکہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت کو میں نے اسی طرح وضو کرنے دیکھا اور انہوں نے ایک چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا جیسے اوپر لکھا ۱۴۱ منہ -



جدا یا اذخجوم۔

کی آڑ ہو، تو حرج نہیں۔

۱۴۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ قَالَ  
لَعَنَ اللَّهُ الْفَرَسِيَّ عَنْ عَمَلِهِ لَيْسَ يَزِيدُ الْكِبْيَئِيَّ عَنْ رُحَى  
أَيُّوبَ الْفَصَادِي قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُنِيَ أَحَدُكُمْ الْفَاوِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ  
الْقُبَّةَ وَلَا يَلْبِسُهَا لَعَنَهُ اللَّهُ قَوْلًا أُذْخِرَ بَعْدَ

و آدم لما بن إلى ذئب الذرسي العطا بن يزيد لثني أبو أيوب  
انصاري ثم لثني بين كعب حضور صلى الله عليه وسلم في فرمايا جب ثم  
میں سے کوئی بیت الخلا میں آئے تو قہ کی طرف نہ رخ نہ پشہ پورب یا  
پچھم کی طرف منہ کر دے مدینہ کے لوگوں کے لئے شرفاً غراً سے رخ یا  
پشت قبلہ کو نہیں ہوتی۔ اند و پاکستان میں تو شرفاً غراً سے رخ  
پشت ہوتی ہے اس لئے یہ حکم مدنی لوگوں کے لئے ہے جن علاقوں میں شرفاً غراً یا پشت قبلہ کی ہوتی ہے۔ ان کے لئے  
بالکل اٹک حکم ہوگا یعنی شمالاً جنوباً رخ پشت کرنا چاہئے۔

بَابُ مَنْ تَوَضَّعَ عَلَى كِبْيَتَيْنِ۔

باب۔ دو اینٹوں پر بیٹھ کر پافانہ کرنا۔

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَحْجَى بْنِ  
حَبَّانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ وَاسِعٍ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ  
عَمْرِو بْنِ كَانٍ يَقُولُ لَرَأَيْتُ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا فَضَّلَكَ عَلَى  
حَاجَتِكَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقُبَّةَ وَلَا يَمَسُّ الْمُقَدَّسَ سَبَّ  
فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدْ اذْهَبْتُ يَوْمَ مَا عَلَى  
طَلْحِ بْنِ يَسِيْدٍ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ عَلَى كِبْيَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ مِنْ لَحْجَمٍ

عبد اللہ بن یوسف از مالک ابی بن سید از محمد بن بحجی بن  
حبان از عظمیٰ واسع بن حبان۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما  
کہتے تھے کہ لوگ کہتے ہیں، جب تو حاجت کے لئے بیٹھے تو قبلہ  
کی طرف منہ نہ کر نہ بیت المقدس کی طرف، عبد اللہ بن عمر نے کہا  
میں ایک دن اپنے گھر کی چوٹ پر چڑھا۔ میں نے دیکھا کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم دو کچی اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف منہ  
کئے ہوئے رخ حاجت کے لئے بیٹھے ہیں اور ابن عمر نے واسع سے  
کہا شاید تو ان لوگوں میں سے جو اپنی رانوں پر سجدہ کرتے ہیں۔ میں

۱۔ یہ خطاب مدینہ والوں کو ہے ان کا قبلہ جنوب کی طرف ہے ہندوستان والوں کو جنوب اور شمال یعنی اتر اور دکن کی طرف منہ کرنا چاہیے۔  
ام بخاری ج ۱ نے جو حدیث اس باب میں ذکر کی وہ ترجمہ باب کے مطابق نہیں ہوئی کیونکہ حدیث سے مطلق ممانعت نکلتی ہے اور ترجمہ  
باب میں عمارت کو مستثنیٰ کیا ہے بعضوں نے کہا یہ حدیث صرف ممانعت کے اثبات کے لئے بیان کی اور عمارت کا استثنیٰ آگے کی حدیث سے  
نکالا جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے بعضوں نے کہا غلط اسی جگہ کو کہتے ہیں جو میدان میں ہو، ممانعت کرنے سے بے سمجھا گیا کہ عمارت میں ایسا  
کرنا درست ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث میں عمارت کا استثنیٰ ثابت نہیں ہوا اور صحیح بخاری ہے کہ عمارت کا استثنیٰ نہ ہو یہاں صرف ممانعت  
رخ پشت ثابت ہوتی ہے۔ غلط میدانی بیت الخلا کو کہتے ہیں جہاں آگے عمارت نہ ہو لہذا عمارت کا استثنیٰ ذاتی تصور ہے حدیث کا تصور نہیں۔ حدیث  
میں وہاں کے رواج کے مطابق غلط استعمال ہوا ہے، اس سے عمارت یعنی دیوار و حجرہ کی انگو حوازیں لینا ثابت نہیں ٹھیک اسی طرح کہ قولاً و فعلاً  
صرف مدنی لوگوں کے لئے ہے سب کے لئے نہیں۔ اس لئے غلط بھی اتفاقاً مدینہ کے حالات کے لئے بولا گیا ہے۔ اس سے آؤ رخ و کا استثنیٰ مقصود نہیں





بَابُ الْبَيْتِ فِي الْبَيْتِ -

۱۴۸- حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ

أَسْبَ بْنَ عِيَاضٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ

بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ

اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ أَرَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ

بِغَضٍّ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَفْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْوَقْلَةِ مُسْتَقْبِلَ

الشَّامِ -

۱۴۹- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ

مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ

أَنَّ عُمَرَ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ

عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ

بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَائِمًا عَلَى بَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ -

بَابُ الْإِسْتِجَابَةِ بِاللَّيْلِ -

۱۵۰- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ حَبَّانَ

الْمَدَائِنِيُّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مَخَاذٍ وَاشْمُكَةُ عَطَاءُ بْنُ

بَاب - گھروں میں پاخانہ پھرنا -

ابراہیم بن منذر ان انس بن عیاض ابو عبید اللہ بن عمر ابو محمد بن

یحییٰ بن حبان (واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

کہتے ہیں میں کسی کام کے لئے ام المومنین حفصہ کے گھر کی چھت

پر چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا - آپ قبیلے

کی طرف پیٹھ کئے ہوئے شام کی طرف منہ کئے ہوئے اپنی حاجت

پوری کر رہے تھے -

(یعقوب بن ابراہیم ابو یزید بن ہارون ابوجحی ابو محمد بن یحییٰ بن

حبان زعم بن حبان) واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کو دیکھا آپ دوپٹی ایٹھوں پر (حاجت کے لئے) بیت

المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے ہیں -

بَاب - پانی سے استنجہ کرنے کا بیان -

(ابو الولید ہشام بن عبد الملک از شعبہ ابو ابو معاذ یعنی عطاء بن

ابی میمون) انس بن مالک رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

بقیہ الامم میں با ضرورت سے غیر مردوں سے بات کرنا درست ہے تسلطانی نے کہا یہ حدیث آپ نے حجاب کا حکم اترنے کے بعد فرمائی اس سے معلوم ہوا

کہ حجاب کبھی ہے کہ عورت ہاؤر بیچ کر کے اپنے تئیں اس طرح چھپائے کہ آنکھوں کے سوا اور کوئی عضو دکھلا نہ رہے اور حجاب سے مراد یہ نہیں ہے کہ

عورت گھر کے باہر نہ نکلے ۱۴ منہ ۱۵ اگلی روایت میں شام کا لفظ ہے بیت المقدس شام ہی کے ملک میں ہے اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کعبہ

کی طرف پیٹھ کئے ہوئے مگر بیت المقدس کی طرف مدینہ میں کوئی منہ کرے تو کعبہ کی طرف پیٹھ ہوتی ہے ۱۴ منہ

۱۵ منہ کی ڈھیلوں سے استنجہ کرنے سے مکمل صفائی اور طہارت حاصل نہیں ہوتی اس وجہ سے پہلے طہیج

سے صفائی کا حکم ہے پھر اس کے بعد پانی سے پاکی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا -

اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَخْرَجَ يَخْرُجُ اَوْ اَنَا وَغُلَامٌ مِّنْ مَّاءٍ يَغْفِيْ يَسْتَنْجِيْ بِهِ -

**باب ۱۱۱** مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِيَطْمُوْرَهُ وَقَالَ اَبُوْالْكَرَّامِ الْكَلْبِيُّ فِيْئَتُهُ صَاحِبُ الْبَلْبَلِيْنَ وَالظَّهْمُوْرِ وَالْوَسَادِ -

**باب ۱۱۱** طہارت کے لئے پانی ساتھ اٹھا کر لے جانا اور ابوالدردار نے عرقیوں سے کہا کیا تم میں وہ شخص نہیں جو آنحضرت کی جوتیاں، وضو کا پانی اور تکبیر اپنے ساتھ رکھتا تھا؟ یعنی عبداللہ بن مسعود کو وہ (عراق) میں پہنچا۔

وہیں وفات پائی یہ بات ابوالدردار نے اس وقت کہی جب اُن سے لوگوں نے چند مسئلے دریافت کئے،

۱۵۱- حَدَّثَنَا سَلِيْمَانُ بْنُ حَزْزَلٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَبِيْنَ مَالِكٍ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ يَخْرُجُ يَحْتَمِلُ نَبِيْحَةً اَوْ اَنَا وَغُلَامٌ مِّنْ مَّاءٍ يَغْفِيْ يَسْتَنْجِيْ بِهِ -

**باب ۱۱۲** حَمَلَ الْعَزَّةَ مَعَ الْمَاءِ فِي الْاِسْتِنْجَاءِ -

رسولمان بن حرب از شعبہ از عطاء بن ابی ميمونہ انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رجھکی کی طرف حاجت کے لئے جاتے تو میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا ایک برتن اٹھائے آپ کے پیچھے چل پڑتے۔

**باب ۱۱۲** استنجاء کے لئے نچکتے ہوئے پانی کے ساتھ برہمی بھی لے جانا۔

۱۵۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ سَمِعَ اَبِيْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْلُ الْعَزَّةَ كَمَا حَمَلَ اَنَا وَغُلَامٌ مِّنْ مَّاءٍ يَغْفِيْ يَسْتَنْجِيْ بِالنَّاءِ كَالْعَصَا وَالْغَضَّاءِ عَنْ شُعْبَةَ الْعَزَّةَ كَالْعَصَا عَلَيْهِ رُجْعٌ -

**باب ۱۱۳** الْغُفْيُ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

محمد بن بشار از محمد بن جعفر از شعبہ از عطاء بن ابی ميمونہ انس بن مالک سے کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانی کو جانے تو میں اور میرے ساتھ ایک لڑکا دو لڑکے لے کر ایک ڈول پانی اور ایک برہمی لے جاتے آپ پانی سے استنجا کرتے۔ محمد بن جعفر کے ساتھ اس حدیث کو نظر اور شاذان نے بھی شعبہ سے روایت کیا۔ برہمی سے مراد ایک لکڑی ہے جس پر پھل لگا ہو۔

**باب ۱۱۳** داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت۔

۱۵۳- معلوم نہیں یہ کون لڑکا تھا بعضوں نے ابوہریرہ اور ابن مسعود کو مراد لیا ہے مگر یہ قرین قیاس نہیں ہے کیونکہ ابوہریرہ اور ابن مسعود اس وقت لڑکے نہ تھے بعضوں نے کہا جابر مراد ہیں ۱۵۴- عراق والوں میں سے علقم بن قیس نے چند مسئلے ابوالدردار سے پوچھے اس وقت انہوں نے یہ جواب دیا اس سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں جو کوفہ میں جا کر رہے تھے اور وہیں وفات پائی ۱۵۵- منہ برہمی لے جانے سے یہ غرض ہوگی کہ اگر لڑکی ضرورت پڑے تو برہمی کو زمین پر لگا کر اس پر لکڑی اور غیر وہال دین یا سخت زمین کو ذرا کھولیں کہ چناب کرنے وقت اس سے برہمی چھینیں نہ اس میں ۱۵۶- منہ -

(معاذ بن فضالہ ہشام دستورانی ندیمی ابن ابی کثیر از عبد الشریف  
 ابو قتادہ) ابو قتادہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 فرمایا جب کوئی پانی وغیرہ پئے تو برتن میں سانس نہ چھوڑے  
 جب کوئی پاخانہ میں آئے تو اپنی پیشاب گاہ کو دایاں ہاتھ نہ لگائے۔  
 نہ دائیں ہاتھ سے استنجہ کرے ۛ

باب۔ پیشاب کرتے وقت پیشاب گاہ کو دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے۔

محمد بن یوسف اندازِ داعیِ الہی کی بن گینہ از عبد اللہ بن ابوقتاہ (دہ)  
 ابوقتاہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص  
 پیشاب کرے تو نہ دائیں ہاتھ سے پیشاب گھاہ کو کھڑکھ نہ استنجا  
 کرے اور جب کوئی شخص کوئی چیز پئے بہرگز میں سانس نہ چھوڑے۔

باب۔ ڈھیلوں سے استخجا کرنا۔

(امام ابن عمرؓ کی ابن سعید بن عمروؓ کی از عبدہ بن خولیس  
سعید بن عمروؓ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما  
ہاجت کے لئے چلے، آپ اس وقت ادھر ادھر نہ دیکھتے تھے چنانچہ  
میں بھی پیچھے ہو گیا اور قریب ہو گیا آپ نے فرمایا کچھ ڈھیلے مجھ کو  
ڈھونڈو گے تاکہ میں ان سے استغاثہ کروں یا کوئی ایسا ہی اور لفظ نہ دے  
یعنی طہارت کے لئے کئی الفاظ میں سے کوئی آد آگیا، مگر بڑی یا گور نہ لاؤ۔  
چنانچہ میں اپنے کپڑے میں ڈھیلے لے گیا اور آپ کے پاس رکھ دیئے  
اور ایک طرف ہٹ کر چلا گیا جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو ان

۱۵۳۔ حَدَّثَنَا مَا زْنُ قَعْلَةَ قَالَ سَمِعْتُ هُوَ  
الدَّسْوَاقِيَّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ  
بْنِ أَبِي قَعْلَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَنْكَسُ  
فِي الدَّامِ وَادَّأَى الْخَلَاةَ فَلَا يَنْسُ ذِكْرَ بَيْتِهِ  
وَلَا يَنْكَسُ بَيْتَهُ -

بَابُ ۱۱۳ لَا يُنْسِكُ ذَكَرَهُ بِمِثْلِهِ  
إِذَا بَالَ -

٥٨٠- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ سَمِعْتُ أَدْرَاةَ  
عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ  
عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا  
بَالَ أَمْسَكَ كُفًّا لَا يَأْخُذُكَ كَرَّةٌ بِمِثْلِهِ وَلَا يَسْتَحْجِي  
بِمِثْلِهِ وَلَا يَنْتَفِسُ فِي الْإِنَاءِ -

باب الاستنجاء بالمحجارة -

۱۵۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَالْمَدَائِنِيُّ قَالَا سَمِعْنَا  
عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بْنَ سُوَيْدٍ بْنَ سَعْدٍ بْنَ عَدْرِ بْنِ أَبِي عَتَا  
جَدَّاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَخَرَجَ بِحَاجَتِهِمْ وَكَانَ لَا يَلْبَسُ ثِيَابًا وَلَا نَعْلًا  
فَقَالَ الْيَهُودِيُّ أَمَّا أَزْوَاجُكَ فَاسْتَنْفِضِي بِهَذَا وَنَحْوَهُ وَلَا  
تَأْتِي بِحَظٍّ وَلَا زَوْثٍ فَاتَّبَعْتُهُ بِأَحْجَالٍ بِطَرَفِ  
بَيْنَيْنِ قَوْمَ مَعْشَرٍ إِلَى جَنَبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَمَكَأَ  
فَقُلْتُ أَتَيْتُكَ بِهِمْ -

ٹوٹیلوں سے طہارت کی۔

۱۵۔ برتن میں سانس لینے میں کبھی منہ سے کچھ نکل آتا ہے اور برتن میں دھڑکا ہے تو دوسرا آدمی اس کے پیٹے سے گھن کر کے ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔

باب ۱۱۶ لا یستجی بروث۔

[illegible]

باب ۱۱۴ الوضوء مرة مرة -

٥٤- خَلَّ شَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ  
عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ  
قَالَ تَوَصَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً -

سَأَلْتُ الْوُضُوءَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

١٥٨- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ  
يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ  
بْنُ مَعْقِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ -

باب ۱۱۹۔ اَلْوُضُوْءُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا۔

١٥٩- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْسِيُّ

**باب ۱۔ گوہر سے استنبجا کرنے کی ممانعت۔**

(ابو نعیم اور ہزار ابا اسحاق) ابواسحاق کہتے ہیں اس حدیث کو ابو سعید  
 نے روایت نہیں کیا بلکہ عبدالرحمن بن اسود نے اپنے باپ سے روایت  
 کیا، عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حاجت  
 کے لئے جھکیں کر گئے۔ مجھے نہیں ڈھیلے کانے کے لئے فرمایا میں نے دو ڈھیلے تو  
 اٹھائے تیسرے ملا۔ چنانچہ گوبر کا ٹکڑا خشک ٹکڑا ساتھ لے گیا۔ آپ نے دو  
 ڈھیلے کے لئے لیکن گوبر کا ٹکڑا چھین دیا۔ اور فرمایا خود نہیں ہے نیز یہ  
 حدیث ابواسحاق بن یوسف اور ابو نعیم نے روایت کی ابواسحاق از عبدالرحمن  
 روایت کی گئی ہے

**باب۔** دھومیں اعضا کو ایک ایک بار دھونا۔

عمر بن یوسف از سفیان از زید بن اسلم از عطاء بن یسار (ابن عباس) نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھویا ہے۔

**باب۔ دھومیں اعضا کو دور و بار دھونا۔**

احمد بن عینی ابو نوس بن محمد بن فلاح بن سید ماہان ابو عبد اللہ بن  
 ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم بن زعماد بن تمیم بن عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ  
 کہتے ہیں کہ یہ شخص حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کرتے وقت اعضا  
 کو دو دو ہار دھویا۔

باب۔ وضو میں اعضا کو تین تین بار دھونا۔

و عبد العزيز بن عبد الله اديسي از ابراهيم بن سعد از ابن شهاب

یعنی عامر بن عبداللہ ابن مسعود نے یہ ابو اسحاق نے اس لئے بیان کیا کہ ابو عبدہ کی روایت اگرچہ اس سے اعلیٰ ہے مگر منقطع ہے کیونکہ انہوں نے اپنے باپ سے روایت کی ہے۔

ابو عبد اللہ ابن مسعود نے نہیں سنا ۱۱ منہ ۱۲ منہ اس سن کو ۱۲۰ ہجری اس لئے لائے کہ اس سے ابو اسحاق کا سماج عبدالرحمن بن اسود سے معلوم ہو چکا ہے جو راوی کعبہ بن لؤکوں نے انکار کیا ہے ۱۳ منہ ۱۴ منہ معلوم ہوا کہ ایک ایک بار مسود نے یہی قسم ادا ہو چکا ہے ۱۲ منہ -

قَالَ كَانَ قَدْ بَلَغَ مِنْهُ سِتْرُ عَنِ ابْنِ جِهَادٍ أَنَّ عَطَاءَ  
 بْنَ يُونُسَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُرَّانَ مَوْلَى عُمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ  
 زَيْنَ عُمَانَ بْنَ عُمَانَ وَخَالِدًا وَكَافِرًا عَلَى كَعْبٍ  
 ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَسَلَّمُوا ثُمَّ ادَّخَلَ يَتِيمَةً فِي الْإِسَاءِ  
 فَتَمَسَّحَتْ وَاسْتَمْسَكَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ  
 رَأَى الْمَرْءُ فَقَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ مَسَّحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ  
 وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ رَأَى التَّحَنُّنَ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَكَّأَ تَوَكُّؤُهُ فِي هَذَا لَمْ يَكُنْ  
 رَكْعَتَيْنِ إِلَّا جَعَلَ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَوْرًا لَهُ مَا تَقَرَّرَ مِنْ  
 ذَنْبِهِ وَكَهْنُ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ شَيْءٍ قَالَ ابْنُ  
 شِهَابٍ وَكَهْنُ عَنْ وَفَّقَ يَحْيَى عَنْ حُرَّانَ أَنَّ عَطَاءَ  
 عُمَانَ قَالَ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ حَيَاتُ الْوَلَايَةِ فَاحْكُمُوا فَمَا كُنْتُمْ  
 سَمِعْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَكُونُ هَذَا  
 رَكْعَتَيْنِ وَفَصْلَيْنِ وَهَذَا وَبُيِّنَ الصَّلَاةُ إِلَّا غَوْرًا لَهُ مَا  
 يَكُونُ وَبَيِّنَ الصَّلَاةُ حَتَّى يَصِلَ مَا كَانَ غَوْرًا لَهُ الْأَيْتَانِ  
 الْبَيِّنَتَيْنِ يَكُونُ مَا أَقْرَأْنَا -

**باب** - الوضوء في الوضوء وذكره  
 عُمَانُ وَكَهْنُ اللَّهُ بْنُ زَيْنٍ وَأَبْنُ عَتَابٍ  
 عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

عطاء بن زید اور عمران غلام عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان بن  
 عفان نے پانی کا برتن منگوا یا اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا  
 اور دو یا پھر دیاں ہاتھ برتن میں ڈالا پانی لے کر کھلی، ناک صاف کی  
 منہ تین بار دھویا، ہاتھ کھینچ کر تین بار دھوئے، سر کا مسح کیا، دونوں  
 پاؤں تین بار دھوئے۔ پھر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے میری طرح یہ  
 وضو کیا اور دو رکعت (تہجد الوضوء) ادا کی، دل میں کوئی خیال ملائے  
 نماز نہ لایا اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ اسی عبدالعزیز بن  
 عبداللہ نے اس حدیث کو ابراہیم بن خالد صلح بن کيسان کو ابوالابن شہاب  
 روایت کیا کہ عروہ اس حدیث کو عمران سے یوں نقل کرتے تھے، جب  
 حضرت عثمان وضو کر چکے، تو کہنے لگے میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں۔  
 اگر قرآن میں ایک خاص آیت موجود نہ ہوتی، تو کہی یہ حدیث بیان نہ کرنا  
 میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جو شخص ابھی  
 طرح دھو کر اس کے بعد نماز پڑھے۔ تو پختہ گناہ گزشتہ نماز سے  
 موجودہ نماز تک ہوتے ہوں گے، معاف کر دیئے جائیں گے عروہ کہتے  
 ہیں وہ خاص آیت (جس کا اشارہ حضرت عثمانؓ نے کیا) یہ ہے اِنَّ الْاٰیٰتِ  
 یٰکُنْمُوْنَ مَا تُوَلُّوْنَ اَلْمِیْسَاتِ - اللہ۔

**باب** - وضوء دوران ناک صاف کرنا۔ اس مسئلہ  
 کو حضرت عثمان، عبداللہ بن زید اور ابن عباس رضی اللہ  
 عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

لہ لفظی ترجمہ میں یہ ان اپنے ہی باتیں نہ کرے لیکن مطلب وہی ہے جو ہم نے ترجمہ میں بیان کیا ۱۲۳ھ سے پوری آیت یوں ہے جو لوگ  
 ہماری اناری ہوئی نشانہ یوں اور ہدایت کی باتوں کو چھپاتے ہیں اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں (یعنی تواریت میں) لوگوں کے لئے بیان کر چکے ان پر  
 اللہ لعنت کرتا ہے اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں اصل میں یہ آیت علماء یہود کے حق میں اُتری جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی  
 بشارتوں کو جان بوجھ کر چھپاتے تھے حضرت عثمان کی مراد یہ ہے کہ اگر مجھے یہ ڈرنہ ہوتا کہ میں بھی اس آیت کے موافق ظلم چھپانے والوں میں ہو  
 جاؤں گا تو میں تم سے یہ حدیث بیان نہ کرتا حضرت عثمانؓ کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ جب لفظ عام ہو تو وہ سب کو شامل ہو گا گو آیت کسی خاص  
 شخص کے باب میں اُترے ۱۳۳ھ -



ابن عباس وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

۳۳- حَدَّثَنَا أَبُو الِیَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ  
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خُنُوفٍ  
مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ دَخَلَ عُمَرَ بْنَ الْكَوْثَرِ  
فَأَقْبَضَهُ عَلَى بَدَنِ يَوْمَ رَأَى كَأَنَّهُ فُتِحَ فَكَسَتْهُمَا ثَلَاثُ مَرَّاتٍ  
ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَضَعُصُ وَاسْتَنْشَقَ  
وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَكْنِيهِ إِلَى الْإِذْنِ ثَلَاثِينَ  
ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ  
رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ تَوَضُّعِي  
هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأُ تَوَضُّعِي هَذَا أَكْتَمَ صَلَاتَهُ  
وَلَعَنَ بَيْنِي لَا يَحْتَدِثُ فِيهِمَا نَفْسٌ خَفَرٌ اللَّهُ لَهُ مَا  
تَقَدَّرَ مِنْ دُونِهِ -

باب ۱۲۱- تَحْلِيلُ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ  
سِينَةَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَفَاءِ زَادَ  
نَوْهًا -

۳۴- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ  
قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَ  
كَانَ يُؤْمَرُ بِمَا دَانَ النَّاسُ يَتَوَضَّأُونَ مِنَ الْغُفْرِ فَقَالَ  
أَسْبَغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّا أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ دِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ الْكَارِ -

باب ۱۲۲- غَسْلُ الْوِجَلَيْنِ فِي التَّلْعِينِ

عبد اللہ بن زید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے  
روایت کی ہے -

ابو الیمان از شیبہ از زہری از عطاء بن یزید الاحمران مولى عثمان  
بن عفان کہتے ہیں کہ آپ نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ  
انہوں نے وضو کا پانی منگوا یا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی  
ڈالا انہیں تین بار دھویا پھر اپنا دایاں ہاتھ اُس پانی میں ڈال دیا  
اس کے بعد کی، ناگ میں پانی ڈالا اسے صاف کیا پھر تین بار چہرہ  
دھویا، دونوں ہاتھ تین بار دھوئے کہیںوں تک، سر کا مسح کیا کہ ایک ہاں  
پھر ہر پاؤں تین تین بار دھویا۔ پھر فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
میرے اس وضو کی طرح سے وضو کرتے تھے اور فرماتے تھے جو میری  
طرح سے ایسا وضو کرے اور دو رکعت (مغنیہ الوضو) پڑھے، واللہ وہ  
نماز دلی میں خیالات نہ لائے، اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ  
معاف فرماتے ہیں ۱۱۹

باب - وضو میں ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین بوقت  
وضو انگوٹھی کی جگہ بھی دھونے (چاہے ہلکا کر چاہے اتار کر -  
بہر حال جلد نتر ہو جائے -)

آدم بن ابی ایاس از شیبہ از محمد بن زید از ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ  
ہمارے سامنے سے گذرا کرتے اور لوگ برتن سے وضو  
کیا کرتے تو انہوں نے کہا وضو پورا کرو کیونکہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ  
وسلم نے فرمایا ایڑیوں کو خرابی ہے دوزخ کی آگ سے -

باب - جو نہ پہنے ہوں تو اتار کر پاؤں دھونا اور

بقیہ از حدیث عمرو اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھے تو ظاہر ہے کہ یہ اخیر زمانے کا واقعہ ہے نہ ابتداء زاد کا ۱۲۳ھ یہ حدیث اوپر مذکور ہے ۱۲۳ھ منسلک  
دوسری روایت میں ہے کہ انگوٹھی کو ہاتھ سے اتار دینا یا اسے شیبہ نے بحالا اور اس روایت کو امام بخاری نے تاریخ میں باسناد روایت کیا بہر حال اگر انگوٹھی  
تنگ ہو تو اس کو ہلکا کر اس کے نیچے پانی پہنچا نا ضرور ہے ۱۲۳ھ منہ -



جو توں پر مسح نہ کرنا۔

(عبداللہ بن یوسف، مالک، سعید، شعبہ، یوسف، ابن جریر)  
انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا اے ابو عبدالرحمن! میں تم میں  
چار باتیں ایسی دیکھتا ہوں جو تمہارے کسی ساتھی میں نہیں ہیں۔  
انہوں نے کہا وہ کیا؟ ابن جریرؓ نے کہا: تم رکن یمانی اور حجر اسود  
کے سوا کچھ کسی کسی کو نہ ہاتھ نہیں لگاتے، تم میں بال کے ہونے  
یعنی صاف پہنتے ہو، تم زر و خضاب لگاتے ہو، نیز میں دیکھتا ہوں  
جب تم رُج کے ایام میں، مکہ میں ہوتے ہو لوگ چاند دیکھتے ہی  
احرام باندھ لیتے ہیں مگر تم آٹھویں تاریخ تک انہیں باندھتے۔  
عبداللہ بن عمرؓ نے جواب دیا: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کو کبھی رکنوں کو ہاتھ لگاتے نہیں دیکھا، صرف حجر اسود اور  
رکن یمانی کو ہاتھ لگاتے دیکھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بن  
بال کے ہوتیاں پہننے دیکھا ہے۔ آپ انہیں پہننے پہننے ضرور کرتے  
تھے، میں ان کا پہننا پسند کرتا ہوں، زرد رنگ میں نے حضور کو باہر اور  
پہروں میں استعمال کرتے دیکھا ہے میں بھی اس رنگ کو پسند کرتا ہوں۔

احرام باندھنے کا حال یہ ہے

مکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک احرام  
باندھتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اذنی تک آپ کو لے کر نہ اٹھائی گئی

**باب -** وضو اور غسل میں دایں طرف سے  
شروع کرنا۔

(مسند داؤد اسماعیل، ابوالدرداء، حفصہ بنت سہر بن، ام عطیہ رضی  
اللہ عنہا کہتی ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی زینبؓ  
کو غسل دینے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل

وَلَا يَسْتَمِرُّ عَلَى التَّغْلِيلِ۔

۱۶۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ لَقِيتُ  
مَالِكًا عَنْ سَعِيدٍ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جَوْشَعٍ  
أَنَّهُ قَالَ لَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عُبَيْدٍ الْيَحْلُلُونَ  
رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَذْيَعًا لَمْ أَرَأَكَ إِذْ أَهَضْتَ أَصْحَابَكَ  
يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جَوْشَعٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا  
تَمْسُحُ رِجْلَكَ إِذَا لَبَسْتَ رِجْلَيْكَ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ  
الرِّجْلَ الْيَسْرَى وَرَأَيْتُكَ تَصْبِغُ رَأْسَكَ وَرَأَيْتُكَ  
رَأْسُكَ بِمَكَّةَ أَهْلُ النَّاسِ إِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ وَلَمْ يَحُلِّ  
أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمَ الدُّرِّ وَبِهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا  
أَلَا ذَكَرْنَا قَرَأْتَ كَرْمَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ يَكْسُ إِذَا لَبَسَ رِجْلَيْهِ وَأَمَّا الْعَالِيَةُ السَّيْرَةُ  
قَرَأْتَ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ  
الرِّجْلَ الْيَسْرَى فَيُحَلِّسُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَفِيهَا قَائِمًا  
أَوْجِبَ أَنْ تَلْبَسَهَا وَأَمَّا الْفُطْرَةُ قَرَأْتَ رَأَيْتَ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبِغُ بِهَا قَرَأْتَ أَوْجِبَ أَنْ  
أَصْبِغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ قَرَأْتَ كَرْمَ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُلُ حَتَّى تَلْبَعَكَ بِهِ رَأْسُكَ

**باب -** التَّيْمُنُ فِي الْوُضُوءِ  
وَالْغُسْلِ۔

۱۶۶۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا  
خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ  
قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ فَرَسٌ

لَهُ مِنْ أَوْدَدِ مَيِّمٍ هَكَذَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَعَهُ سَبْعُونَ مَلَكًا لَمْ يَكُنْ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ  
مَعَهُ سَبْعُونَ مَلَكًا لَمْ يَكُنْ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ  
مَعَهُ سَبْعُونَ مَلَكًا لَمْ يَكُنْ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ

حَسْبُكَ الْيَتِيمُ الْيَتِيمُ أَنْ يَسْأَلَ مِنْهَا وَمَا أُفْرِجَ الْيَتِيمُ  
صَنْحًا -

۱۶۷۔ حَكَّ ثَنَا حَفْصُ بْنُ غَسْوَمٍ قَالَ حَدَّثَنَا  
شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ  
أَبِي عَنْ مَسْرُوفٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْجِبُهُ الْيَتِيمُ فِي تَغْلِيهِ وَ  
تَرْجُلِهِ وَظُهُورِهِ فِي شَاوِهِ كُلِّهِ -

بَابُ الْعِلَاسِ الْيَتِيمِ الْيَتِيمِ الْيَتِيمِ  
الْقُلُوبِ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَّمَ يَتِيمًا  
فَكَرَّرَ الْيَتِيمُ -

۱۶۸۔ حَكَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي طَالِبَةَ عَنْ أَنَسِ  
بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَكَانَ صَلَوةَ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ  
الْوَضُوءَ كُلَّهُمْ يَجِدُوا فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ قَوْلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْوَضُوءِ يَكُونُ وَأَمَرَ النَّاسَ  
أَنْ يَتَوَضَّأُوا مِنْهُ قَالَ قَرَأْتُ الْمَاءَ يَلْبِسُهُ مِنْ  
تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَكُونُ أَفْوَاجٌ مِنْ عِلْدِ أَخْرَجَهُ -

دینے والی عورتوں کو فرمایا وہی طرف سے غسل دو اور وضو کے  
مقامات کو پہلے -

(حَفْصُ بْنُ غَسْوَمٍ شَعْبَةُ بْنُ سُلَيْمٍ) عَائِشَةُ امُّ الْمُؤْمِنِينَ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فرماتی ہیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم ایک  
کام دلائیں جانب سے شروع کرنا پسند تھا - جو نا پہننے وقت ، کھسی  
کرنے وقت اور طہارت کرنے وقت -

باب - نماز کے وقت پانی تلاش کرنا - بقول حضرت  
عائشہؓ ایک مرتبہ مغرب میں صبح کی نماز کا وقت آیا ، تو پانی  
ڈھونڈا ، نہ ملا آخر تیمم کی آیت اتری -

(عبد اللہ بن یوسف از مالک انرا ساقی بن عبد اللہ بن ابی طلحہ)  
انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کو دیکھا جب کہ نماز عصر کا وقت قریب آگیا ، لوگ پانی ڈھونڈنے  
لگے ، لیکن پانی نہ ملا ، آخر آنحضرت کے پاس حضورؐ سا وضو کا پانی لایا  
گیا - آپ نے اپنا ہاتھ مارا کہ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں  
سے فرمایا اس میں سے وضو شروع کرو - حضرت انس کہتے ہیں -  
میں نے دیکھا کہ آپؐ کی آنکلیوں کے نیچے سے چھوٹ رہا ہے -  
حتیٰ کہ ازل سے آخری شخص تک سب نے وضو کر لیا ہے -

۱۷۰۔ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ جب غسل میں بائیں طرف سے شروع کرنے کا حکم ہوا تو ایسا ہی وضو بھی ہوگا ۱۷۱۔ منہ سے کہنا یا غلغلی سے کہنا  
اور سجدہ کے مکان ان کاموں میں سے مستثنیٰ ہیں ان میں بائیں جانب سے شروع کرنا چاہئے یہ امر مستحب ہے نہ جو بائیں شخص نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا وضو میں بائیں  
طرف سے شروع کروں ، بائیں طرف سے انہوں نے پانی منگوا اور پہلے بائیں پاؤں وضو پھر دائیں پاؤں تکلا دیا کہ یہ امر واجب نہیں ہے ۱۷۲۔ منہ سے ازل کو تو  
اما بخاری نے کتاب تیمم میں اسناد روایت کیا ہے اور اس لفظ سے سورۃ مدہ کی تفسیر میں نقل کیا ہے ۱۷۳۔ کہتے ہیں پانی اتنا تھا کہ ایک آدمی کے وضو کو کافی ہوتا اس  
حدیث میں آپ کا ایک بڑا حجة ذکر ہے ۱۷۴۔ اس حدیث کا مفصل بیان انشاء اللہ تعالیٰ علامات النبوة میں آئے گا ۱۷۵۔ منہ -

بَابُ الْإِسْنَانِ وَالْأَنْثَى يُسْنَدُ بِهِ  
شَعْرُ الْإِسْنَانِ وَكَانَ عَظْمًا لَا يُزِي بِه  
بِأَسَانٍ أَنْ يَنْفَعَكَ مِنْهَا الْخَيْوُطُ وَالْجَبَالُ  
وَسُؤْرًا لِيَكْلَبَ دَمْرُهَا فِي الْمُسْجِدِ  
وَقَالَ النَّبِيُّ إِذَا دَاوَلْتَ فِي رَأْسِكَ لَيْسَ  
لَكَ وَضوءٌ عَلَيْهِ يَكُونُ غُطَاءً وَكَانَ  
سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهُ بِكَلْبِهِ لَقَوْلِ  
اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدْ ذَا مَكَاءٍ  
فَتَيَمَّمُوا وَهَذَا مَا دَاوَلْتَ فِي النَّفْسِ مِنْهُ  
شَيْءٌ يَكُونُ غُطَاءً وَيُسْنَدُ بِهِ

باب۔ آدمی کے بال دھوئے ہوئے پانی کے متعلق۔  
عطار کے نزدیک کوئی تباہت نہیں کہ آدمی کے بالوں سے  
رسیاں یا ڈوریاں بنائی جائیں داس سے ثابت ہوا کہ آدمی  
اور حلال جانوروں کے بال پاک ہیں۔ البتہ حرام جانوروں  
کے بالوں میں اختلاف ہے اکثر علما کے ہاں وہ بھی پاک ہیں  
اور اس باب میں کتوں کے جوٹھے اور سجد میں ان کے آنے  
جانے کا بیان ہے، زہری کہتے ہیں کتا جب برتن میں  
منہ ڈال دے اور وضو کا پانی دوسرا نہ مل سکے تو وضو اس  
سے کر لیا جائے بقول سفیان قرآن سے بھی نہیں نکلتا ہے  
فَلَمْ تَجِدْ ذَا مَكَاءٍ فَتَيَمَّمُوا ادریہ تو پانی ہوتا ہے (یعنی

کتے کا جوٹھا) لیکن دل میں ذرا شبہ ہے (غاید وہ نجس ہو) تو وضو اور تیمم دونوں کر سے احتیاطاً۔

۱۶۹۔ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ كُنْتُ  
رَأْسَ أَبِيهِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي سِيرِينَ قَالَ كُنْتُ  
رَأْسَ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ كَامِلٍ عَنْ شُعْبَةَ النَّخَعِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَصْبَغَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَسْأَلَ مَنْ قَبْلَهُ أَهْلُ  
أَنْسٍ فَقَالَ لَنْ تَكُونُ عِنْدِي شَعْرًا مِنْهُ أَحَبَّ  
لِي مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

(مالک بن اسماعیل اور اسحاق بن اسیرین کہتے ہیں میں  
نے عہدہ سے کہا میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ بال  
مبارک ہیں، جو ہمیں انس یا ان کے گھر والوں سے ملے ہیں۔ عہدہ  
نے کہا اگر آپ کا ایک بال بھی میرے پاس موجود ہو، تو مجھے دنیا  
و ما فیہا سے زیادہ محبوب ہے۔

۱۷۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ  
سَعِيدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّادٍ عَنْ ابْنِ عُزَيْنٍ  
عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ لَتَا حُلَّتْ رَأْسُهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ  
أَوَّلَ مَنْ أَحَدَ مِنْ شَعْرِهِ

(محمد بن عبد الرحیم اور سعید بن سلیمان از عبد الزہاد ابن عون الزہری  
سیرین) انس، فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے (حج میں) اپنا سر مبارک منڈایا، تو سب سے پہلے ابو طلحہ نے  
آپ کے بال مبارک لئے۔

بَابُ ۱۷۱۔ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الرَّأْسِ

باب۔ اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پی لے۔

اس سے یہ بخلا کہ آدمی کے بال پاک ہیں اسی طرح اس جانور کے بال جو حلال ہے جو جانور حلال نہیں یا نہ کچھ نہیں کیا گیا اس کے بالوں میں اختلاف ہے  
اکثر علما کے نزدیک وہ بھی پاک ہیں ۱۲ منہ۔



بَابُ ۱۳۱ - مَنْ لَمْ يَرِ الْوُضُوءَ إِلَّا مَوْتًا  
الْمُخْرَجِينَ الْقُبُلَ وَالْبُيُوتَ لِيَه  
تَعَالَى أَجَاءَ أَحَدًا مِنْكُمْ مِنَ الْغَارِطِ  
وَقَالَ عَطَاءٌ يَمِينُ يَخْبِيهِ مِنْ دُبُرِهِ  
الْبُؤُودُ أَوْ مِنْ دُبُرِهِ نَحْوُ الْقَمَلَةِ  
يُعِينُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ إِذَا فَحِكَ فِي الصَّلَاةِ أَحَادَ  
الصَّلَاةِ وَلَمْ يَجِدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ  
الْحَسَنُ إِنْ أَحَدًا مِنْ شَعْرَةٍ أَوْ  
أُظْفَارٍ أَوْ خَلْعٍ خَفِيَهِ فَلَا وَضُوءَ  
عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ  
إِلَّا مِنْ حَدِيثِ رَجُلٍ كَرُمَ عَنْ جَابِرٍ  
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ  
فِي غَنٍّ وَذَاتِ الرِّقَابِ قَوْمِي رَجُلٌ  
بِهِمْ فَكَّرَهُ النَّبِيُّ فَوَضَّعَهُمْ  
وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ  
مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ فِي  
جَوَاحِرِهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَنَحْنُ  
بَيْنَ بَيْنٍ وَعَطَاءٌ وَأَهْلُ الْوَجَاءِ لَيْسَ  
فِي النَّبِيِّ وَضُوءٌ وَعَصْرُ بْنُ عَمْرٍ  
بَشْرًا فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ فَكَرِهَ بَشْرًا  
وَبَزَّى ابْنُ أَبِي أُوْفَى دَمًا مَقْطُوعًا فِي  
صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ  
فِيمَنْ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِكَا  
سَلُّ مَخَاجِيحٍ -

باب - وضو اس حدیث سے لازم آتا ہے، جو دونو  
راہوں یعنی ثُبُل اور دُبُر سے نکلے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا  
ہیں: اَوْجَاءَ أَحَدًا مِنْكُمْ مِنَ الْغَارِطِ - عطاء کہتے ہیں  
جس کے ثُبُل یا دُبُر سے کھڑا نکلے جوں کی طرح تو وضو کا  
اعادہ کرے۔ جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں نماز میں ہنسنے  
سے نماز دہرائی جائے۔ وضو کا اعادہ نہ کرے۔ حسن  
بصری کہتے ہیں جو سر کے بال منڈائے یا ناخن کترائے  
یا موزے اتارے (اگر بیٹھ کر وضو ہے) تو وضو کی ضرورت  
نہیں۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ وضو صرف حدیث کی صورت  
میں ضروری ہے (اور وہ حدیث سے مراد تھکی اور یاد  
لیتے ہیں) جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ حضورؐ  
ذات الرقاع کی جنگ میں تھے۔ وہاں ایک شخص کو  
(عین نماز میں) تیر لٹکا اس سے بہت خون بہا لیکن  
اس نے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز میں مشغول رہا۔  
(یعنی نہیں توڑی) حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ  
اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے۔ طاووس و محمد باقر  
بن علی اور عطاء اور ابی حجاز کہتے ہیں، کہ خون نکلنے سے  
وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور عبد اللہ بن عمر نے ایک شخص کو  
دیا۔ اُس میں سے خون نکلا پھر وضو نہیں کیا۔ ابن ابی  
اُوفیٰ نے خون تھوکا لیکن نماز پڑھتے رہے توڑی نہیں  
ابن عمر اور حسن کہتے ہیں جو بھینا لگوائے اُس کا وضو  
نہیں ٹوٹتا۔ فقط پھینے کی جگہ کو دھولینا کافی ہے  
(فاخرہ)۔ حنفیہ اور امام احمد اور امام اسحاق کے  
نزدیک خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

دقیقہ از صلا، پر دونو احادیث مستند تھیں۔ عبد اللہ بن

(۱۴۴) اودم بن ابی ایاس از ابن ابی ذئب از سعید بن قیس از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی اس وقت تک نمازی میں سمجھا جاتا ہے (یعنی نماز کا ثواب اُسے ملتا رہتا ہے) جب تک مسجد میں نماز کا انتظار کرتا رہے بشرطیکہ اُس سے حدیث صادر نہ ہو۔ ایک صحابی نے پوچھا حدیث کیا ہے؟ انہوں نے کہا اواز یعنی پاد۔

(ابو الولید از ابن جحیم از ہریرہ از عبد بن نعیم) ان کا صحابہ (عبداللہ) کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک حدیث کی آواز یا بدو محسوس نہ ہو، کوئی نمازی نماز نہ چھوڑے۔ (یعنی اس کا فو نہیں ٹوٹتا، اس لئے نماز نہیں ٹوٹتی۔)

(قتیبہ از جریر از اعش از منذرانی علی ثوری) محدثین حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؑ نے کہا: میں مزارِ عثمانؓ (یعنی مدنی کی رطوبت) بار بار کھتی تھی، میں نے یہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست پوچھنے میں شرم محسوس کی۔ سفیان نے مفید ابن اسود سے کہا تم پوچھو۔ اُس نے آنحضرتؐ سے ڈال کیا۔ تو آپؐ نے فرمایا: صرف وضو کافی ہے۔ (مدنی نکلنے کے بعد) اس حدیث کو جریر کی طرح شعبہ نے بھی بحوالہ اعش روایت کیا ہے۔

(سعد بن حفص از شعبان از یحییٰ از ابوسلمہ از عطاء بن یسار) زید بن خالد نے حضرت عثمانؓ سے سوال کیا: اگر کوئی شخص جماع کرے مگر انزال نہ ہو، تو اس پر غسل ہے یا نہ نہیں؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اس طرح سے وضو کرے۔ البتہ عضو

۱۴۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ بْنُ أَبِي رَافِعٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَكُمْ إِذَا كَانَ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ فَأَمَّاكَ فِي الْمَسْجِدِ أَنْ تَنْتَظِرَ الصَّلَاةَ لَمْ يَخْبُثْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا الْخَبْثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّلَاةُ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا ابْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَخْبُثُ عَنِ صَلَوةٍ صَوْنًا أَوْ خَبْرًا

۱۴۶۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْقَوْرِيُّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ رَأَيْتُكَ رَجُلًا مَكَدًا أَسْأَلُ سَائِحِيَّيْنِ أَنْ أَشْعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمْسَكَتِ الْوَقْدُ ابْنُ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوَضُوءُ وَسَوَاءٌ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ

۱۴۷۔ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَادٍ أَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَالِظٍ أَخْبَرَنَا أَنَّكَ سَأَلْتَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِذَا جَاءَكَ لَمْ يَكُنْ يَنْتَظِرُ

۱۴۸۔ یعنی اگر نمازی کو نماز میں ملے کہ وہ نماز پڑھتا ہے جب تک حدیث کا یقین نہ ہو مثلاً اواز نہ سنے یا بدو نہ اُس کی وجہ یہ ہے جو اوپر گذر چکی ہے کہ یقین بابت شک سے زائل نہیں ہوتا ہمارے یقینی ہے اور حدیث ماورعی ۱۲ منہ ۱۵ مدنی وہ رطوبت جو شروع جماع میں یوں گرا کے وقت تک آتی ہے اور منی وہ بڑا پانی جو کوثرِ نبوت کے ساتھ نکلتا ہے اس کے پچھلے حواش کم ہو جاتی ہے۔ یہ وہ پانی جو پیشاب کے بعد نکلتا ۱۲ منہ ۱۵ دوسری روایت میں ہے اس وجہ سے کہ آپ کی صاحبزادی میرے بھانج میں تھی ۱۲ منہ۔

عُمَرَانُ يَكُونُ كَمَا يَكُونُ لِبَصَلَةٍ وَبَصَلٍ ذَكَرَهُ  
قَالَ عُمَرَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَكَانَتْ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَابْنِ أَبِي وَطَّاحَةَ وَ  
أَبِي بَكْرٍ وَرَجَى اللَّهُ عَنْهُمْ مَا مَرَّ بِهِ الْكَ -

۱۷۸- حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا  
النَّضَرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ  
عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْسَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ  
حِمَاءَ وَرَأْسَهُ يَقَطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
لَكُنَّا أَجْمَلُنَا فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُعْجِلْتَ أَفْطَحْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ  
تَابِعَهُ وَهَبٌ قَالَ لَمْ أَشْعِبْهُ وَلَمْ يَقُلْ عَنْهُ وَدَّيْتُ  
عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءِ -

باب ۱۳۱ الرَّجُلُ يَوْفِقُ صَلَاحَهُ -  
۱۷۹- حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا بَرْبَدُ بْنُ  
هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مَوْسَى ابْنِ عَقْبَةَ عَنْ  
كُرَيْبِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَسَمَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ  
عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ  
أَسَمَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَكُونُ فَقُلْتُ يَا  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَصَلَّى قَالَ  
الْبَصَلُ أَمَا مَكَ -

مقصود کو ضرور دھو ڈالے۔ حضرت عثمانؓ نے کہا میں نے یہ مسئلہ  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ (زید بن خالد کہتے ہیں)  
میں نے یہ مسئلہ حضرت علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم سے  
بھی پوچھا تو انہوں نے بھی یہی حکم دیا۔

(اسحاق بن منصور اور نصر بن شعبہ اور حکم اور ان ابوصالح) ابوسید  
خدری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کو  
بلا بھیجا۔ وہ آیا اُس کے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔  
آپ نے فرمایا شاید میں نے تمہیں جلدی میں ڈال دیا اُس نے کہا  
ہاں (تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو جلدی میں پڑ جائے  
یا تیری مٹی کا انزال نہ ہو۔ تو صرف وضو کافی ہے غسل نہیں) نصر  
کے ساتھ اس حدیث کو وہب نے بھی شعبہ سے روایت کیا ہے۔  
امام بخاری کہتے ہیں کہ غندر اور یحییٰ نے اس حدیث میں شعبہ سے وضو  
کا ذکر نہیں کیا۔

باب ۱۳۲ جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے۔  
(ابن سلام بن یزید بن ہارون ابی یحییٰ ابو موسیٰ بن عقیبہ اور کرب بن موسیٰ  
بن عباس) اسامہ بن یزید فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم عرفات سے لوٹے تو گھٹائی کی طرف مڑ گئے آپ نے قضاء  
حاجت کی۔ اسامہ کہتے ہیں میں آپ پر پانی ڈالتا ہوتا تھا اور آپ  
وضو فرماتے جاتے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ کیا آپ نماز پڑھیں  
گے؟ آپ نے فرمایا نماز آگے چل کر پڑھیں گے۔

۱۔ تو انزال ہونے سے پہلے ہی چلا آیا اس خیال سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں وہ جماع کو چھوڑ کر غسل کر کے فوراً حاضر ہوا ۱۲ منہ  
یعنی موزوں جا کر یہ حدیث اوپر لگ رہی ہے اس سے یہ نکلا کہ وضو میں دوسرے کی مدد لینا درست ہے۔ اور وہ خلاف سنت نہیں جو حسن آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا وہ ادنیٰ ہے ۱۲ منہ







وَأَخْبَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ بَشَرٍ مِّثْلُكَ لَمْ أَزْكُرْكَ إِلَّا ذَكَرَكَ  
رَأَيْتُهُ فِي مَنَاجِي هَذَا الْحَقِّ الْحَقِّ الْحَقِّ وَالْإِثْرُ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ  
إِلَيَّ أَنْ تَكُونَ تَهْمُؤُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْفَرِ بَيْتِ  
رَفِئَةَ النَّجَالِ لَا أَدْرِي أَمْثَلُ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ  
يُؤْتِي أَحَدٌ كَمْ يَقَالُ لَهُ مَا عَلَيْكَ بِهَذَا الْوَحْلِ  
قَالَتْ اللَّهُ مِنْ أَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ لَا أَدْرِي أَمْثَلُ ذَلِكَ قَالَتْ  
أَسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحْسِنٌ - وَسُئِلَ اللَّهُ جَاءَ نَا  
بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ فَكُنَّا وَأَمَّا وَابْتِغَاءَ فَيَقَالُ  
لَمْ صَلَاحًا فَقَدْ عَلِمْنَا أَنْ كُنْتُ لَمْ وَمَا أَمَّا النَّافِي  
أَوْ الْمُرْتَابِ لَا أَدْرِي أَمْثَلُ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ  
لَا أَدْرِي سَمِعْتُكَ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ -

کی پھر فرمایا جو چیز میں نے پہلے نہ دیکھی تھی، میں نے آج دیکھ لی۔  
یہاں تک کہ بہشت دوزخ۔ اور مجھے یہ وحی آئی کہ تمہیں میں امتحان  
و انانیت میں ڈالا جائے گا۔ فتنہ دہال کے مثل یا قریب (میں نہیں  
یاد رکھتی کہ مثل کہا یا قریب) تم میں سے ہر شخص کو فرشتے کہیں گے اس  
شخص کے متعلق تمہیں کیا معلوم ہے؟ مومن یا مومن (فاطمہ کو  
شک ہے کہ اسار نے کیا کہا! کہے گا وہ محمد میں، اللہ کے رسول۔  
آیات و بینات سے کہ ہمارے پاس آئے، تھے ہم نے ان کا کہنا  
قبول کیا، ایمان لائے، ان کی پیروی کی۔ اسے فرشتے کہیں گے تو  
اچھی طرح سورہ۔ ہم فہانتے تھے کہ تو ایمان والا تھا۔ دفرشتوں کا  
غائب) اگر منافق یا مرتاب (فاطمہ کو اسار کے لفظ میں شک  
ہے) ہو گا تو وہ کہے گا: اس شخص کے متعلق مجھے صحیح معلوم نہیں جو  
کچھ میں نے لوگوں سے سنا، میں نے یہی سنا، میں نے یہی سنا، میں نے یہی سنا۔  
فائدہ۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ علم دین کو پورے غور سے حاصل کرنا۔ قرآن و حدیث کی بنیادی تعلیم حاصل کرنا  
ہر مسلمان پر فرض ہے۔

بَابُ ۱۳۱ مَسْجِدُ النَّاسِ عَلَيْهِ  
لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ  
وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ اللَّهُ أَفْهَمُ نَوَلَدَ  
الْحَكِيمُ تَسْمِيَةً عَلَى رَأْسِهَا وَسَمِعَ  
مَالِكٌ أَجْمَعِي أَنْ تَسْمِيَةً بَعْضُ  
رَأْسِهَا فَخَرَجَ مِنْ يَدِ النَّبِيِّ  
اللَّهُ بْنُ دُرَيْسٍ -

باب۔ آیت وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ کے  
مصدق پورے سر کا مسح کرنا۔ ابن مسیب کہتے ہیں  
کہ عورت بھی مرد کی طرح پورے سر کا مسح کرے۔  
امام مالک سے پوچھا گیا کہ حضورؐ سے سر کا مسح بھی  
کافی ہے؟ تو انہوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث  
سے دلیل لی (جو آگے آ رہی ہے اس میں کامل سر کا  
مسح ہے یعنی امام مالک نے کہا حضورؐ سے سر کا مسح کافی نہیں)

۱۸۳۔ حَكَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازَنِي عَنْ أَبِيهِ  
أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دُرَيْسٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرٍو

(عبد اللہ بن یوسف امالک زعمرو بن یحیی مازنی) ان کے والد  
یحیی مازنی کہتے ہیں ایک شخص نے عمرو بن یحیی کے دادا عبد اللہ بن زید  
سے کہا، کیا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو نہیں کر کے رکھا

سکتے ہیں، عبداللہ بن زید نے کہا ہاں! انہوں نے پانی منگوایا اپنے ہاتھ پر ڈالا دو بار دھویا کئی تین بار ناک صاف کی پھر تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، سر کا مسح کیا اپنے دونوں ہاتھوں سے آگے لے گئے ہاتھوں کو اوپر پیچھے سے لائے یعنی مشروح سر کے اگلے حصے سے کیا اور ہاتھوں کو گردی تک لے گئے اور گردی سے واپس وہاں تک لائے جہاں سے شروع کیا تھا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔

**باب۔** دونوں پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔  
(موسیٰ ابوہبیب رحمہ اللہ) کے والد کہتے ہیں میں (اپنے چچا) عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا۔ انہوں نے عبداللہ بن زید سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے متعلق پوچھا تو آپ نے (عبداللہ بن زید نے) پانی کا طشت منگوایا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سب کے سامنے کر کے دکھایا۔ پہلے اس طشت سے پانی اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا، تین بار دھویا۔ پھر ہاتھ طشت میں ڈال کر پانی لے کر کھلی کی ناک صاف کیا تین بار تین جلووں سے پھر ہاتھ ڈالے پانی لے کر منہ دھویا تین بار، پھر ہاتھ داخل کئے اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو بار دھوئے، پھر ہاتھ داخل کیا سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے لے گئے، پیچھے سے آگے لے آئے صرف ایک بار، پھر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے۔

**باب۔** لوگوں کے وضو سے جو پانی بچے، اُسے استعمال کرنا۔ حفت جبریت نے اپنے گھر والوں کو حکم

نَبِيٍّ يَحْيَى اسْتَطِيعَ أَنْ يُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ دُسُوهُ  
اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ  
اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَقَدْ عَايَيْتُهُ كَأَفْوَعٍ عَلَى يَدَيْ  
فَقَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضَمَصَ وَاسْتَنْشَقَ  
ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ  
مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ  
بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهَيْمَاءٍ أَدْبَرَ مَرَّةً وَأَقْبَلَ مَرَّةً  
حَتَّى ذَهَبَ بِهَيْمَاءٍ ثَلَاثًا ثُمَّ رَكَعَ إِلَى الْمَكَانِ  
الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ۔

**باب۔** غسل الرجلين إلى المرفقين  
۱۸۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ  
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ وَثْقَةَ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ عَايَيْتُهُ مَرَّةً فَوَضَّأَ ثُمَّ  
وَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَفْوَعٍ عَلَى يَدَيْهِ  
مَرَّتَيْنِ فَقَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي  
التَّوَرِّقِ مَضَمَصًا وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا  
عَوَاقِبَ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَقَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا  
ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَقَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى  
الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَكَسَحَ رَأْسَهُ  
فَأَقْبَلَ بِهَيْمَاءٍ أَدْبَرَ مَرَّةً وَأَقْبَلَ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ  
رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔

**باب۔** اسْتَغْتَابَ فَضْلُ وَضُوِّ  
النَّاسِ وَأَمْرٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ اللَّهِ

لہ یعنی ایک جلوہ آگے سے کھلی اور دھانکنا یا ڈالا پھر دوسرا جلوہ اس سے بھی اسی طرح کیا پھر تیسرا جلوہ اور ایسا ہی کیا ۱۲۱ منہ۔

دیا کہ میرے مسواک کے نیچے ہوئے پانی سے وضو کرے۔

(۱) آدم الخسبہ از کلمہ ابو جعفر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم دو پہر کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے، وضو  
 کا پانی آپ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے وضو کیا۔ پھر لوگ آپ کے  
 وضو کا بچا ہوا پانی لینے لگے اور بدن پر سٹنے لگے۔ پھر آپ نے ظہر  
 کی دو رکعات پڑھیں اور عصر کی دو رکعات پڑھیں۔ آپ مسافر تھے، آپ  
 کے سامنے بڑھی گڑھی تھی۔ ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ آپ نے  
 ایک پیالہ پانی منگوایا۔ آپ نے ہاتھ منہ دھویا، اسی میں کھلی کی۔  
 پھر بلال اور ابو موسیٰ سے کہا پیالہ لو اور اپنے منہ اور سینوں پر  
 ڈالو۔

٦  
أَهْلَةً أَنْ يَتَوَصَّاهَا بِالْفَضْلِ سَوَاءً لَمْ  
١٨٥- حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أبا جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ  
الْحَكَمَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ فَأَفْ  
يُؤْصِرُ فَمَوْصًى فَيَجْعَلُ النَّاسَ يَأْخُذُونَ مِنْ  
فَضْلٍ وَهُوَ قَوْمٌ يَنْتَسِحُونَ بِهِ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ  
رَكَعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَائِشَةُ وَقَالَ أَبُو مُوسَى  
دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدْحٍ فِيهِ  
مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَنْ يَدَيْهِ  
قَالَ لَهَا الشَّرُّ بَامَنُكَ وَأَفْرِغَا عَلَى وَجْهِكِمَا  
فِيهِ مَاءٌ

(علی بن عبد اللہ یعقوب بن ابراہیم بن سعد الزوالجی  
صالح) ابن شہاب کہتے ہیں مجھے محمود بن زید نے کہا: اور یہ وہ  
محمود بن زید ہے جن کے بچپن میں ان کے منہ پر آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم نے کلی ڈالی تھی، پانی ان کے گونڈی کا متھا، عروہ نے  
مسور اور ایک دوسرے شخص (دروان) سے روایت کی اور وہ  
دونوں اپنے ساتھی کی تصدیق کرتے تھے یعنی سچا مانتے تھے۔  
دعروہ بن مسعود ثقفی مشرکین مکہ کی جانب سے قاصد ہو کر حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم کے پاس حدیبیہ کے مقام پر گیا تھا جب وہ حضور

١٨٦ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ  
بْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنَ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَنَّهُ عَنْ صَاحِبِ عَيْنِ  
شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْوَبَّاحِ قَالَ وَهُوَ  
الَّذِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلَامٌ مَرَّ بِهِ هُمُومٌ وَقَالَ عُرْدَةُ  
عَنِ الْبُشَيْرِ وَغَيْرِهِ يُقَالُ لِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا  
صَاحِبَةٌ وَإِذَا تَوَضَّأَ الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَجْهِهِ -

[illegible]

## باب ۱۸۷

۱۸۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَازِمُ بْنُ اِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْفَرِ قَالَ سَمِعْتُ الشَّامِيَّ بْنَ زَيْدٍ يَقُولُ وَهَبْتُ فِي خَالَتِي اُمِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ اِنَّ ابْنِ اُخْتِي وَفِيهِ فَسَحٌ رَأْسِي وَكَعَالِي بِالْبُرْكَ رُحْمَةٌ وَفِيهِ فَسَحٌ مِنْ رُحْمَتِي خَلَفَ ظَهْرِي فَظَنَنْتُ اَنِّي خَالَتُهُ النَّبِيِّ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَشَلَّ رِجْلِي الْحَكَمَةَ

## باب ۱۸۸

۱۸۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا كَالِدُ بْنُ عَنِائِلٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَعْبَدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّهُ اَفْرَغَ مِنْ اِلَافَةٍ عَلَى يَدَيْهِ فَفَسَحَ لَهَا ثُمَّ غَسَلَ اَوْ مَقْمَصَ وَاسْتَشْفَقَ مِنْ لَقْفَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَعَلَ ذَلَّةً ثَلَاثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ اِلَى الْمِرْغَمِ فَقَعَلَ مَوَازِينَ مَوَازِينَ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مِمَّا اَكْبَلَتْ وَكَادَ يَرُدُّ وَغَسَلَ وَخَلَعَ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا وَصُوَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

## باب ۱۸۹

۱۸۹۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ اَقَالَ حَدَّثَنَا وَهَبُ بْنُ اِبْنِ اُخْتِي عَنْ اَبِيهِ قَالَ

## باب

(عبدالرحمن بن یونس انما تم بن اسماعیل زجده) سائب بن یزید کہتے ہیں میری خالہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئی اور عرض کیا: یا رسول اللہ! امیر! مجھ! بیمار ہے (ہاؤں کے درد سے) آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا کی۔ پھر آپ نے وضو کیا۔ آپ کے نیچے ہوئے وضو کے پانی سے میں نے پی لیا۔ میں آپ کی پیٹھ کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور آپ کی مہربانیت آپ کے دونوں کندھوں کے درمیان دیکھی وہ ایسی تھی، جیسے پھیر کھٹ کی گھنٹی۔

## باب

ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا۔

(مسدد و از خالد بن عبداللہ عمرو بن یحییٰ و از الشن) عبداللہ بن زید نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دھویا پھر نہ دھویا یا یوں کہا کہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین بار ایسا کیا۔ پھر دونوں ہاتھوں کو کینٹیوں تک دو دو بار دھویا، آگے اور پیچھے دونوں طرف سر کا مسح کیا، دونوں ہاتھوں تک دھوئے اور فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے۔

## باب

سر کا مسح ایک بار کرنا

(سلیمان بن حرب از وہیب از عمرو بن یحییٰ) ان کے والد کہتے ہیں میں عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا انہوں نے عبداللہؓ یہ شکام بخاری کے

شیخ مسدد سے جوئی مسلم کی روایت میں شک نہیں ہے صاف یوں مذکور ہے کہ اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر اس کو نکالا اور کلی کی ۱۲ مرتبہ معلوم ہوا کہ وضو میں یہ درست ہے کہ کسی عضو کو تین بار دھوئے کسی کو دو بار ۱۲ مرتبہ یعنی سر کا مسح دو بار یا تین بار ضرور نہیں درست ہے ۱۲ مرتبہ۔

شَهِدَتْ عَمْرُو بْنُ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ  
بْنَ زَيْدٍ عَنْ دُثْوَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَدَّ عَا بِتَوْرٍ مِّنْ مَّاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ فَكَلَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ  
فَغَسَلَهُمَا لَمَّا تَأْتَمَّ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ  
فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْقَضَ ثَلَاثًا بِغُلْفٍ  
عَمَّ قَاتٍ مِّنْ مَّاءٍ ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ  
فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ  
فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ  
أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَمَ بِرَأْسِهِ فَأَغْلَقَ يَدَيْهِ  
وَأَذْبَرَهُمَا ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ  
رِجْلَيْهِ -

۱۹۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ  
قَالَ مَسْعُودٌ بِرَأْسِهِ مَرَّةً -

بِأَيْتِهِ وَدُثْوَى الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ  
وَفَضْلٍ وَدُثْوَى الْمَوَاتَى وَتَوَضَّعُوا  
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِالْجَنَّةِ وَمِنْ بَيْتِهِ  
لَقَدْ رَأَيْتُهُ -

۱۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ تَابِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ

بن زید سے آنحضرت کے وضو کے متعلق پوچھا۔ عبداللہ نے پانی کا  
ایک طشت منگوایا، اُن کے سامنے وضو کیا۔ پہلے اُسے دونوں ہاتھوں  
پر جھکایا، تین بار انہیں دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈال دیا اور تین  
چلوؤں سے تین بار گی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن  
میں ڈالا اور پانی لے کر تین بار اپنا منہ دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا  
اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کہنیوں تک دو دو بار دھویا۔ پھر برتن  
میں ہاتھ ڈالا اور سر پر آگے اور پیچھے دو نو طرف مسح کیا۔ پھر برتن  
میں ہاتھ ڈالا اور اپنے پاؤں دھوئے۔

ہم سے یہ حدیث موسیٰ نے بیان کی انہوں نے دھیک اس  
میں یوں ہے کہ سر پر ایک بار مسح کیا۔

**باب** شوہر کا بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت  
کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے وضو کرنا حضرت عمرؓ  
نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر  
سے پانی لے کر وضو کیا۔

عبداللہ بن یوسف از مالک از نافع (ابن عمر کہتے ہیں۔  
مرد اور عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک

لے یہ دو صحابہ انہیں پہلے انہوں نے وضو کرنا اور عبدالرزاق نے اور دوسرے کو شافعی اور عبدالرزاق نے نکالا اور ان دونوں اثروں کی باب  
سے مناسب بیان کرنے میں علماء حیران ہوئے ہیں بعضوں نے یوں کہا کہ جب پانی گھر میں گرم ہوتا تو عورتیں بھی اس میں شریک ہوجاتی ہوں گی  
اسی طرح یہ نصرانی عورت ممکن ہے کہ کسی مسلمان کے نکاح میں ہو اور اس نے حیض کا غسل کر کے پانی بچا رکھا ہو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے وضو  
کیا ہو مگر یہ بعد احتمالات سے کوئی عقل مند آدمی دلیل نہیں لے سکتا خصوصاً امام بخاریؒ تو یہ صحیح ہے کہ ان اثروں کو امام بخاریؒ طیب الرحمن نے  
محض فائدے کے لئے بیان کر دیا اور اس سے غرض یہ ہے کہ جیسے بچھے لوگ عورت کے بچے ہوئے پانی سے ملہارت کو منع جانتے تھے۔ اسی  
طرح گرم پانی سے یا کافر کے پانی سے بھی منجھتے تھے تو اس کا حواظ ظاہر کر دیا۔ ۱۲۔

ہی برتن میں مل کر وضو کر لیا کرتے تھے ملہ

الْوَحَالِ وَالسَّامِ بِمَوْضِعٍ فِي زَمَانِ رَسُولِ  
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سے بچا  
ہوا پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا۔

بِالْمَاءِ مَتَّيَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَوْعًا عَلَى الْمَغْنَى  
عَلَيْهِ۔

(ابو الولید از شعبہ احمد بن منکدر) جابر کہتے ہیں رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم میری بیمار پرستی کے لئے تشریف لائے۔ میں  
بالکل بیہوش تھا آپ نے وضو کیا اور بچے ہوئے پانی میں سے  
کچھ چھ پر ڈالا۔ میں ہوش میں آ گیا۔ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ  
میرا وارث کون ہو گا۔ میں تو کلام ہوں (یعنی جس کے باپ دادا  
اور اولاد نہ ہو)۔ اس پر فرما (میراث) کی آیت اُتری۔

۱۹۲۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى قَالَ سَمِعْتُ شُعْبَةَ عَنْ  
مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ  
جَاءَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَوْضِعٍ  
وَآثَمَ رَيْضًا لَّا أَخْفِلُ فَمَوْضِعًا فَصَبَّ عَلَى مِرْتٍ  
وَضَوْعًا فَفَعَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لِمَنِ  
الْبَيْتُ إِنَّهَا بَيْتِي كَلَالَةً فَكَوْنَتْ آيَةً  
الْفَرَّائِضِ۔

باب لگن، پیالہ، لکڑی اور پتھر کے برتن میں سے  
غسل اور وضو کرنا۔

بِالْمَاءِ الْغُسْلِيِّ وَالْمَوْضُوعِ فِي  
الْخُصْبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَضْبِ وَالْمِجْدَاةِ

(عبداللہ بن منیر و عبداللہ بن بکر از حمید) انس کہتے ہیں کہ  
عصر کی نماز کا وقت آن پہنچا۔ جس کا گھر قرب تھا وہ اپنے گھر  
وضو کرنے گیا۔ کچھ لوگ (جن کے گھر دُور تھے) رہ گئے۔ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کی لگن لائی گئی۔ جس میں پانی  
تھا، وہ اتنی چھوٹی تھی کہ آپ اپنی ہتھیلی اس میں پھیلانہ سکے۔  
لیکن اس کے باوجود سب نے وضو کر لیا، حمید کہتے ہیں میں  
نے انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا، تم کتنے تھے؟ انہوں نے کہا

۱۹۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَوْزِيَةَ سَمِعَ  
عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمِيدٌ عَنْ أَنَسٍ  
قَالَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَمَامَنْ كَانَ قَرِيبَ  
الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فِي مَسْرُوعٍ  
الْوَضُوءِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَوْضِعٍ مِمَّنْ  
جَمَاعَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَحَّرَ الْخُصْبَ أَنْ يَسْطُ  
فِيهِ كَقِفَةِ فَمَوْضِعًا الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ

۱۔ شاید یہ پردہ اترنے سے پیشتر ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرد اور عورتیں جو ایک دوسرے کے عزم ہوئے ہوں انہوں نے کہا اس حدیث کا  
مطلب یہ ہے کہ مرد ایک جگہ وضو کرتے اور عورتیں ایک جگہ مل کر والہ رحم ۱۳  
اس جملہ سے ظاہر ہے کہ آپ نے وضو کجا ہوا پانی یا باغ پر ڈالا۔ اگر یہ پانی نا پاک ہوتا تو آپ ان پر کون ڈالتے؟ ۱۴ من سہ وہ آیت یہ ہے یستغفون لکھ قل اللہ  
ہدیکم فی الکلالۃ اخیر تک اس کا ذکر انشاء اللہ کتاب التفسیر میں آئے گا  
یہ سورۃ نساء کے اخیر میں ہے۔ ۱۵ من

قَالَ ثَمَانِيْنَ وَ زِيَادَةً۔

۱۹۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَلَّاجِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا اَسْمَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِي بَرْدَةَ عَنْ اَبِي مُؤَيْتٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَابَقَكَ مِنْهُ مَاءٌ فَتَسَلَّ يَدُكَ وَجْهَهُ مِنْهُ وَصَبَّ مِنْهُ۔

۱۹۵۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا اَلْعَازِيزِ اَنْ اَبِي سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ جَحْشٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ اَبِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كُنَّا خَالَةً مَا عَرَفْنَا تَدْرِيْنَ مَن صَفِي فَتَوَافَسْنَا وَجْهَةً فَلَمَّا دَرَيْنَا بِرَ مَوْلَيْنِ مَوْلَيْنِ مَسَحَ بِرَأْسِهِ فَافْتَكَبَ يَدَهُ وَكَذَّبَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ۔

۱۹۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُو عَمْرٍو عَنْ اَبِي الْوَلَّهِ عَنِ الْقَاسِمِ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُو اَبِي اَسْمَةَ عَنْ اَبِي بَرْدَةَ عَنْ اَبِي مُؤَيْتٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَكْبَرَهُ وَجْهَهُ اسْتَاذَنَ اَزْوَاجَهُ فِي اَنْ يَمْسُوْهُ صَفِي كَبِيْرٍ فَاَذِنَ لَهُ فَخَدَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِيْنُ كَجَلِيْنٍ لِحْظًا وَخَلَاكَ فِي اَزْوَاقِ بَيْنَ عَنَاسٍ وَ كَجَلِيْ اَخِي قَالَ عَبْدُ اللهِ فَلَا تَخْبُرُوْكَ عَنْ اَبِي اَبِي بَرْدَةَ عَنْ اَبِي مُؤَيْتٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَابَقَكَ مِنْهُ مَاءٌ فَتَسَلَّ يَدُكَ وَجْهَهُ مِنْهُ وَصَبَّ مِنْهُ۔

اسی سے زیادہ

(عمر بن خطابؓ ابو اسامہؓ ابو ہریرہؓ ابو موسیٰؓ کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگوا یا، اس میں ہاتھ دھوئے، ہمنہ دھویا، اس میں گلی کی۔

(احمد بن یونسؓ ابو عبد العزیز بن ابی سلمہؓ عمر بن یحییٰؓ ابو الدرداءؓ) عبد اللہ بن زیدؓ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہم نے ان کے لئے پیتل کے لگن میں پانی رکھا۔ آپ نے وضو کیا۔ تین بار منہ دھویا دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو بار دھوئے، سر پر مسح کیا۔ ہاتھ آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے، اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

(ابو ایمنؓ ابو شعیبہؓ ابو زہریؓ ابو سعید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہؓ) عائشہؓ فرماتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے گھر بیماری سخت ہو گئی۔ آپ نے باقی ازار و مطہرات سے میرے گھر میں تیمار داروں کے لئے اجازت چاہی انہوں نے اجازت دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں کے درمیان سہار لے کر نماز کے لئے کھڑے ہوئے تشریف لے گئے۔ زمین پر پاؤں مبارک سے لکیریں بن رہی تھیں، وہ دو آدمی ایک عباسؓ ایک کوئی دوسرے تھے۔ سعید اللہ کہتے ہیں میں نے عبد اللہ بن عباسؓ کو اس واقعہ کی اطلاع دی، تو کہنے لگے تم نہیں جانتے وہ دوسرے کون تھے؟ میں نے کہا

۱۔ یہ حدیث ائمہ گذر چکی ہے اس میں آپ کا ایک بڑا مغرور ہے اس نے کہا میں دیکھ رہا تھا آپ کی آنکھوں کے بیچ میں سے پانی پھوٹ رہا تھا ۱۲ منہ ۲۔ گو یا وضو کے کچھ اعمال کا ذکر کر کے باقی وضو کا اشارہ کر دیا اور ثابت کیا کہ وضو کا ہوا پانی ہاتھ سے نیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گزرنے اور منہ دھونے سے پانی بابرکت ہوجاتا ہے اور عباسؓ پانیوں سے زیادہ اشرف و افضل اور بزرگ ہوجاتا ہے ۳۔ صف اور نا توانی کی وجہ سے آپ پاؤں اٹھا کر چل نہیں سکتے تھے اس لئے آپ کے پاؤں مبارک زمین پر گھسے جاتے تھے اور زمین پر لکیر پڑتی تھی ۴۔ حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ میں ہفت سنانے بشریت کچھ رنج کیا تھا اس وجہ سے حضرت عائشہؓ نے ان کا نام نہیں لیا ۱۲ منہ۔





وَأَنكَرَ مِنْ هَآءِ قَائِلِي فَقَدِ احْرَجَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ  
هَآءِ قَوْلِهِمْ أَصَابَهُ وَيُقَالُ أَكْسٌ يَجْعَلُ أَكْسُ  
رَأْيَ النَّاسِ يَنْكُرُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِهِمْ قَالَ أَكْسٌ لِحْزُونُ  
مَنْ تَوَهَّاهُ كَمَا بَيَّنَّ الشَّيْخُونَ إِلَى النَّكَايَةِ.

**بَابُ تَنْكِارِ الْوُضُوءِ بِالنِّمَةِ**

۱۹۹- حَدَّثَنَا أَبُو نَعْمَانَ النَّخَعِيُّ وَمُسْعَدُ بْنُ  
حَدَّادٍ ابْنُ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَكْسًا يَقُولُ كَانَتْ  
الْكَيِّ صُلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ أَوْ كَانَتْ يَغْسِلُ  
بِالنَّصَاءِ إِلَى حُصَّةٍ أَمْدَادُ وَيَكُونُ صَاحِبَ النِّمَةِ.

**بَابُ هَبِّهِ عَلَى الْخُفَّيْنِ**

۲۰۰- حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ  
قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي  
سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو  
عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ الْكَلْبِيِّ صُلَى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَّ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ  
عَمْرٍو سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَحْمُهُ إِذَا أَحَدُكُمَا  
شَيْئًا سَعَى عَنِ الْكَلْبِيِّ صُلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَامًا  
تَسْكُنُ عَنْهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ مَوْسَى بْنُ عُبَيْدَةَ أَخْبَرَنِي  
أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ  
عَمْرٍو مَسَّ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

پانی موجود تھا، آپ نے اس میں اپنی انگلیاں مبارک ڈالیں، انس کہتے ہیں میں نے پانی کو دیکھا وہ آپ کی مبارک انگلیوں سے بھوٹ رہا تھا، انس کہتے ہیں میں نے اندازہ کیا کہ اس میں سے ستر سستی آدمیوں نے وضو کیا ہے

**باب ایک مَد پانی سے وضو کرنے کا بیان**

(ابو نعیم اسمعہ بن جبر) انس رضی اللہ عنہم کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مَد پانی تک سے غسل کرتے یا بدن دھوئے تھے۔ لیکن وضو ایک مَد پانی سے کرتے تھے۔

**باب موزوں پر مسح کرنا**

(اصم بن فرج لا یحب وہب الزمری ولا النظر الزمری) ابو سلمہ بن عبد الرحمن (ابو عبد اللہ بن عمر) سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ عبد اللہ بن عمر نے اپنے والد عمر سے اس مسئلہ کو دریافت کیا، تو حضرت عمر نے فرمایا جب سعد کسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کریں، تو پھر کسی سے وہ مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی وہ مسئلہ بالکل درست ہوگا، سعد کی صداقت کی دلیل ہے)۔ یحییٰ بن عقبہ نے اپنی روایت میں یوں کہا کہ مجھ سے ابو نصر نے کہا، ان سے ابو سلمہ نے بیان کیا۔ کہ سعد نے ان سے یہ حدیث بیان کی تو عمر نے عبد اللہ بن عمر سے عمر سے ایسا ہی کہا۔

اس اگلی روایت میں لکھا کہ اس سے کچھ زیادہ لوگوں نے اس سے وضو کیا اور جابر نے پندرہ سو آدمیوں کو بیان کیا ہے اور ایک روایت میں تین سو آدمی ذکر ہوئے ہیں اختلاف فرم نہیں کرتا کیونکہ ایسے واقعے متعدد بار ہوئے ہیں ۱۲ من ۱۷ من یہ گویا کم و بیش یعنی سنت ہے کہ وضو ایک مَد پانی سے کم میں نہ کرے اور غسل ایک صاع پانی سے کم میں نہ کرے صاع چار مد کا ہوتا ہے اور دریا کی رطل اور تہائی رطل کا ہمارے ملک کے وزن سے صاع سو ادویہ ہوتا ہے اور مادہ سیرے کچھ زیادہ دوسری روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو میں دو رطل پانی کافی ہے اندر میں ہے کہ مقدار مختلف ہوتی ہے باختلاف اشخاص۔ و حالات اور یہ حال میں پانی میں اسراف کرنا اور بے ضرورت پانی بہانا منع ہے ۱۲ من۔

۲۰۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ خَالِدٍ الْحَذَّافِيُّ قَالَ سَمِعْتُ

الْقِسْمَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ زَيْدٍ الْهَيْمِيَّ  
عَنْ تَالُفٍ بْنِ جَبْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَيْمُونِ عَنْ  
أَبِيهِ الْمَيْمُونِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ دَسْوَلٍ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ حَدَّثَهُ بِحَدِيثٍ قَاتِلُهُ الْمَغِيرَةُ  
بِرَأَاؤِهِ فِيهَا مَا وَدَّصَبَ عَلَيْهِ حِلْمٌ فَرَمَتْ  
حَلْمَتُهُ فَتَوَضَّعُوا مَعَهُ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

۲۰۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعِبٍ عَنْ شُعْبَةَ بْنِ  
يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ  
أُمَيَّةَ الْقُسَيْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَأْيَ رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَمَّى عَلَى الْخُفَّيْنِ وَ  
تَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانٌ عَنْ يَحْيَى۔

۲۰۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ خَالِدٍ الْحَذَّافِيُّ قَالَ  
أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ  
جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ  
الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَمِّي عَلَى عَمَامَتِهِ  
وَحُفْمِهِ وَتَابَعَهُ مَعْمُورٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ  
عَنْ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بِأَبْلٍ رَأَاؤُهُ أَذْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهَمًا  
طَاهِرًا تَانًا۔

حدیث ہو تو مس کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موز سے پہنے اور مس کرنا ہے، اگر بے وضو پہنے تو موز سے اتار کر پاؤں دھوئے۔

۲۰۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعِبٍ قَالَ سَمِعْتُ كُرَيْبًا عَنْ

سَعْدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَيْمُونِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ دَسْوَلٍ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ حَدَّثَهُ بِحَدِيثٍ قَاتِلُهُ الْمَغِيرَةُ بِرَأَاؤِهِ فِيهَا مَا وَدَّصَبَ عَلَيْهِ حِلْمٌ فَرَمَتْ حَلْمَتُهُ فَتَوَضَّعُوا مَعَهُ عَلَى الْخُفَّيْنِ۔

یہی قول ہے امام احمد کا اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابو یوسف اور ثوری کا ۱۲۳۔

عمر بن خالد خزانی، زلیث ابو یحییٰ بن سعید انس بن ابراہیم از

نافع بن حبیہ از عروہ بن مغیرہ ان کے والد مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تھکے حاجت کے لئے نکلے مغیرہ ایک ڈول پانی کا لے کر پیچھے پیچھے چلے۔ جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے وضو کر لیا آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مس کیا۔

ابو نعیم از شعبان بن یحییٰ ابو سلمہ از جعفر بن عمرو بن امیر ضمری ان کے والد امیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ موزوں پر مس کرتے تھے۔ اس حدیث کو شعبان کے ساتھ حرب اور ابان نے بھی بخانی سے روایت کیا ہے۔

عبدان از عبد اللہ از ازاعی ابو یحییٰ ابو سلمہ از جعفر بن عمرو بن امیر ان کے والد کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ اپنے عمامہ اور موزوں پر مس کرتے تھے۔ اس حدیث کو ازاعی کے ساتھ معمر نے بھی بخاری بنی عن ابی سلمہ عن عمرو بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے۔

**باب** موزوں کو با وضو پہننا۔ (یعنی پہلے مکمل وضو کرے پاؤں دھوئے اور موز سے پہنے اس کے بعد حدیث ہو تو مس کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موز سے پہنے اور مس کرنا ہے، اگر بے وضو پہنے تو موز سے اتار کر پاؤں دھوئے۔)

(ابو نعیم از کر بلاز عاصم از عروہ بن مغیرہ) ان کے والد کہتے ہیں

یہی قول ہے امام احمد اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابو یوسف اور ثوری کا ۱۲۳۔

عَامِرُ بْنُ عُرْوَةَ ابْنُ الْأَنْصَلِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَكَاهُوْنَا لِأَقْرَبِ خَصْمَةٍ فَقَالَ دَعَلْتُمَا قَلْبِي وَأَدْخَلْتُمَا ظَاهِرَ كَتِفِي فَمَسَكُمُ عَلَيْهِنَّ

بِأَيْدِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُفَّ عَنْهُمَا مِنَ النَّفَاةِ وَالسَّوْتِ وَأَكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَكُفَّ عَنْهُمَا

۲۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَّابٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غُبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَيْفَ شَاءَ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَكُفَّ عَنْهُ ۲۰۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَقِيلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرٍو وَنُبَيْنُ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْتَارُ مِنْ كَيْفِ شَاءَ فِدَى إِلَى الصَّلَاةِ فَالْتَفَى السَّيِّدَيْنِ فَصَلَّى وَلَمْ يَكُفَّ عَنْهُمَا

وہاں یہ بھیجنا چاہئے، کہ پہلے با وضو تھے دوبارہ وضو نہیں کیا

بِأَيْدِيهِمْ مَنْ لَمْ يَكُفَّ عَنْهُمَا مِنَ النَّفَاةِ وَالسَّوْتِ وَلَمْ يَكُفَّ عَنْهُمَا دانتوں میں پھنس جاتے ہیں۔

میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، آپ وضو کر رہے تھے۔ میں ٹھکا کر آپ کے موزے اتاروں، آپ نے فرمایا رہتے دے میں نے انہیں با وضو پہنا ہے۔ پھر آپ نے ان پر مسح کیا۔

باب بکری کا گوشت یا ستو کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں (اسی طرح آگ کی پکی ہوئی چیز کے بعد وضو کی ضرورت نہیں) ابو بکر، عمر، عثمان نے گوشت کھایا پھر نماز پڑھی، وضو نہیں کیا۔

عبداللہ بن یوسف فرما لک ہوا زید بن اسلم فرموا طابین یسار عبداللہ بن عباس کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکری کا شانہ کھایا۔ پھر نماز پڑھی وضو نہیں کیا بلکہ

(یعنی بکری زولیت، اعقیل، لڑا بن، شب، جعفر بن عمرو بن امیہ) ان کے والد کہتے ہیں غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر کھا رہے تھے، اتنے میں آپ کو نماز کے لئے بلا یا گیا۔ آپ نے چھری ڈال دی۔ نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا دگرشتہ دونوں اور اس حدیث میں یا آگے جہاں آیا ہے وضو نہیں کیا

باب ستو کھا کر گلی کی جائے، نئے وضو کی ضرورت نہیں (جب پہلے وضو ہو، دیکھی اس لئے کہ ستو

۱۔ اذکر اسلام میں یہ حکم ہوا تھا کہ آگ سے کھانے کے کپڑوں ان کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث سے یہ بخلا کر گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھانا سنت ہے خلاف نہیں ہے ۱۲ منہ ۱۵ ستو بھی آگ سے پکا ہے جانتے ہیں اور پر کے ترجمہ میں امام بخاری نے ستو کا ذکر کیا تھا لیکن جو حدیثیں لائے ان میں صرف گوشت کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو ستو سے بھی نہ ٹوٹے گا یا اس باب کی حدیث اگلے باب کے مضمون پر وزارت کرتی ہے اس پر اکتفا کیا ۱۲ منہ۔

۲۰۷۔ حَنَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَسَارٍ عَنْ  
بَنِي حَارِثَةَ أَنَّ شَوْبَانَ بْنَ الْكُثَمَاءِ أَخْبَرَهُ أَنَّ  
حَزْرَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ  
حَبْرَةَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِاللَّيْلِ وَأَوْجَعِي أَذَى حَبْرَةَ  
فَقَالَتْ الْعَصْرُ ثُمَّ دَعَا يَا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ  
بِالسُّنَنِ مَا مَرَّ بِهِ فَتَوَضَّعُوا كُلُّ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامُوا إِلَى مَغْرِبِ  
فَقَضَوْا وَمَضُّوا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَكُفَّ

۲۰۸۔ حَنَّ ثَنَا أَصْبَغُ قَالَ أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ  
أَخْبَرَنِي عَمْرُو عَنْ بَكْرِ بْنِ كُرَيْبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ  
أَبِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ عِنْدَ هَاشِمٍ  
ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَكُفَّ

بَابُ مَنْ صَلَّى وَلَمْ يَكُفَّ

۲۰۹۔ حَنَّ ثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَفَقِيدَةُ قَالَ  
حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ  
عُمَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ  
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا  
فَقَضَاهُ وَقَالَ إِنَّ لَكُمْ دَسْمًا نَهَى يُونُسُ وَ  
صَاحِبُهُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الرَّهْزَنِ

بَابُ مَنْ شَرِبَ اللَّبَنَ مِنَ الْوُضُوءِ

وَمَنْ لَمْ يَكُفَّ مِنَ الْعُسَّةِ وَالْعُسَّةِ

۱) عبداللہ بن یوسف از مالک ابی یحیی بن سعید از یحیی بن یسار مولی  
بھی حارثہ بن سعید بن یحیی بن یسار سے کہتے ہیں کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ باہر تشریف لے گئے۔ یہ واقعہ خبر فرخ ہونے کے سال کا  
ہے۔ جب مہاجرین پہنچے جو خیبر کے نشیب میں ہے، تو آپ نے  
نماز عصر ادا کی پھر توشے منگوائے۔ فقط سنو پیش کئے گئے۔ آپ نے  
حکم دیا اور وہ بھگوا گیا۔ آپ نے کھایا اور ہم نے بھی، بعد مغرب  
کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے۔ آپ نے لگی کی۔ ہم نے بھی پھر آپ  
نے نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا۔

(۱) اصبح الاہل وہب والعمرو ابیہ وکریب) مہمون فرمائی ہیں کہ  
ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کا شنانہ کھایا پھر  
نماز پڑھی۔ وضو نہیں کیا۔

باب دودھ پینے کے بعد لگی کرنا چاہئے۔

(یحیی بن بکر و قتیبة الیث الاہل شہاب ابی عبداللہ  
بن عبداللہ بن عتبہ) ابن عباس فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے دودھ پیا۔ پھر لگی کی اور فرمایا دودھ میں چکنائی ہوتی ہے  
(معلوم ہوا ہر چینی چیز کے بعد لگی کر لینا مستحب ہے) عقیل کے  
ساتھ اس حدیث کو یونس اور صالح بن کیسان نے بھی زہری  
سے روایت کیا ہے۔

باب نیند کے بعد وضو کرنے کا بیان۔ بعض

لوگ ایک دو بار اوٹھنے سے یا ایک آدھ جھونکا لینے

لے گوسٹوس چکنائی نہیں ہوتی مگر وہ دانتوں میں اور منہ کے اطراف میں لگ جاتا ہے اس لئے لگی کر کے منہ صاف کیا حدیث سے یہ بخلاف سہل توشہ رکھنا  
توکل کے خلاف نہیں ہے اور انا کو جائز ہے کہ سب کے توشے منگو کر ایک جگہ کر دے تاکہ جس کے پاس توشہ نہ ہو وہ بھی کھالے اور جھونکا رہے ۱۲ منہ ۱۳  
چکنائی لگی سے دفع ہو جاتی ہے معلوم ہوا ہر چینی چیز کھانے کے بعد لگی کر ڈالنا مستحب ہے ۱۲ منہ ۔

أَوِ الْخُفَّةِ وَضُوءًا

۳۱۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ

ہوا کہ نماز کا مطلب ضرور جانا چاہیے۔

۳۱۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا الْوَارِثُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي ثَلَاثَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ

بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ غَيْرِ

حَدَّثَنَا

۳۱۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَدِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَسْحَابَ وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مَاءٌ فَغَسَّوْا أَيْدِيَكُمْ بِمَاءٍ مِنْ تَحْتِ الْأُصْبُعِ

سے وضو لازم نہیں سمجھتے۔ ان کی دلیل۔ سلمہ  
عبداللہ بن یوسف نو مالک از ہشام از ابیہ عن عمرو بن مرثدہ (عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی نماز پڑھنے میں آٹھ انگلیں، تو وہ سورہے، حتیٰ کہ نیند کا غلبہ اس سے اتر جائے، کیونکہ آٹھ انگلیں میں اگر کوئی نماز پڑھے، تو معلوم نہیں (منہ سے کیا نکلے) وہ بخشش مانگتے ہوئے (لاشعوری طور پر) اپنے خلاف بد دعا اور برے کلمات کہہ ڈالے (اس سے معلوم

(ابو عمر از عبداللہ بن ابی یوسف از ابی یوسف) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب کوئی نماز میں آٹھ انگلیں لگے تو اسے چاہئے کہ سو جائے، یہاں تک کہ جو پڑھے وہ سمجھنے لگے (اس سے بھی معلوم ہوا کہ نماز کا مطلب جانا ضروری ہے۔)

باب حدث ہونے بغیر وضو کرنا یعنی پہلے یا وضو تھا اور

تو انہیں کچھ دیر کے بعد یا نماز کے وقت نیا وضو کرنا۔

(عمر بن یوسف از سفیان از عمر بن عمار از انس رضی اللہ عنہ۔  
دوسری سند مسند دارقطنی از سفیان از عمر بن عمار) انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے وقت وضو فرماتے تھے عمر بن عمار نے انس سے کہا ہم لوگ

۱۔ نیند سے وضو نہیں پڑھتا اس میں عمار کا بہت اختلاف ہے امام ابویوسف کہتے ہیں جو کوئی نماز میں کھڑے یا بیٹھے یا سجدے میں سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹے گا البتہ اگر گھٹ کر سوئے گا تو وضو ٹوٹ جائے گا

امام بخاری کا مذہب یہ معلوم ہوتا ہے کہ نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر ایک دو بار ادا کیے یا بھونکنا لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اور گھوڑی ہے کہ ادا کیے پاس والے کی بات سننے لیکن مطلب نہ سمجھ اور جب اس سے زیادہ غفلت ہو تو وہ نیند ہے ۱۱۔ سلمہ یعنی نماز سے سلام پھر کر سو جائے اس حدیث سے باب کا مطلب یوں نکلتا ہے کہ آپ نے یہ حکم نہ دیا کہ اس نماز کو دوبارہ پڑھے تو معلوم ہوا کہ آٹھ انگلیں سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲۔ سلمہ یعنی نیند کا غلبہ جاتا رہے اور اس کا قیام ہوں ۱۳۔ سلمہ امام بخاری اس باب میں دو حدیثیں لائے، پہلی حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کر لینا مستحب ہے گو وضو نہ کرنا یا دوسری حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ تازہ وضو کرنا کچھ واجب نہیں جب اگر وضو قائم ہو کر نہ کرے آپ نے ایک ہی وضو سے دو نمازیں پڑھیں وہ فضیلت حاصل کرنے کے لیے، یا آپ پر واجب ہوگا، پھر منسوخ ہو گیا، مگر یہ کی حدیث سے ۱۴۔

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عَنْ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ  
كَيْفَ لَكُمْ تَتَضَوُّونَ قَالَ يُخَوِّئُ أَحَدُكَ الْاُخْرَى  
مَا لَمْ يُجِدْ ثَ -

۳۱۳- حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ  
قَالَ حَنْبَلُ بْنُ يَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى  
بْنُ يَسَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بْنُ الثَّمَامِ قَالَ  
خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَا  
حَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالضَّهْبَاءِ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلَّيْنَا  
بِالْأُطْحَمَةِ قُلْنَا بَيْنَ الْأَيْدِي نَقِي فَأَكَلْنَا  
شَوْبًا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَغْرِبِ  
فَتَمَسَّحَ ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَكُفَّ -

بَابُ مَنْ صَلَّى الْكُفَّ أَوْ لَا  
يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ -

۳۱۴- حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَصْحَمٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ

کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا جب تک حدیث نہ ہوتا ہے تو  
ایک ہی وضو کافی ہوتا تھا۔

(خالد بن عمار، سلیمان بن یحییٰ بن سعید از بشیر بن یسار) سوید بن  
نعمان کہتے ہیں ہم فتح خیبر والے سال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ سفر میں نکلے۔ جب ہم مہینہ پہنچے، تو ہمیں حضور صلی  
اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر فضائی۔ جب نماز پڑھ چکے، تو کھانا  
چیزیں کھائیں۔ لیکن سونکے سوا اور کچھ نہیں کھا۔ ہم نے وہی کھایا پیا۔  
پھر آپ نے کئی کی، مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور مغرب  
کی نماز پڑھائی مگر وضو نہیں کیا۔ فائدہ: (۱) امام بخاری ایک  
باب میں دو متضاد حدیثیں لاکر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ جتنا  
عرصہ آپ ہر نماز کے لئے وضو کرتے وہ مستحب وضو ہوتا یا صرف  
آپ کے لئے واجب ہوتا، باقی امت کے لئے نہیں۔ دوسری حدیث میں جہاں وضو نہ کرنے کا عمل ہے معلوم ہوا  
کہ ضروری نہیں۔ وضو پر وضو یا بذریعہ وحی آپ کے لئے واجب کا خاص حکم منسوخ ہو گیا۔

بَابُ مَن صَلَّى الْكُفَّ أَوْ لَا  
يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ -

(عثمان از جابر از منصور از جابر) ابن عباس فرماتے ہیں، نبی

ﷺ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دو سنتیں ہونا کہی نہیں آجہانی ہیں، پہلی یہی ترک کر دیتے تھے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ساتھ کون بڑی کوسکتا ہے؟ البتہ موکلات، واجبات اور فرائض کے معاملے میں شدت سے اتباع ضروری ہے۔ آج کی بعض اہل علم و ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے فرائض مثلاً جہاد و قتال و غزوات، استخفاف دین، تبلیغ و اشاعت دین اور زرق حال میں تو آپ کی اتباع کرتے نہیں، لیکن نوافل اور وہ بڑے وضو نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے ایک آداب کے معمول کو بھی بڑی شدت سے بیان کرتے ہیں، ان کے پابند ہونے کا اظہار کرتے ہیں، مریدوں، معتقدوں سے سخت کوئی کے ساتھ پیر دی کرانے  
ہیں اور سمجھتے ہیں کہ شریعت دین اور اشباع رسول کا حق انہوں نے مکمل طور پر ادا کر لیا اور ان جیسا کہ ہر گوارا و نیک سارے جہان میں دھونڈے سے بھی  
نہیں ملے گا۔ **۱۴** صہبایک مقام ہے نشی خیر کے راستے میں جس کا ذکر آگے لگ رہا ہے ۱۲ منہ **۱۵** یعنی پانی یا دی گھلا ہوا ستوا ۱۱ منہ **۱۶** بعض  
حدیثوں میں لاینتہر ہے بعضوں میں لاینتہر یعنی بھولوں میں لاینتہر یعنی قریب قریب ہے یعنی پیشاب سے بچا کہ نہیں کرنا تھا ہے احتیاطی کی کہ کے (ابن ہشام) ۱۷ اس میں  
آوردہ کر دیتا ہے بعضوں نے لاینتہر یعنی کسی کیا کہہ کہ پیشاب کرنے میں لوگوں سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی کشف عورت کرنا لیکن یہ ضعیف قول ہے ۱۲ منہ -

عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَمَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَاظِرِ بْنِ هِشَامٍ وَالسَّيِّدَةِ ابْنَةِ أَدِ  
 مَكَةَ فَسَمِعَهُ صَوْتَ ابْنِهَا يَبْكُ بَيْنَ يَدَيْهِ  
 فَبُورِهُمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 يُعَدُّ بَيْنَ وَمَا يَكُنْ بَيْنَ فِي كَيْفٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانِ  
 أَحَدُ هُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْآخَرُ يَتَشَتَّى  
 بِالْقِيَمَةِ ثُمَّ دَخَا بِبُوكِةٍ فَكَسَّهَا كَسْرَ تَيْنِ  
 فَوَضَعَهُ عَلَى كُنْ قَبْرٍ وَنَهَمَهُ كَسْرُهُ فَقِيلَ لَهُ  
 يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ  
 يَجْتَنِبَ عَنْهُمَا مَا لَهُ تَبَيُّسًا -

معمولی گناہ کو بھی بڑا بنا دیتا ہے،

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ  
 وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانِ لَا يَسْتَتِرُ  
 مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَنْ كُذِّبَ سَوَى  
 بَوْلِ النَّاسِ -

۳۱۵. حَنْ قَتَا يَعْقُوبُ بْنُ ابْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ  
 أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ ابْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي زَوْجِي  
 بَنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ وَكَانَ

صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے کسی باغ سے گزر رہے۔ آپ نے دو  
 آدمیوں کی قبر سے عذاب کی آواز سنی۔ آپ نے فرمایا: یہ دونوں عذاب  
 میں مبتلا ہیں، اور کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں۔ پھر فرمایا: البتہ  
 بڑا گناہ ہے، ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا، دوسرا  
 جھگڑوئی کرتا تھا پھر نہ تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک ٹہنی منگوائی۔ اس  
 کے دو ٹکڑے کر کے ہر ایک قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔ لوگوں نے  
 کہا یا رسول اللہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا شاید  
 ان کے سوکھنے تک عذاب ہلکا ہو جائے (پہلے آپ نے فرمایا:  
 ”بڑا گناہ نہیں“ پھر فرمایا: ”بڑا“ ایک توجہ یہ ہے، کہ لوگوں  
 کی نظر میں بڑا گناہ نہیں، لیکن درحقیقت عادت بنالینا ایک

باب پیشاب کو دھونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے ایک قبر والے کے متعلق فرمایا، کہ وہ پیشاب  
 سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 آدھی ہی کے پیشاب کا ذکر کیا۔ ذکر کسی دوسرے کے  
 پیشاب کا نہیں)

(یعقوب بن ابراہیم، احمد بن اسماعیل بن ابی اسیم، ابو حنیفہ بن قاسم،  
 عطاء بن ابی میمون) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے بیٹھے، تو میں پانی

۱۵۔ میں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ آپ نے پیشاب سے نہ بچنے کا بڑا گناہ قرار دیا ہے پہلے جو فرمایا بڑے گناہ میں نہیں اس وقت تک آپ کو  
 یہ معلوم نہ ہوا کہ بڑا گناہ ہے پھر آپ پوچھ گچھ کی کہ بڑا گناہ ہے ۱۳ منہ ۱۵ اس حدیث سے صاف عذاب قبر ثابت ہوتا ہے مسلمانوں کے لئے کہ جو نہ دیکھا  
 قبر والے مسلمانوں میں سے تھے اگر کافر ہوتے تو آپ یوں فرماتے کہ ان کے کفر کی وجہ سے ان پر عذاب ہو رہا ہے۔ ان قبر والوں کا نام ظہیر معلوم ہوا اسنن ابن ماجہ  
 میں ہے کہ نبی قبر میں تھے ۱۳ منہ ۱۵ بیٹھے کہتے ہیں کہ عذاب کا کم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی وجہ سے۔ عثمان غنیوں کا کوئی اثر نہ تھا بیٹھے کہتے  
 ہیں ہر ڈائی اللہ کی تسبیح کرتی ہے اس وجہ سے عذاب کی کمی ہوتی ہوگی اس صورت میں ہر حرکت والے امر کی بھی تاثیر ہوگی جیسے ذکر اور تلاوت قرآن  
 کی برکت دینے وصیت کی طرف سے بعد ان کی قبر پر ہر شب اہل گناہ میں ۱۳ منہ ۱۵ اور پیشابوں کا اہام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ حدیث  
 میں پیشاب سے مراد آدمی کا پیشاب ہے نہ ہر ایک کا پیشاب ۱۲ منہ -



لے کر آتا۔ آپ اس سے استنجا کرتے ہیں۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَبَرَّكَ لِلْحَاجَةِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْتَسِلُ بِهِ -

## باب ۱۵۴

٢١٦ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَدِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ بَنِي خَالِدٍ يَقُولُونَ الْأَعْمَشُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْجَادٍ عَنْ طَائِفٍ مِنْ بَنِي عَجْجَادٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرِ بَيْنٍ فَقَالَ إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كُفْرٍ أَمْ أَحَدُهُمَا كَانَ لَا يَسْتُرُهُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الْأُخْرَى فَكَانَ يَشْتَبِي بِالْحِمَامَةِ ثُمَّ أَخَذَ حِمِيدٌ دُخَانًا فَشَقَّهَا رَضْفَتَيْنِ فَغَسَّ فِي كُلِّ قِطْعَةٍ وَاجِبًا فَأَتَوْا يَارَسُولَ اللَّهِ لِمَ قُتِلَتْ هَذَانِ لَكِنَّهُ جَفَّتْ عَنْهُمَا مَاءٌ لَمْ يَسْبِغَا قَالَ أَمِنَ الْمُتَعَتَّى وَحَدَّثَنَا وَكَيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَجْجَادٍ يَقُولُ -

بَابُ تَرْكِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ الْأَعْرَابِيَّ حَتَّى  
فَرَّغَ مِنْ بَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ

٢١٤- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْنَا  
هَذَا مَوْلِدًا نَسِيقُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَقُولُ فِي

(مومن مثنیٰ المؤمنین خازمہ العنمش النجباء ہذا لوطاؤس) ابن عباسؓ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ نے فرمایا: دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں عذاب نہیں ہو رہا۔ ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا دوسرے جغلخوری کرتا پھرنا تھا۔ پھر ایک گیلی ٹھنی لی اور اسے حیر کر دو کر دی اور ہر قبر پر گاڑ دی، لوگوں نے عرض کیا آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا تاکہ جب تک یہ نہ سو گئیں ان کا عذاب ہلکا ہو سکے۔ ابن مثنیٰ نے بحوالہ دیکھ بحوالہ العنمش فرمایا عبادہ سے اسی طرح سنائیے۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ

نے اُس اعرابی کو فوراً کچھ نہ کہا، جو مسجد میں پیشاب کر رہا تھا یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے سے فارغ ہو گیا۔

(موسیٰ بن اسماعیل انہما اذ اسحق) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے صحابہ کو رام فرمایا؛ اسے مہلت دو

[illegible]



عائشہ ام المومنین فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ کو لایا گیا۔ اُس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے پانی منگوایا اور اس پر ڈال دیا۔

مَالِكُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَصِيتٍ فَبَالَ عَلَى تَوْبِهِ قَدْ عَابَ بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ۔

(عبد اللہ بن یوسف ذوالکتاب ابن شہاب) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں اُم قیس بنت محسن اپنا شیر خوار چھوٹا بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائیں۔ آپ نے اُسے گود میں بٹھالیا۔ اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے پانی منگو کر کپڑے پر چھڑک دیا دھویا نہیں۔

۲۲۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحِصِنٍ أَنَّ ابْنَ بَابِنَ لَهَا صَبِيغٌ لَمْ يَأْكُلِ الْكَلَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَجْرِ قَبَالَ عَلَى تَوْبِهِ قَدْ عَابَ بِمَاءٍ فَتَبِعَهُ وَلَمْ يَتَّبِعْهُ۔

**باب کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔**

(راؤم از شعیبہ بن اعشر ذوالواہل) حدیث فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کے بڑاؤ میں تشریف لے گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ پھر طہی مانگا۔ میں نے پانی حاضر کیا تو آپ نے وضو فرمایا۔

**باب الَبُولُ قَائِمًا وَقَاعِدًا**  
۲۲۲۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَبَاطِلَةً فَوَضَّأَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَسَحَ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ۔

**باب اپنے ساتھی کے ساتھ پیشاب کرنا، دیوار کی آڑ لے کر پیشاب کرنا۔**

**باب الَبُولُ عِنْدَ صَاحِبِهِ وَالتَّسْتَرُّ بِالْحَائِطِ**

رعثمان بن ابی شعیبہ لاجری موصوف ذوالواہل) حدیث فرماتے ہیں ایک بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حارہ خفا۔ آپ ایک قوم کی دیوار کے پیچھے کھڑے ہوئے اور خفس

۲۲۳۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَقْسُودٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُنِي إِذْ أَتَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لے کھڑے ہیں یہ ام قیس کا بیٹا تھا اور احتمال ہے کہ امام حسین یا امام حسن ہوں ۱۲ منہ ۱۵ منی جہاں جہاں کپڑے میں پیشاب لگنا تھا وہاں وہاں پانی اس پر ڈال دیا اس طرح کہ پانی بہا نہیں بلکہ پیشاب کے ساتھ اس کپڑے میں سما گیا طہادی کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ اس کو دھویا نہیں لائےا خدا کے نزدیک شیر خوار لڑکے کے پیشاب پر صرف پانی چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دھونا چاہئے ۱۲ منہ ۱۵ منہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور بیٹھ کر پیشاب کرنا دونوں طرح جائز ہے مگر ہاں پیشاب اُڑنے کا ڈر ہے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بدھنوں کے نزدیک مکروہ ہے اور بدھنوں کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے (امام بخاری ذوالرحمہ صریح اور امام احمد کے نزدیک دونوں طرح جائز ہے ۱۲ منہ ۱۵ منہ) (یعنی جلیشہ) یہ کہ بھی واضح ہوگا کہ کعبہ میں یا کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے عام حالات میں اس کا اصرار نہیں۔ (الطحاوی)

طرح تم میں کوئی کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے، اسی طرح کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ میں الگ سرگ گیا، مگر آپ نے اشارے سے بلایا۔ عینیں قریب گیا اور آپ کی ایڑیوں کے قریب کھڑا ہو گیا،

تَنَامُ فِي سَبَاطَةٍ فَوْقَ حُلْفِ حَارِطٍ فَمَا  
لَكَ بِقَوْمٍ أَحَدٌ كَمَا تَنْتَبِهُتُ مِنْهُ وَأَسَاءَ  
إِلَى جُنْدِهِ فَقُتِلَ عِنْدَ عَقِيهِ حَتَّى مَوْتَ -  
حتی کہ آپ نے فراغت حاصل کی۔

**باب کسی قوم کی کوڑی کے پاس پیشاب کرنا۔**

(عمر بن عمرہ) حشمیہ و منصور (م) ابوالواہل فرماتے ہیں۔ ابو موسیٰ اشعریٰ پنجاب کے مسئلے میں بہت سخت تھے اور کہتے تھے، کہ بنی اسرائیل میں کسی کے کپڑے پر پنجاب گر بھی جاتا، تو وہ اسے کاٹ ڈالتے۔ خذیفہ نے یہ سن کر کہا، اگر وہ اتنی سختی سے باز آجائیں، تو بہت مناسب ہے۔ آنحضرتؐ کسی قوم کے پڑاؤ پر تشریف لے گئے اور کھڑے ہو کر پنجاب کیا۔

بِأَسْمَاءَ الْبُولِ عِنْدَ سَبَاكَةِ قَوْمِ  
٢٢٢٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ  
شُعْبَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ قَالَ كَانَ  
أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يَشْتَرِي فِي الْبُولِ وَيَقُولُ  
إِنِّي بَيْعِي إِيَّائِكَ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ  
فَرَضَهُ فَقَالَ خَدِيقَةُ بَيْتَهُ مَسَكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَاكَةَ قَوْمِ كَيْلٍ فَأَقْبَلَهُ  
بِأَسْمَاءَ عَسَلِ اللَّهُ مِ-

باب خون و هوڈالنا۔

و محمد بن منشی قدحی کو ہشام انصاف علیہ السلام فرماتی ہیں، کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کی کہ اگر کسی عورت کو کپڑے پہننے حیف آجائے تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: اسے کھرج ڈالے۔ پھر بانی دال کر گرگڑے اور دھو ڈالے اور اسی سے نماز پڑھے۔

٢٣٥- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الشَّيْخِ قَالَ حَدَّثَنَا  
يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ  
قَالَتْ جَاءَ بِأَمْرٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فَقَالَتْ أَرَأَيْتَ إِذَا نَأَى أَخَذَ مَا كُنْ يَحْمِلُ فِي الثَّوْبِ  
كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ حَمَلْتُهُ ثُمَّ تَقْرُؤُهُ بِالْمَاءِ وَ  
تَتَضَوَّى بِهِ الْمَاءِ وَتُصَلِّي فِيهِ -

(محلہ معاویہ ہشام بن عروہ نے عروہ) عائشہؓ نے فرمایا  
ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حنیسہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے  
پاس آئی اور کہا: میں مستحاضہ (وہ عورت جس کا خون جاری ہے  
بند نہ ہو) ہوں پاک نہیں ہوتی۔ کہا میں تمہارا ترک کر دوں؟

۱۵۔ منہ لفظ رضی اللہ عنہ کے پاس بلانے سے یہ شرط تھی کہ سفر کا اس سے آپ کی کمال شرم اور حیافات ہوئی ۱۲ منہ پاک کرے ۱۳ منہ استغاضہ ایک بیماری ہے جس میں عورت

اَللّٰهُ اِنِّى اَمْرًا اَسْتَحْضِرُ فَلَا اَطْلُقُ اَقْدَمُ الصَّلٰوةِ  
فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَبًا  
ذَلِكِ عَزْفٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلْتَ حَيْضًا  
فَدَعِ الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَذْكُرْتَ فَاغْسِلِي عَنَّا الدَّمَ  
ثُمَّ صَلِّيْ قَالِ وَقَالَ اِنِّى ثُمَّ تَوَضَّأَتْ لِكُلِّ صَلٰوةٍ  
حَتّٰى يَجِيْءَ ذِكْرُ الْوَقْتِ -

**باب غسل النبی و تزکیہ**  
وَعَسَل مَا يَصِيبُ مِنَ الْمَوْتِ -

۳۲۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ كَثِيرٍ رَأَى عَبْدَ اللّٰهِ الْمُبَارَكِ  
ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ وَبْنُ مَلَّةٍ يُّوْنُسَ الْجَزَوْنِي عَنْ سَلِيْمَانَ  
بْنِ يَسَّارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُ الْحَبَابَةَ  
مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَجُوزِي  
رَأْيَ الصَّلٰوةِ وَاَنْ يَبْقَعَ الْمَاءُ فِي ثَوْبِهِ -

۳۲۸۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ ابْنُ  
حُجْرٍ عَنْ يَزِيدَ عَنْ سَلِيْمَانَ بْنِ يَسَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ  
عَائِشَةَ وَعَدَّ السَّادُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ  
حَدَّثَنَا يَحْمُو بْنُ يَحْمُو عَنْ يَحْمُو عَنْ سَلِيْمَانَ بْنِ يَسَّارٍ  
قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَنِيِّ يَصِيبُ الثَّوْبَ  
فَقَالَتْ كُنْتُ اَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى  
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَجُوزِي رَأْيَ الصَّلٰوةِ وَ اَسْكُرُ  
الْفَسْلَ فِي ثَوْبِهِ يَبْقَعُ الْمَاءُ -

آپ نے فرمایا نماز مت چھوڑ دے یہ ایک رگ کا خون ہے، حیض  
نہیں ہے۔ جب حیض کے دن ہوں، نماز چھوڑ دیا کرو۔ حیض کے  
بعد خون دھو کر نماز پڑھتی رہا کرو۔ ہشام کہتے ہیں، میرے باپ  
عروہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر نماز کے لئے  
دھو کر رہ رہاں تک کہ پھر حیض کے دن آئیں۔ ۳۲۷

**باب منی کو دھونا اُسے رگ دینا اور وہ نری دھونا تو**  
عورت کی شہد گاہ کے مس کرنے سے لگے جلتے۔

(عبدان از عبد اللہ بن مبارک انعم و بن یحیون جزری و سلیمان  
بن یسار) عائشہ فرماتی ہیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے  
جنابت والے کپڑے دھو ڈالتی۔ پھر آپ وہ پہن کر نماز کے لئے  
تشریف لے جاتے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑوں پر ہوتے۔

(قتیبہ از یزید انعم و از سلیمان بن یسار از عائشہ) دوسری سند  
مسند عبد الوادع و بن یحیون) سلیمان بن یسار کہتے ہیں ہمیں  
نے حضرت عائشہ سے کپڑے میں لگی ہوئی منی کے متعلق پوچھا تو  
جواب میں کہنے لگیں، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے دھو  
ڈال کر تھنی اور آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے، حالانکہ اس  
وقت بھی اس کپڑے میں پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے۔

۱۔ ہمیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے حیض کا خون دھونے کا حکم دیا ۳۲۷

۲۔ ان دنوں میں پھر نماز نہ پڑھے کیونکہ ان دنوں میں نماز معاف ہے چھوڑ دے جب یہ دن گذر جائیں تو پھر غسل کر کے نماز شروع کرے اور  
ہر نماز کے لئے دھو کر رہاں۔

بَابُ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ  
عَبَّرَهَا فَلَمْ يَنْهَ عَنْ الْكُرَةِ -

۳۲۹- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ  
عَبْدَ الْوَاحِدَ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ مَيْمُونٍ قَالَ  
سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَّادٍ فِي تَوْبِ تَوْبِهِ  
الْجَنَابَةِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ  
تَوْبٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ  
يُخْرِجُنِي إِلَى الصَّلَاةِ وَكَرَّ الْفُسْلُ فِيهِ بَقَعًا  
الْبَاءِ -

۳۳۰- حَدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ كَالِبٍ قَالَ سَمِعْتُ  
قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُونٍ مِمَّنْ مِمَّنْ عَنْ  
سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَّادٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ  
النَّبِيَّ مِنْ تَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
ثُمَّ أَرَاهُ وَبِهِ بَقَعًا أَوْ بَقَعًا -

بَابُ أَهْوَالِ الْإِبِلِ وَالْكَرْبِ  
وَالْفَنَمِ وَمَوَاضِعِهَا وَصَلَّى أَبُو  
مُوسَى فِي دَارِ الْبُرَيْدِ وَالْبُرَيْدِ  
وَالْبُرَيْدِ إِلَى جَنْبِهِ فَقَالَ هَهُنَا  
وَكُنْ سَوَاءً -

۳۳۱- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَزْبٍ عَنْ حَمَّادٍ  
بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي تَوْبٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ  
أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عَمَلِكِ أَوْفَعِيَّةَ  
فَاجْتَمَعُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

بَابُ جَنَابَتِ الْكَبِيرَةِ دَعْوَاهُ أَوْ اسْ كَا دَعْبِ  
مِنْ جَهْوَانَا -

(موسى بن اسماعیل از عبد الواحد) عمرو بن ميمون فرماتے ہیں کہ  
میں نے سلیمان بن یسار سے جنابت کے لگے ہوئے کپڑے کے  
متعلق سنا ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کا وہ کپڑا دھو دیتی تھی جس جگہ مٹی لگی ہوتی۔ آپ اُسی  
کپڑے میں نماز کے لئے جاتے اور دھونے کے نشان یسین پانی  
کے دھبے باقی رہ جایا کرتے تھے۔

(عمرو بن خالد از زبیر بن عمر و بن ميمون بن نمران) سلیمان بن  
یسار عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتے ہیں کہ میں نے  
کو دھوا لاکرتی تھیں پھر بھی یہ فرماتی ہیں میں اس میں ایک یا کئی  
دھبے دیکھ کر کرتی۔

بَابُ اَوْنَتٍ، دَرَجَةُ پَانِيٍّ اور بَكْرِيٍّ كَيْهَ  
اور ان کے رہنے کے متعلق - حضرت ابو موسیٰ (اشعری)  
نے دار البرید میں جہاں گوبر تھا نماز پڑھی۔ حالانکہ  
(صاف مستحضر) جنم ان کے نزدیک تھا۔ انہوں نے  
کہا یہ اور وہ دونوں برابر ہیں۔

(سلیمان بن حرب) از محمد بن زید ابوبالوطیہ ابو قلابہ السدوسی  
فرماتے ہیں غنم اور غنم قبیلوں کے کچھ لوگ مدینہ آئے۔ وہاں کی  
سوا ان کو موافق نہ آئی وہ بیمار ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم نے انہیں دو دھیل اُنٹوں میں قیام اور ان کے پیشاب

سے شاید یہ راوی کا شک ہے کہ ایک دھبہ یا کئی دھبے انہوں نے کہا خود حضرت عائشہ نے یوں فرمایا، انہیں نے ترجمہ باب نکلتا ہے ۱۲ منہ ۱۲ گتے  
ہیں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور میں غنم کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا ۱۲ منہ۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَقَارٍ وَأَنْ يَتَضَرَّعُوا مِنْ أَكْثَرِهَا  
وَأَلْبَسْنَاهَا مَا تَلَفَعُوا فَاكْلًا صَحْوًا فَلَكَؤُوسَ اسْرَاجٍ  
الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَقَوْا التَّحَمَّ  
فَاجَاءَ الْحَوَافِي أَوَّلَ النَّهَارِ فَبَدَّتْ فِي أَثَرِهِمْ فَلَمَّا  
اِذْ تَعَمَّ السَّحَابُ رُجِي بِهِمْ فَأَمَرَ فَعُطِمَ أَكْبَرُ بَوْمِهِمْ  
وَأَنْجَلَهُمْ وَهَمَّوَتْ أَعْيُنُهُمْ وَالْغَوَا فِي الْحَوَافِي  
يَسْتَسْفُونَ فَلَا يُسْفُونَ قَالَ أَبُو وَكَلَبَةَ فَرَدُّوا  
سَوْفًا وَاقْتَلَوْا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ  
خَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ -

اور دودھ پینے کا حکم دیا۔ جب وہ ٹھیک ہو گئے تو آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور انہیں بھگالے گئے،  
صبح کو بنہر مدینہ پہنچی، آپ نے ان کے پیچھے سواروں کو بھیجا، دن  
چڑھے وہ سب پکڑے ہوئے لائے گئے۔ آپ کے حکم سے ان کے  
ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، انہیں پھوڑی گئیں اور مدینہ کی پتھر پلڑیوں  
میں ڈال دیئے گئے۔ وہ پانی مانگتے تھے لیکن کوئی پانی نہیں دیتا تھا  
ابو قلابہ کہتے ہیں ایسی سخت سزا اس کے لئے کہ انہوں نے چوری کی،  
کافر ہوئے ایمان لانے کے بعد، اور اللہ اور اس کے رسول سے  
لڑے۔

نوٹ: انہیں اس واسطے پھوڑی گئیں کیونکہ انہوں نے چرواہے کی پھوڑی تھیں۔

(آدم از شہداء ابوالفتح النبی فرماتے ہیں کہ نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم مسجد بننے سے پہلے کبر یوں کے تختوں  
میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

۳۳۔ حَكَّ ثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
أَبُو الْوَلَدِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبَيِّنَ الْمَسْجِدَ  
فِي كَمَرِ ابْنِ الْغَنَمِ -

باب جو نجاسات گھی یا پانی میں گر پڑیں: زہری  
کہتے ہیں کوئی حرج نہیں، اگر مزہ بورنگ نہ بدلے۔  
حماد بن سلیمان کہتے ہیں ہر دراز کے پیر اور مال پاک  
ہیں۔ زہری کہتے ہیں، کہ مردار کی ہڈیاں جیسے ہاتھی  
دانت وغیرہ، کہ میں نے اگلے کئی علماء کو دیکھا، وہ  
ان سے گنگھی کرتے تھے، ان کے برتن بنا کر تیل رکھتے تھے  
انہیں پاک سمجھتے تھے اور محمد بن سیرین اور ابراہیم بنی  
کہتے ہیں ہاتھی دانت کی سوداگری درست ہے۔

بَابُ مَا يَنْقَعُ مِنَ النِّجَاسَاتِ  
فِي السَّبْتِ وَالْمَاءِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ  
لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُعْبِدْهُ طَعْمٌ  
أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ وَقَالَ حَمَّادُ لَا  
بَأْسَ بِرَبْلِشِ الْمَيْتَةِ وَقَالَ  
الزُّهْرِيُّ فِي عَقْلِهِ الْمَوْتِيُّ يَحْوِ  
الْوَيْلَ وَغَيْرُكَ أَذْكَرُكَ تَأْسًا وَمَنْ  
سَلَفَ الْعُلَمَاءُ يَنْتَهِطُونَ بِهَا -

لے یہ پندرہ اونٹیاں تھیں جو مدینہ سے جھیل کے فاصلہ پر ذوالحجہ جو ایک مقام ہے وہاں جڑی تھیں آپ نے ان لوگوں کو حکم دیا کہ وہیں جا کر رہیں ۱۲۔  
۱۳۔ کیونکہ انہوں نے بھی چرواہے کی انہیں پھوڑی تھیں اور اسی طرح بے رحمی سے ملا تھا دوسرے احسان کا بدلہ کیا کہ اونٹ بیٹے بھاگے جس رکابی میں  
کھائیں اسی میں چھڑ کر بیٹھے ایسے بدعاؤں کو سخت سے سخت سزا دینا یہی حکمت اور دانائی اور دوسرے بندگان خدا پر رحم ہے ۱۲۔





٣٣٦- كُنَّا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ  
قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْوَدَّاءِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ هُرَيْرَةَ  
الْأَعْمَشَ حَدَّثَنَا أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ  
سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ  
لِحُجْنِ الْأَخْذُونَ السَّاقِفُونَ وَيَسْأَدُونَ قَالَ لَا  
يَبُولُونَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي  
ثُمَّ يُعْتَسَلُ فِيهِ-

بَابُ إِذَا أُلْقِيَ عَلَى كَاهِلِ الْمُصَلِّي  
فَدُكَّ أَوْ جُمِعَتْ لَهُ تَفْسُدُ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ  
قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا دَامَ  
فِي تَوْبِهِ دَمَا وَهُوَ يُصَلِّي وَصَلَّةُ  
وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ السَّيِّبِ  
وَالشَّعْبِيُّ إِذَا صَلَّى وَفِي تَوْبِهِ دَمٌ  
أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لَغِيرِ الثُّبُولَةِ أَوْ تَيْمَمَ  
فَصَلَّى ثُمَّ أَدْرَكَ الْمَاءَ فِي وَقْتِهِ  
لَا يُعِيدُ -

٣٣٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ  
شُعْبَةَ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ  
عَبْدَ اللَّهِ قَالَ لَيْسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ  
سَلَّمَ سَاجِدٌ قَالَ وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ  
عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ سُرَيْجٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا  
إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ  
قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَدْلَ بْنَ  
مَسْعُودٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(ابو الیمان) نے شیب (ابو الزناد) عبدالرحمن بن ہرمز (اعرج) لا  
الہ ہرمز (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم پہچان سکتے  
ہے جاتیں گے) اسی اسناد سے انہوں نے حضرت علی (رضی اللہ عنہ) سے فرماتے  
ہیں کہ تم میں کوئی غصہ نہ ہوئے پانی میں جو بہتا ہے وہ پویشاب  
نہ کر کے تمہارا سر میں نہ آئے گا۔

**باب** جب نماز میں نمازی کی پیٹھ پر پلبیدی یا بھڑک  
ڈال دیا جائے تو نماز نہیں ٹوٹے گی۔ ابن عمر جب نماز  
کے اندر اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا اتار دیتے نماز  
توڑتے۔ ابن مسیب اور اشجی کہتے ہیں نمازی بحالت  
خون یا مٹی یا قہلبہ کے علاوہ دوسرا رخ یا تیمم سے  
نماز پڑھے یا پھر پانی مل بھی جائے تو بھی نماز نہ ٹوٹائے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (کہنے کے پاس) سجدہ میں تھے۔ دوسری سند، احمد بن عثمان و یحییٰ بن مسلمہ و ابو اسحاق بن عمار نے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غارت کعبہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور ابوجہل اور اس کے ساتھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں وہ آپس میں کہنے لگے تم سے کون جاکر فلاں قبیلہ کی کاٹی ہوئی

كَانَ يُصَلِّيْ وَفِي الْمَبْنِيَةِ دَاوُدَ جَهْلِيًّا وَ  
أَصْحَابُ لَهْ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ إِنَّكُمُ  
يَعْبُدُونَ سُلَاحَ جُذُوبِيْنَ فَلَمَّانِ فَمَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِ  
مُحَمَّدٍ إِذَا اسْتَجَابَ فَانْبَعَثَ أَشَقَى النَّفَرِ فَجَاءَتْ بِهِ  
فَنَظَرَ حَتَّى إِذَا اسْتَجَابَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ لَا أَغْنِي  
شَيْئًا لَوْ كَانَتْ لِي مَكَّةُ قَالَ فَعَلَوْا لِي مَا كُنْتُ وَنَحْنُ  
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يُوقِعُ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْهُ  
فَاطِمَةُ فَطَوَّحَتْهُ عَنْ ظَهْرِ مُحَمَّدٍ فَرَفَعَهُ رَأْسَهُ ثُمَّ  
قَالَ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِغُرُثَيْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَفُتِحَتْ  
ذَلِكَ عَلَيْهِمْ رُزْزَ عَلَيْهِمْ فَلَا وَكَأَنَّهُ يُرَوْنَ  
أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمِعَ  
اللَّهُمَّ عَلَيْكَ يَا بَنِي جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْمَةِ بَنِي رَيْحَةَ  
وَسَيْبَةَ بَنِي رَيْحَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأُمَيَّةَ بَنِي  
حُلَيْفٍ وَعُقَيْبَةَ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ وَعَدَا النَّسَائِمَ كُلَّهُ  
فَحُفَّتْهُ فَوَازَى نَفْسِي بِسَبِّ لَقَدْ دَاوُدُ الَّذِي  
عَدَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْنِي فِي  
الْقَلْبِ قَلْبِي يَدُ -

**باب** الْبُرْءِ وَالْمُحَاوَلَةِ وَتَحْوِيلِ  
فِي الْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَنْ ابْنِ سُوْدٍ

اَوْثَمِيَّ كِي اَوْ جَرِيٍّ لَّا كَرَمَكَ بِبَيْتِهِ بِرِجَالِ السَّجْدَةِ دَالَتَا هَبْ اَيْك  
بَدْرِيَّتْ (عَنْهُ) اَتَمَّ اَوْرَا وَجَهْرِيٍّ لَّا يَا - حَضَرُو كُو بِرِجَالِ السَّجْدَةِ دَكِيحًا تَو  
بَيْتِ مَهَارِكِ پَر دَالِ طَمِي - عَدَالَتُ بِنِ مَسُوْدُ كَقَتِّ بِنِ كِي سَنَ دَكِيحًا  
تَمَّا لِكِي كِي كَقِي نَبِي كِي رَسَا لَتَا اَتَا دَانِ كَا فَانْدَانِ اِسْ وَفَتِ اِسْلَامِ نَبِي كِي  
لَا يَا اَتَمَّا كَا شِ مِيْرَا اَوْرَا كُوِي مَدُو كَارِ هُو تَا تَوِي سَنَ بَتَا دِيْتَا - وَهْ اَوْجَهْرِيٍّ  
دَالِنِ كِي بَدُو شُو كِي مَارِي سَنَسِنِ لَكِي - اَيْكِ پَر اَيْكِ كَرْنِي لَكَا رَسُوْلُ  
النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجْدِي سِي مِي كِي پَر سِي رَسِي - سَرِ نَبِي كِي اَتَمَّا يَا، حَتَّى كِي حَضَرَتْ  
فَاطِمَةُ اَتِي سَنَ اَوْرَا كِي كِي پِي پَر سِي اَسِي اَتَمَّا كَرِ جِي دِي كِي دِيَا نَبِ كِي  
نِي اِيْنَا سَرِ مَهَارِكِ اَتَمَّا يَا اَوْرَا كِي يَا النَّبِيَّ فَرِي شِ سِي سَمِجْ لِي -  
دِهْلَا كِي فَرَمَا، يِي جَمِي تِنِ بَارَكِي - يِي فَنَقَرِي اَنَبِي كِي نَا لَوَارِ هُوَا - اِبْنِ سُوْدُ  
كَقَتِّ مِي كِي وَهْ سَجَحَتِي تَحْتِي، كَرَا اِسْ شَهْرِي سَنَ دَا قَبُوْلُ هُو تِي سِي (نُو)  
كَبِي سَنَ مَرِ بِرِجَالِ عَانِ پَر سِي، مَهْرَا كِي نِي نَامِ لِي كَرِ فَرَمَا يَا النَّبِيَّ اَبُو اَبِي  
عَنْهُ بِنِ اَبِي رَيْحَةَ، شَيْبَةَ بِنِ رَيْحَةَ، وَلِيْدِ بِنِ عُنْبَةَ، أُمَيَّةَ بِنِ حُلَيْفٍ،  
عَنْهُ بِنِ اَبِي مُعَيْطٍ كُو دِهْلَا كَرِ - عَمْرُو بِنِ مِيْمُونِ نِي سَا تَوِي سَنَ شَخْصِ  
وَمَهَارِي بِنِ وَلِيْدِ كَا نَامِ لِيَا لِي كِنِ مَرِ كُو يَا دِنَرَا - اِبْنِ سُوْدُ كَقَتِّ مِي كِي:  
قَسَمِ اِسْ ذَاتِ كِي جِي كِي اَتَمَّا مِي مِيْرِي جَانِ هِي، مِي سَنَ اُنْ  
لَوَا كُوِي كُو جِي كَا كِي نِي نَامِ لِيَا اَتَمَّا بَدْرِي كِي كُنُوِي سَنَ مَرِي پَر سِي  
دَكِيحًا -

**باب** كَقَرِي مِي سَنُكُو اَوْرَا كِي اَمَلِ لِيْنَا - عَمْرُو  
نِي جَوَالِ مَسُوْدُ وَ مَرُوَانِ رَوَا يَتِ كِي هِي، كَرَا كَقَرْتِ

۱۵۴ ہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ ہم نے آپ کے بدن سے خواست لگ لی لیکن آپ نے نماز روز ۱۲ منہ ۱۵ عبد اللہ بن مسعود ہدی تھے ان کی قوم کے لوگ  
اس وقت تک کافر تھے کہ میں ان کا کوئی مددگار نہ تھا وہ کیا کر سکتے تھے ۱۲ منہ ۱۵ کسی نے ہمارے کو بختیروی وہ دور کی آئیں اور آپ کی بیٹہ پر سے خواست چھینک  
دی اور کافروں کو گلیاں دینے لگیں اگرچہ پیچہ وہاں طلال کا نور کا تھا مگر وہ ذبیحہ تھا مشرک کا جو مردار ہے اس کے علاوہ اس میں خون بھی مشرک تھا تو جس ہوا  
۱۲ منہ ۱۵ یعنی ان میں سے اکثر لوگوں کو یوں کہ عقبہ بن ابی معیط مہون بدر سے ایک منزل پر مالا یا اور ہمارے بن ولید ویش کے ملک میں مرا باقی سب بدر کے  
وہاں مارے گئے ان کی لاشیں اترے کنوئیں میں پھینکوادی گئیں - کچھ خسر الدنیا والاخرہ ہوئے ۱۲ منہ -

وَمَوْلَانِ حَزِيمٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحَدِيثِ وَكَانَ زَمَنَ الْحَدِيثِ  
وَمَاتَنَّهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فُتُومَةً رَأَى وَفُتِيَ فِي لَيْلٍ رَجُلٍ مِنْهُمْ  
فَدَلَّكَ جَهَنَّمَ وَجْهَهُ وَجِلْدًا -

۳۳۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا  
سُفْيَانُ عَنْ حُسَيْنٍ عَنْ أَبِي قَالَ بَرَكَةُ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبُورِهِمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ فِي قُبُورِهِمْ قَائِدًا عَزِيمًا يُحْيِي بَنِي آدَمَ قَالَ  
حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

بَابُ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّيِّبِ  
وَلَا بِالسُّكْرِ وَكَرَاهَةُ الْحَسَنِ وَأَيُّو  
الْعَالِيَةِ وَقَالَ عَلَاءُ التَّبَّعِيَّةِ أَحَبُّ إِلَيَّ  
مِنَ الْوُضُوءِ بِالنَّيِّبِ وَاللَّبَنِ -

۳۳۹۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدٍ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا  
سُفْيَانُ قَالَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ  
عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ  
شَرَابٍ أَشْكُرُكَهُوَ حَرَامٌ -

بَابُ عَنِ النِّسَاءِ أَنَّهَا  
الدَّارُ عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ

میں حدیث کے زمانے میں تشریف لے گئے۔ اس کے بعد پورن  
حدیث نقل کر کے کہا کہ حضرت جب بھی تنہا تھے کسی  
کے ہاتھ پر پڑنا یہی لوگ تنہا لینے کی خاطر ہاتھ پھیلا  
دیتے اور وہ اپنے بدن اور منہ پر مل لیتا۔

(محمد بن یوسف از سفیان از حمید) انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ  
وسلم نے اپنے کپڑے میں تنہا۔ امام بخاری کہتے ہیں سعید بن ابی مریم  
نے اس حدیث کو لمبا بیان کیا ہے، انہوں نے کہا میں بخاری بن ابی یوسف  
نے بحوالہ حمید، بحوالہ انس، بحوالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

باب نبی یا کسی دوسری شخص اور چیز سے وضو کرنا  
نہیں۔ حسن اور ابوالعالیہ نے نبی سے وضو کرنا برا جانا  
ہے۔ اور عطاء نے کہا نبی اور دودھ سے وضو کرنے  
سے تیمم بہتر ہے۔

(علی بن عبد اللہ از سفیان از زہری از ابی سلمہ) عائشہ فرماتی ہیں  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر پینے کی چیز جو نشہ آور ہو حرام ہے۔

باب عورت اگر بابت کے منہ سے خون دھوئے  
ابوالعالیہ نے کہا حاجب ان کے پاؤں میں بیماری تھی

لے بیک کے لئے اس حدیث سے یہ نکل کر آئی کہ تنہا کسی نجاست نہ ہو اور بی باب کا مطلب ہے اس حدیث کو امام بخاری نے کتاب الوضو  
میں داخل کیا ۱۲ منہ سے اس مسئلے کے بیان کرنے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حمید کا سماع انس سے منسوخ ہو جائے اور بخاری بن سعید قحان کا یہ قول غلط  
ظہر کے حمید نے یہ حدیث ثابت ہے انہوں نے الوضو سے انہوں نے انس سے ۱۲ منہ سے اس سے غرض یہ ہے کہ نجاست کے دور کرنے میں دوسرے سے  
مدد لینا درست ہے اور ابوالعالیہ کے اثر سے یہ نکلتا ہے کہ وضو میں مدد لینا درست ہے اس کو عبد الرزاق نے داخل کیا ۱۲ منہ۔

میرے ہاؤں پر مسیح کرو اس میں بیماری ہے۔

(محمد بن زید بن عیینہ ابو ہریرہ) سہل بن سعد ساعدی سے لوگوں نے پوچھا، اس وقت ان کے اور میرے درمیان کوئی دوسرا مدد تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو (جو احد کے دن) زخم لگا تھا اس میں کیا دوا لگائی گئی تھی؟ سہل نے کہا اب اس کا کھانا نالہ والا مجھ سے زیادہ کوئی نہیں رہا سہل نے مدینہ میں سب صحابہ کے بعد انتقال کیا حضرت علی اپنی دھال میں پانی لاتے تھے اور حضرت فاطمہ آپ کے منہ سے خون دھور رہی تھیں آخر ایک چٹائی کو جلا

**باب مسواک کرنا۔** ابن عباس کہتے ہیں، ایک رات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہا آپ نے مسواک فرمائی۔

(ابو نعمان احمد بن زید بن عیسیٰ بن جریر ابو ہریرہ) ان کے والد ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ کے دست مبارک میں مسواک تھی اور مسواک کرتے ہوئے رخِ اُغ کی آواز نکال رہے تھے۔ جیسے تے کی آواز آتی ہے (گویا اسی طرح پورے منہ

(عثمان بن ابی شیبہ) زجر بن زید بن عمرو ابو وائل

ذریفہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کے کسی حقہ میں بیدار ہوتے تو مسواک سے اپنا منہ

۱۵ معلوم ہوا کہ پورے کی

راکھ کو نو بند کر دیتی ہے اس حدیث سے دوا اور علاج کرنے کا جواز ثابت ہوا اور یہ حکم کہ دو انگلیوں کے خلاف نہیں ۱۲۔ ۱۵ یہ ایک ہی حدیث کا کلمہ ہے جس کو امام بخاری نے اس کتاب میں کئی جگہ نکالا ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱

اللَّيْلِ يُشَوِّصُ فَأَهْـ بِالسَّوَالِكِ -

بَابُ رَجَاءِ دَفْعِ التَّوْبَةِ إِلَى الذَّكْبِ  
وَقَالَ عَفَّانٌ حَدَّثَنَا صَحْرُ بْنُ  
جَوْزِيٍّ عَنْ تَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُثْمَانَ  
النَّخَعِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
أَكْرَاهِي أَنْتَوَكَ بِسُوءِ الدِّجَانِ وَتُجْلِكَ  
أَحَدَهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَدَا وَنُتِ  
التَّوْبَةُ الْأَصْغَرُ مِنْهُمَا أَقْوَمُ إِلَى  
كَثِيرٍ دَفْعَةٍ إِلَى الذَّكْبِ مِنْهُمَا قَالَ  
أَبُو عُبَيْدٍ اللَّهُ اخْتَصَرَ لِنُعَيْمٍ عَنْ  
ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ  
تَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُثْمَانَ

بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ

٣٣٣. حَكَتْنَا مُحَمَّدٌ بْنُ مَعَاتِلٍ قَالَ أَجَبْنَا  
عَنْهُ اللَّهُ قَالَ أَجَبْنَا سَائِلِينَ عَنْ مَقْصُودٍ وَعَنْ سَعْدِ  
بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ  
الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَلَيْبْتَ مَضْجَكَ  
مَقْصُودًا وَمُؤَدَّكَ لِلصَّلَاةِ نُفْرًا أَضْلَجْتُمْ عَلَى  
شَوْكٍ أَلَا يَنْبَغِي نُفْرًا قُلِي اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي  
إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَالْجَنَاتُ ظَهَرَنِي  
إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَى

صاف کرتے:

**باب** اپنے سے بڑے کو مسواک پیش کرنا۔ عقائد  
نے بحوالہ مخبرین جو یہ باتناغ لابن عمرؓ کہہ  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں  
دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں اور دو شخص میرے پاس  
آئے۔ میں نے وہ مسواک دونوں میں بھونٹے کو دے دی  
مجھے کہا گیا پہلے بڑے کو دیجئے۔ چنانچہ میں نے دونوں  
میں سے بڑے کو دے دی۔ امام بخاری کہتے ہیں۔  
اس حدیث کو نعیم بن حمران نے عبداللہ بن مبارک کے  
اختصار کے ساتھ روایت کیا انہوں نے اسلمہ بن  
زید سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمرؓ

**باب** رات کو با وضو سونے والے کے فضائل۔

(محمد بن مقاتل بن عبد اللہ بن سفیان بن منصور بن سعد بن عبیدہ)

برابر اس مازب فرماتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جب تو بس پر سونے کے لئے جائے تو وضو کر لیا کر، جیسے نماز کا وضو ہوتا ہے۔ پھر اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ <sup>رکھ</sup> اور یہ دعا پڑھ

اَللّٰهُمَّ اَسْأَلُكَ وَجْهِيْ رَايِكَ وَفَوْضَتِيْ اَمْرِيْ اِلَيْكَ وَالْجَنَّةَ  
 طَلَبِيْ اِلَيْكَ وَغِيْبَةَ رَوْحِيْ اِلَيْكَ لَا مَلْجَا وَلَا مَوْلَا هُنَاكَ اِلَّا  
 اِلَيْكَ اَللّٰهُمَّ اَمْنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ اَنْوَلْتَنِيْ بِهٖ يَتِيْلِكَ اَللّٰهُمَّ  
 اَسْأَلُكَ (ترجمہ) اے خدا تیرے ثواب کے شوق سے اور تیرے مذاب

کے دُور سے اپنی ذات کو تیرے سپرد کیا اور اپنے تمام کام تیرے سپرد کر دیئے، اپنی پیٹھ تجھ پر ٹیک دی (یعنی تجھ پر معجز و سرکرا) تجھ سے بھاگ کر کہیں نجات اور ٹھکانا نہیں، صرف تیرے ہی پاس ہے۔ اے اللہ میں تیری نازل کردہ کتاب پر ایمان لایا اور تیرے بھیجے ہوئے نبی پر ایمان لایا، آپ نے فرمایا اس دعا کے بعد اگر تورات کو مر جائے گا، تو اسلام پر رہے گا اور اپنی گفتگو کا آخر

وَمِنْكَ إِلَّا إِلَٰهَكَ اللَّهُمَّ اٰمَنْتُ بِكَ الْاِذَا جِئْتُ  
اَنُؤَلِّتُ وَبِعَمَلِكَ الْاِذَا جِئْتُ اَدَسَلْتُ كَانَ مَعَكَ مِنْ  
لَيْلَتِكَ كَانَتْ عَلَيَّ الْوُطْرَةُ وَاجْعَلْهُنَّ اٰخِرَ مَا تَشْكُرُو  
بِهِ قَالَ فَكَرَدَ قُلُوبَهُمَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَكَتَبَا بِلُحُوتِ اللَّهِ اٰمَنْتُ بِكَ الْاِذَا جِئْتُ اَنُؤَلِّتُ  
قُلْتُ وَرَسُولُكَ قَالَ لَا وَبِعَمَلِكَ الْاِذَا جِئْتُ اَدَسَلْتُ

اس دعا کو بنا لے (یعنی اس کے بعد بغیر کسی دوسری بات کے سو جانا چاہئے) براہین عازب کہتے ہیں میں نے یہ دعا یاد کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائی۔ جب میں نے نبیؐ کی جگہ پر بیٹھ کر کہا تو آپ نے اصلاح فرمادی۔ فرمایا: یہ نبیؐ کی جگہ پر بیٹھ کر

۱۵ اس کے بعد سوچا پھر کوئی دنیا کی بات نہ کر اگر دوسری دعائیں یا قرآن کی آیتیں پڑھے تو قضاحت نہیں ۱۳ سنہ ۱۵ معلوم ہوا کہ اوجہ اور داکار کا ثورہ میں جو الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں تصرف کرنا بھتر نہیں۔ امام بخاری اس حدیث کو کتاب الوضو کے آخر میں لائے ہیں یہ ایشاہ ہے کہ جیسے وہو آدمی بیداری کے اخیر میں کہتا ہے اسی طرح یہ حدیث کتاب الوضو کا خاتمہ ہے ۱۳ سنہ۔

یٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا

دوسرا حصہ

# ایضاح البخاری

یعنی

صحیح بخاری شریف کی جامع، مفصل، مکمل، آسان اور مستند اردو شرح جو احادیث  
پاک کے علمائے عظام اور اساتذہ کرام کے لیے حوالہ کی جدید اور معیاری تصنیف، علوم دینیہ  
پر متشی طلبہ کے لیے ترمیمہ علم اور عام قاری کے لیے شفیق ترین رہنما ہے۔

از

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سید فخر الدین احمد مدظلہ العالی

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

شرح  
صحیح بخاری شریف

مترجم  
مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حواشی

مفتی الاسلامیہ اسلامیہ  
فاضل دارالعلوم دیوبند لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سنٹر غزنی سٹریٹ

اُردو بازار - لاہور



# کتاب الوحي

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ بَعْدِهِ ۝

ترجمہ باب ۱، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کس طرح ہوا اور خداوند قدوس کا یہ فرمان کہ ہم نے آپ پر وحی کا نزول اسی طرح فرمایا ہے جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام پر فرمایا تھا۔

آغاز کتاب میں بخاری کا لکھا انداز [مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک انوکھے انداز پر اپنی کتاب جامع صمیمہ کا آغاز کیا ہے، مصنفین عام طور پر جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو حمد و صلوٰۃ کو مقدم سے مقدم لاتے ہیں، لیکن امام بخاری اس عام روش کا ساتھ نہیں دیتے، گو اس مخالفت کا الزام امام بخاری پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ امام کسی کی روش کے پابند نہیں۔ ہاں عام مصنفین امام کی مخالفت کے باعث مورد الزام ہیں، نیز یہ بھی کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے معاصرین اور اسلاف کی یہ عام عادت نہ تھی۔ سلف میں اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کی سند موجود ہے اور معاصرین میں ابوداؤد قابل ذکر ہیں، ہاں اگر خطبہ ہو تو اس کے لیے حمد و ثناء سے آغاز عام عادت ہے، اور ایک اعترافی نے جاہلیت کے طور پر خطبہ شروع کر دیا تھا تو آپ نے تعلیم دی تھی۔

کل خطبۃ لعمید ابیہم رسول اللہ وجمہدا  
اللہ فہو کاہلہ العجما و ع

توضیح اشکال | لیکن اشکال دراصل یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا یہ طریق احادیث کی باریت کے موافق معلوم نہیں ہوتا ارشاد فرمایا گیا۔

کل امر ذی ہال لم یبدأ فیہ بئذ کلام اللہ و  
بسم اللہ الرحمن الرحیم فہو اقطع ع

حدیث شریف کے دوسرے الفاظ یہ ہیں۔

کل کلام لا یدل ابیہ محمد اللہ فہو اجز ع  
اور کل امر ذی ہال لم یبدأ فیہ با محمد فہو اقطع

ان تمام احادیث کے پیش نظر امام بخاری کو یہ مناسب نہ تھا کہ اپنی کتاب کا آغاز حمد و صلوٰۃ کے بغیر فرما دیتے، اور خصوصاً جبکہ کتاب اللہ کا آغاز بھی حمد و ثناء ہی سے ہوتا ہے، پھر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کس لیے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرمایا ؟

جوابات | جواب دینے والوں نے امام بخاری کی جانب سے اس کے بہت سے جوابات دئے ہیں، مثلاً یہ کہ اس حدیث کا مدار قرآن مجید پر ہے اور وہ ضعیف ہیں، اس لیے امام بخاری نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، یہ جواب جس درجہ تنقید سے ظاہر ہے، اول تو قرآن متناہیں اس لیے کہ ان کے متابع سعید بن عبد العزیز موجود ہیں۔ اور اگر متابع موجود بھی نہ ہوتا تو جب ایک روایت سے نفع اکل کمال

کے بارے میں ایک چیز ثابت ہو رہی ہے اور اس باب میں روایات کے اندر زیادہ چھان میں نہیں کی جاتی بلکہ ضعیف روایتیں بھی معتبر بناتی جاتی ہیں، اس بنا پر امام بخاری کا ان احادیث سے صرف نظر کر لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ نیز یہ کہ اس روایت کو ضعیف کہنا بھی درست نہیں ہے علامہ شیری علیہ الرحمہ نے روایات کی صحت کے متعلق جو چار معیار قائم کئے ہیں ان میں سے دو معیاروں پر یہ روایت پوری اترتی ہے۔

پہلا معیار یہ ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے والے عدول وثقات ہوں، روایت متصل السند ہو اور مشکوک و محل سے بری ہو، دوسرا معیار یہ ہے کہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے اس پر صحت کی حرثت کو دی ہو۔ تیسرا معیار یہ ہے کہ اس روایت کا استخراج ایسی کتابوں میں کیا گیا ہو جن میں صحیح روایت کا التزام ہے۔ چوتھا معیار یہ ہے کہ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت علامہ قولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو اور اگر کوئی راوی مجروح ہو تو ممانعت سے اس کا تذکرہ کر دیا گیا ہو۔

ان معیاروں میں سے آخر کے دو معیاروں پر یہ روایت صحت کا درجہ رکھتی ہے اس لیے کہ ابن صلاح نفاس کی تحسین بلکہ تصحیح کی ہے۔ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے، اور یہ حضرات اپنے بیان کے مطابق صرف وہی روایتیں لیتے ہیں جو ان کی شرائط کے اعتبار سے صحیح ہوں، پھر محدثین کی تصحیح کے باوجود اس روایت سے بالکل ہی صرف نظر کر لینا درست نہیں اور تہذیب جواب امام کے مرتبہ حدیث کو سامنے رکھ کر دیا گیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب صرف یہ ہے کہ اہم کام کا آغاز حمد و صلوة سے ہو، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ حمد و صلوة کی کتابت بھی ضروری ہے، پھر آپ امام بخاری علیہ الرحمہ سے اس قدر بدگمانی کیوں قائم کر رہے ہیں کہ انہوں نے حمد و صلوة کے بغیر ہی کتاب کو شروع کر دیا ہوگا اور جیسا کہ مقدمہ میں معلوم بھی ہو چکا ہے کہ امام نے ایسا ہرگز نہیں کیا بلکہ انتہائی اہتمام کے ساتھ یہ خدمت انجام دی ہے۔ یہ جواب صحیح ہے اور میرے نزدیک کافی بھی۔

بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا کہ امام بخاری نے بسم اللہ اور الحمد و صلوة دونوں سے ابتدا کی احادیث پر عمل فرمایا ہے اور یہ دونوں ہر باتیں ایک ساتھ اس طرح ہوتی ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا۔ اس لیے بسم اللہ کے ساتھ آغاز تو ظاہر ہے اور حمد خداوندی کا پہلا اس طرح نکلتا ہے کہ خود ان کلمات میں الرحمن الرحیم موجود ہیں جو خداوند کریم کی صفات عالیہ ہیں، ہاں اگر لفظ حمد پر کسی اہم کام کی تمامیت موقوف کی جاتی تو واقعی امام بخاری کو مورد الزام ٹھہرا سکتے تھے، لیکن ایسا نہیں ہے اس لیے امام بخاری نے دونوں ہدایتوں کو ایک ساتھ جمع فرما کر دونوں حدیثوں پر دفعہ عمل کی کامیاب راہ نکالی ہے کیونکہ حمد کے لیے صبیحہ حمد کا لفظ ضروری نہیں بلکہ حمد کے اور بھی پیراے ہو سکتے ہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں قدر مشترک یہ ہے کہ کسی اہم کام میں برکت اور امداد خداوندی کے حصول کے لیے ذکر خداوندی ضروری ہے اور اگر خداوندی کے بغیر ہی شروع کر دیا گیا تو قسطنطینی رہ جائے گی، پھر یہ کہ ذکر خداوندی کا ایک ہی طریق نہیں بلکہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لیے کافی ہے، آخر کے یہ تینوں جوابات گو چلنے والے ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے شاہان شان نہیں۔

امام بخاری کے شاہان شان ایک تو یہ جواب ہے کہ سب سے پہلے کتاب اللہ کی اقتدا ضروری تھی اور کتاب اللہ میں سب سے

پہلے یہ ارشاد فرمایا: اقرأ یا سیدنا (خداوند قدوس) کا نام لے کر شروع کرو) اور مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کا آغاز نام خدا یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا ہے اور دوسرا مناسب شان جواب وہ ہے جو حضرت شیخ الحدیث نے ارشاد فرمایا۔

حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمہ حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں امام بخاری علیہ الرحمہ کے طرز کے مطابق یہ فرمایا کہ دراصل امام بخاری اپنے طرز میں سے یہ بتلاتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھو کہ آپ اپنی کھٹائی ہوئی تحریروں کا آغاز صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرماتے ہیں، اس کی شہادت کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلاطین عالم کے نام لکھے ہوئے تبلیغی خطوط دیکھئے، اگر محمد کا کھٹا ضروری ہوتا تو آپ ضرور اس پر عمل فرماتے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا اور امام بخاری کا عزم ہے کہ اس کتاب میں ذکر شدہ تمام چیزیں سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل مطابق ہوں، اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے ابتداء میں ہے، اس بارے میں امام کو مورد الزام ٹھکانا امام کے مرتبہ حدیث سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے۔

## ذکر وحی سے کتاب کے آغاز کی وجہ

دوسرے محدثین کرام کا انداز امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے حین مضمون کو اختیار فرمایا وہ سب متنازع اور جواگاز نہ ہے، دوسرے حضرات محدثین نے بھی اپنے اپنے مذاق کے مطابق احادیث کی کتابوں کے افتتاح جیسے لکھے ہیں مثلاً امام مسلم علیہ الرحمہ نے سب سے پہلے مسئلہ استا کو پیش فرمایا کیونکہ دین کا مدار سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے اور سنت میں صحیح و قویم کا امتیاز صرف اسناد کے ذریعہ ہوتا ہے اسی لیے امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد پر سیر حاصل بحث فرمائی۔

امام ترمذی اور ابوداؤد رحمہما اللہ نے کتاب الطہارت اور مسائل و مضمون سے کتاب کا افتتاح فرمایا اس لیے کہ دین کی سب سے اہم مبادی مذاہب جو مضمون پر موقوف ہے اور جس طرح حشر میں سب سے پہلا سوال غار کے بارے میں ہوگا اسی طرح قبر میں سب سے پہلا سوال و مضمون کے بارے میں ہوگا، اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اتباع سنت سے کتاب کا آغاز فرما کر ایک نئی راہ تلاش کی اس لیے کہ دین سنت کا نام ہے اور اگر سنت و عدت کا انکار اٹھ جائے تو دین کی حقیقت ہی ختم ہو جائے اور اس کے بعد مناقب صحابہ کا ذکر اس لیے فرمایا کہ ابن ارباب فضل و کمال کے توسط سے دین و قرآن ہم تنگ پہنچا ہے وہ میں حضرت ہیں جب تک ان حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین پر چلاؤ خداوند ہوگا اس وقت تک نہ قرآن پر ایمان ہو سکتا ہے نہ سنت پر آپ نے ان ہی سے ارشاد فرمایا تھا کہ حاضر غائب تک یہ دعوت پہنچاؤں اور یہ ارشاد بھی اسی گفت کے تحت تھا کہ میرے پاس اہل عقل کھڑے ہو کر ہیں، امام مالک علیہ الرحمہ نے بھی سب سے اول اوقات صلوة سے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا کیونکہ غار کا ادا کرنا جو سب سے اہم اسلامی فریضہ ہے ان ہی اوقات کے معلوم کرنے پر موقوف ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کا افتتاح حیرہ ان تمام محدثین کرام کے طریقوں سے بالکل الگ، امام بخاری علیہ الرحمہ نے اپنے مقام کے مناسب ایک نہایت اچھی بات فرمائی کہ دین کا مدار وحی پر ہے اور سب سے زیادہ اعتماد اور وثوق کی چیز وحی ہے لہذا جب تک وہی کی عظمت سامنے نہ آجائے اس وقت تک نہ کسی چیز پر اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ اس کی صحت کا یقین۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ اسناد بھی اگرچہ نہایت اہم چیز ہے، مناقب اصحاب کرام کی بھی ضرورت ہے، پیچ سے کہ حشر میں سب سے پہلے غار کے بارے میں بارپس ہوگی اور بلاشبہ حدیث کا مقصد سنت و عدت کا امتیاز ہی ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے۔

کہ یہ سب کچھ وحی کے ثبوت پر موقوف ہے، جب تک وحی کا ثبوت نہ ہو تو اس کی حقانیت و عظمت ثابت نہ ہو جائے۔ اس وقت تک کسی دوسری جانب جو نہیں دی جاسکتی۔

حضرت علامہ کشمیری کی اسے گرامی [حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ وحی کے ساتھ افشاء فرمانے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دراصل خدا کے ساتھ بندے کا تعلق وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے اس لیے سب سے پہلے اس ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہم خدا سے متعلق ہیں اور اگر خدا سے تعلق ہے تو وہ وحی ہی کے ذریعہ سے ہوا ہے، اور یہ خدا سے تعلق عمل کو چاہتا ہے اور عمل کے لیے علم کی ضرورت ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلے وحی کے ابواب قائم فرمائے اور اس کے بعد علم کے ابواب لائے اور پھر اعمال کا سلسلہ شروع فرمایا۔

مقصود ترجمہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب کے اندر تراجم کے سلسلہ میں اپنی کسی عادت یا طریقہ کا اظہار نہیں فرمایا، حضرات شارحین نے اپنے مذاق کے مطابق احادیث پر نظر کرنے کے بعد اس کا مقصد و مطلب متعین کیا ہے، اسی لیے مقاصد تراجم کی تعیین میں حضرات شارحین کے درمیان سب سے زیادہ اختلاف رہا، کیونکہ امام رحمہ اللہ کی جانب سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے۔

ایک عام طریقہ عام طور پر تراجم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ترجمہ الباب کو دعویٰ کی حیثیت میں رکھتے ہیں اور پیش کردہ حدیث کو اس کی دلیل سمجھا جاتا ہے، اس عمومی قاعدہ کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اور ترجمہ میں مطابقت ہے یا نہیں، اگر مطابقت ظاہر ہوتی ہے تو بھلا، اور اگر مطابقت ظاہر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ مولف کی غلطی شان اور محالات اس کی اجالات میں دینی کیسے سوچے سمجھے ان پر اعتراض کر دیا جائے، اس لیے کوشش یہ کی جاتی ہے کہ کسی طرح ترجمہ اور حدیث کے باب میں مطابقت پیدا ہو جائے، یہی شارحین کی کوشش اور ان کا کمال ہے۔

امام بخاری کا طریقہ ترجمہ محدثین کو امام کی اس عمومی عادت کے امام بخاری رحمہ اللہ پابند نہیں ہیں، بلکہ امام نے اپنے تراجم میں بہت سے علوم داخل فرما دیے ہیں، کسی موقع پر وہ حدیث کی تشریح کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، کسی موقع پر اجمال کی تفصیل کرتے ہیں، کسی موقع پر روایات کے اختلاف اور پھر اس اختلاف کے رفع کی صورت کو ظاہر فرماتے ہیں، کہیں اختلاف اکثر کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کو خاص شکل میں پیش فرماتے ہیں، بلکہ ایک سوال کی صورت میں ترجمہ منعقد فرما کر احادیث لے آتے ہیں تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس میں گناہش ہے خواہ اس مسلک کو قبول کرو، یا دوسرے کو اختیار کرو، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کی حیثیت دعوے کی نہیں ہوتی بلکہ تفسیر ہوتی ہے، جسے سمجھنا درجہ ہوتا ہے، لیکن جو بخاری کے انداز سے واقع نہیں وہ اچھے جاتے ہیں، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے لیکن بخاری کا مقصد ظاہر سے مستحق ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی التزامی معنی کو مراد لے کر اسی کی مناسبت سے احادیث پیش فرمادیتے ہیں، جس سے ظاہر دلائل سے ترجمہ کا مقصد معین کرنے والوں کو پریشانی ہوتی ہے اور جب مطابقت نظر میں آتی تو اعتراض پیدا ہو جاتا ہے، یہ سب ان شاء اللہ اپنی اپنی جگہ تفصیل سے آئے گا۔

زیر بحث ترجمہ ازیر بحث ترجمہ "باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ ہر بنا پر اس ترجمہ کا مقصد بدعویٰ کی کیفیت کا سوال معلوم ہوتا ہے، گو مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے، ہم پہلے الفاظ کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ترجمہ کا مطلب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم ان الفاظ کا تین طریقے سے پڑھ سکتے ہیں، اور تینوں ہی طرح ان میں ضبط بھی کیا گیا ہے۔

- (۱) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَسِيِّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.  
 (۲) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَسِيِّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.  
 (۳) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَسِيِّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

پہلی صورت میں اصل ترجمہ جاب فی الحدیث ہے جس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس سلسلہ کی ایک اہم چیز کو خاص طور پر بیان کر دیا گیا، ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں، ان کے سمجھنے کا ذریعہ کیا ہے، اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا، آغاز وحی کی کیفیت کا بیان اصل مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلہ کی ایک خاص چیز جو آغاز وحی کی کیفیت سے متعلق تھی نمایاں طریقہ پر بیان کر دی گئی، اب دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں، ایک حدیث کا ذکر ہے اور دوسرے آغاز وحی کا، اور آغاز وحی کا ذکر ترجمہ کے ایک جز کی حیثیت رکھتا ہے خود مقصود نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہر روایت میں بدرجہ کی کیفیت کی تلاش امام بخاری رحمہ اللہ کے مقصد سے نادر ہو گئی اور اس سلسلہ کی وہ تاویلات جو روایات کے انطباق کے بارے میں کی جا رہی ہیں محل نظر ہوں گی، کیونکہ جب یہ بات امام کے مقصد سے الگ ہے تو پھر اس وقت طلب کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ کی تاویلات کر کے ہر روایت کو بدرومی سے چسپاں کر دی جائے ہاں آنحضرتؐ سے ان تمام روایات میں پیغمبر علیہ السلام کا تذکرہ اور وحی کا تعلق قائم ہونا چاہیے اس لیے کہ باب کا تعلق اسی سے ہے، چنانچہ بخاری نے یہ بات تمام روایات میں بغیر کسی تاویل کے بھی نمایاں ہے۔

دوسری صورت میں لفظ جاب کو کیفیت کی جانب مضاف کیا گیا ہے، اس صورت میں ترجمہ کا مطلب یہ ظاہر آغاز وحی کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، لیکن جب ہم یہ مقصد قرار دے کر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے اثبات میں صرف ایک ہی روایت نظر آتی ہے باقی ساتویں اس بارے میں خاموش ہیں، جہاں تاویل کے بغیر عبارہ کا نہیں، تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے ان دونوں صورتوں سے الگ نہیں ہے۔ اب اصولی طور پر یہں یہ دیکھنا ہو گا کہ آیا یہ ضروری ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر روایات کا استخراج کیا گیا ہے ان میں سے ہر روایت کا ترجمہ سے انطباق ہو یا اگر مجموعہ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو رہا ہو تو اسے بھی کافی سمجھا جائے گا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر روایت کا انطباق ضروری ہے، لیکن محققین اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ کا اعتبار کیا جائے گا، ہاں اگر مجموعہ روایات سے بھی ترجمہ ثابت نہ ہو سکا تو گناہاں گناہ کا واقعہ امام کے دلائل بیکار رہے۔

اس خیال کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لیے بہت سی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اب اگر کوئی روایت کہیں ترجمہ سے غیر منطقی معلوم ہو گئی تو بے شک اس قاعدے سے فائدہ اٹھائیں گے کہ مجموعہ کو دیکھا جائے، امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک مرتبہ روایت کے بعد دوسری روایت لاتے ہیں، وہ براہ راست ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق روایت کی تفصیل تشریح ہوتی ہے یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے، اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبت ترجمہ پر اور باقی روایتیں اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ ثابت مانا جاتا ہے۔

اسماعیلی علیہ الرحمہ کا اعتراض [اسماعیلی نے کہا ہے کہ احادیث ذیل ترجمہ سے مربوط انہیں معلوم ہوتیں۔ کیونکہ ترجمہ ثابت وحی کا ہے اور احادیث میں براہمت کا کہیں ذکر نہیں ہے، اس بنا پر ترجمہ کے الفاظ ————— کیف کان بَدْءُ الْوَسِيِّ کے بجائے کیف کان الْوَسِيِّ ہونے تو بہتر تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد | شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر یہاں اوصاف بیان نہ کی جاتے تو حاصل یہ نکلے گا کہ بدرودہی ایک ہی چیز ہو جائیں گے اور عبادت اس طرح ہوگی "کیف کان بدھوا لوسی" اور اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ وہی کاملاً باجزا اولین بیان کئے جائیں بلکہ اوصاف بیان نہ ہونے کی صورت میں بدرودہی کے ایک ہوجانے کی بنا پر مبنی یہ ہوں گے۔ کیف کان الوسی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی ہدایت سے تعبیر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ دین اور امر و نہی کی ہدایت ہی وہی ہے جو تہی ہے اس لیے وہی کہ ہدایت سے تعبیر کیا گیا، اب گویا بدرودہی میں سے بالکل نکل گیا، اس تفصیل کے بعد اسماعیلی کا یہ اعتراض کہ احادیث ترجمہ ہدایت سے متعلق نہیں ختم ہوجاتا ہے۔

علامہ سننیری علیہ الرحمہ کا جواب | اوصاف بیان نہ ہی مان کہ ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہی سے مراد حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے، اور بدر سے مراد مبداء لیا جائے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث مبداء وہی یعنی ذات پاک ہل مبداء سے کسی طرح چلی کہ تم تک پہنچیں، چنانچہ روایات نے بتلادیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث مبداء وہی کے فرشتہ کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد | علامہ کشمیریؒ اس کی توجیہ ان سب باتوں سے الگ فرماتے ہیں کہ دراصل امام بخاری اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جو سلسلہ وحی منقطع ہوجکا تھا، اس فقرے کے بعد یہ سلسلہ دوبارہ کس طرح ظہور پذیر ہوا، چنانچہ بدرودہی میں ایک نسخہ بدھوا لوسی (مثل لام وادی) بھی ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ کی توجیہ پر دونوں نسخوں کا مقدم ایک ہی نکلنا ہے کہ وہی اپنے منقذات کے ساتھ اس عالم میں کس طرح پہنچی، یعنی جنس وحی چراپی بہت سی انواع و اقسام پر مشتمل ہے اور ایک عرصہ سے اس عالم میں نہیں آئی تھی، اب کس طرح وجود اور ظہور میں آئی، اس کا مقدم یہ نہیں کہ اجزا وہی کے جز اول کی کیفیت بتلائی جائے، بلکہ اگر وہی کو اجزا پر تقسیم کر کے جز اول داخل فرماتے تو قیاتیہ یا اشکال وارد ہوجاتا کہ غار حرا کی حدیث کے علاوہ اور کسی حدیث میں جز اول کا تذکرہ نہیں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ پہلے وہی کے لفظ کو تمام منقذات پر تصادف فرمایا اور جب یہ تمام چیزیں اس لفظ کے تحت آگئیں تو بدر کی اوصاف کو ہی اس معنی کے اعتبار سے ہدایت، نہایت کے مقابل نہیں ہے کہ اولین حصہ مراد ہیں، بلکہ اس ہدایت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز موجود نہ تھی وہ کیسے رونما ہوئی اور جو چیز موجود نہ تھی اس کی پہل کی کیا صورت ہوئی؟ جیسے کہ قرآن کریم کی آیت ہے کما بدأنا اول خلق نعیدہ۔ اس آیت میں بھی ہدایت، نہایت کے مقابل نہیں بلکہ اسے عدم سے وجود میں آنے کے لیے استعجال کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ کی تائید | حضرت علامہ کشمیریؒ قدس سرہ کے اس فرمان کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ بدھوا کا یہ عنوان امام بخاری نے صرف اسی جگہ اختیار نہیں فرمایا بلکہ دوسرے اور مقامات پر بھی اختیار فرمایا ہے، مثلاً کیف کان بدھوا الاذان، کیف کان بدھوا الحیض، کیف کان بدھوا الخلق، وغیرہ، و نیز یہ کہ جہاں جہاں اس عنوان کو اختیار کیا ہے وہاں امام رحمہ اللہ نے صرف ابتدائی حالات نہیں بیان کئے بلکہ پوری تفصیل سے بحث فرمائی، جیسا کہ بعض نے تمام ہی احکام ذکر کئے، اہل حاصل امام پر ہر جگہ پہلے جمود کا اعتبار فرماتے ہیں اور پھر بدر کو اس کی طرف منقذات فرمادیتے ہیں، اس صورت میں اوصاف بیان نہ نہیں ہوتی، علامہ کشمیریؒ کا یہ ارشاد نہایت جامع اور بے تکلف ہے۔

تخاتر الکلام | حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ اس سلسلہ میں بہت اونچی بات فرما رہے ہیں جو خاتمہ الکلام کا حکم رکھتی ہے، وہ یہ کہ مقصد

ترجمہ کیسے سے قبل میں ان الفاظ ترجمہ پر ایک مرتبہ گہری نظر ڈال لی تھی چاہیے، ترجمہ میں تین لفظ ہیں، (۱) کیف (۲) بد (۳) وحی۔ ان تینوں الفاظ کو امام بخاری نے بغیر کسی تفسیر کے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وحی عام ہے منکو ہو یا یہ منکو، منامی ہو یا المامی جبریل بصورت ملک لائے ہوں یا بصورت بشر۔

(۲) بدایت عام ہے زمانی ہو یا مکانی یعنی آغاز مکان سے بھی ہوتا ہے اور زمان سے بھی، بدایت حالی بھی ہوتی ہے کہ کس حال میں شروع ہوا اور بدایت صفات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔

(۳) کیف بھی مخصوص نہیں ہے، مکان کی کیفیت بھی مراد ہو سکتی ہے اور زمان کی بھی اور ماحول کے اعتبار سے بھی اب جو لوگ بدایت سے مراد بدایت زمانی لیتے ہیں اور پھر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں دو تک مقصد کا پتہ نہیں چلتا اور اعتراض ہو جاتا ہے، لیکن یہ اعتراض امام بخاری رحمہ اللہ پر نہیں بلکہ اپنی فہم نارسا کا قصور ہے۔

تراجم کے انطباق کی آسان راہ اس ارشاد کی روشنی میں ہمیں تراجم کے انطباق کے لیے ایک صحیح اور بے تکلف طریقہ کی طرف راہنمائی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ جہاں ترجمہ پر ظاہر روایات کے ساتھ غیر منطقی نظر آئے وہاں پہلے ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے اور پھر احادیث پر گہری نظر ڈال کر ایک ایسی بات نکالی جائے جو ترجمہ و حدیث میں قدر مشترک ہو اور پھر اس قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے، یہ راہ دشمنوں کے ان بے ضرورت تکلفات کی بہ نسبت بدرجہا آسان ہے جہاں اپنی حاجت سے الفاظ میں تقلید کے بعد سر کھپانے کی نوبت آتی ہے۔

زیر بحث تراجم تراجم کا ظاہری مقصد مکان کا نواپ کے لیے چنداں دشوار نہیں ہے کہ حضرت مصنف علیہ الرحمۃ وحی کی بدایت کے احوال ذکر کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ ظاہر نبی کا نال ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ ابتداء کتاب میں، ابتداء وحی کا عنوان اختیار کیا جائے جبکہ کتاب التفسیر سے فراغت کے بعد حضرت مصنف علیہ الرحمۃ کیف نزول الوحی کے عنوان سے ایک مستقل مسئلہ بیان کر رہے ہیں جہاں وحی کے پورے تعلقات سے بحث ہے، اس بنا پر امام کا مقصد اصلی ایک اور اہم بات ہے، امام فرماتے ہیں، کہ دیکھو یوں کہ تمام تراجم اور مدار وحی پر ہے، اس لیے کہ یوں انسانوں کے قیاس و خیال کا نام نہیں ہے بلکہ دین خداوند قدوس کے احکام کو کہتے ہیں، پھر یہ بات ہمیں کس طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ خداوند کریم اس بارے میں کیا فرمانا ہے اللہ کی چیزوں سے ہمیں روکتا ہے، ظاہر ہے کہ کسی ولی کا قول کسی بڑے فیلسوف کا فیصلہ، یا کسی بڑے سے بڑے امام کی رائے اس قابل نہیں ہو سکتی کہ ہم اسے مدار علیہ قرار دیں، اس لیے کہ رائے خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، انسانی دماغ کا اختراع ہے، اور انسانی دماغ کی رسائی محدود ہے، اس کے دماغ کو خداوند قدوس کی مرضیات و نامرضیات کے لیے معیار بنا نا غلطی ہے۔ انسان اپنے تحصیل علم کے تمام ذرائع میں غموں کا گناہ ہے، اس کی نگاہ بھی غلط ہو سکتی ہے اور بہت سی لطیف چیزوں کا تو وہ ادراک بھی نہیں کر سکتا، اس کی قوت وادعہ بدل جاتی ہے اور اس کے سامع میں بھی فرق آ جاتا ہے۔

انسانوں میں عقل کی رو سے ترقی کرنے والا طبقہ جو فلاسفہ کے نام سے موسوم ہے اور جن کے اقوال عظمت کے ساتھ کتابوں میں لکھے جاتے ہیں، ان کے عقلی ارتقاء کی مراجع ایک دوسرے کی تکذیب پر ہے، ایک عالم کو حادثات مانتا ہے، دوسرا قدیم، ایک کتاب ہے کہ آسمان موجود ہے، دوسرا کتاب ہے کہ مہنتا سے نظر کا نام ہے، ایک اعادہ معدوم محال سمجھتا ہے، دوسرا بعثت بعد الموت کے امکان کا قائل ہے، جب انسان کے خواہش اور اس کی عقل ادراک حقیقت سے قاصر ٹھہرے تو اسے خداوند قدوس کی مرضیات معلوم کرنے

کے لیے کہ غلطی اور غلطی پر کی ضرورت ہے اور وہ غلطی چیز دوسری ہے جس کے متعلق خود خداوند قدوس ارشاد فرماتا ہے۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَغْزِيلٌ

اس میں غلطی واقعی بات نہ کہنے کی آگے کی طرف سے ہے نہ

پچھے کی طرف سے یہ خدا نے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے

اگر دنیا میں کوئی چیز سب سے زیادہ قابل اعتبار ہے تو وہ وحی ہے جس کے اندر تفریق کا امکان ہے نہ سمجھ و فہم کا، اس بائے

میں زندگی کی طرح بھی صحیح نہیں ہے اور تردد کی گنجائش اس لیے بھی نہیں کہ وحی کا تعلق تین ہی ذات سے ہے، ایک موعی دوسرے

واسطہ اور تیسرے موعی الہی اور ان تینوں میں کسی کے متعلق بھی کسی قسم کا تردد نہیں کیا جاسکتا۔

موعی تو وہ ذات والا صفات ہے جو عزیر و جبریل و میکائیل ہے، قہار و جبار ہے، جس کے متعلق کسی قسم کی کوتاہی کا واہم بھی کفر ہے، واسطہ

تو حضرت جبریل امین ہیں جن کے اعتماد اور ثقاہت کی سند رب العزت نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

إِنَّهُ لَفَعُولٌ رَاسِلٌ

یہ ہمارے رسول اور فرستادہ ہیں، اول تو فرستادہ ہر کس و ناکس کو نہیں بنایا جاتا بلکہ ارشاد ہے۔

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ مِمَّا سَلَّ

اللَّهُ لِقَائَهُ يُغْتِيبُ كَرِيمَاتِهِ فَرِشَتِهِمْ

اور بالخصوص جب کسی اہم بات کے لیے پیغام رسانی کی خدمت یعنی ہرگز سب سے زیادہ لائق اعتماد شخصیت کا انتخاب کیا

جاتا ہے ان کی صفات کریمہ ہے جو نعمت عرب میں تمام اوصاف حمیدہ کے لیے جامع ہے، قوی قوت و درہن قوت و درہن یعنی ایسا بھی ممکن نہیں

کہ وہ وحی لیکر چلیں اور راہ میں کوئی غلط انداز ہو جائے، قوت کی توہین تعظیم کے لیے ہے یعنی اتنے قوت و درہن کہ اگر تمام دنیا کے

شیاطین مل کر بھیجیں لینا چاہیں تو نہیں بھیج سکتے، ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جبریل سے پوچھا گیا کہ کبھی آپ کو نکلے

تو محسوس نہیں ہوا، فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ جب یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے رسی کاٹ کر کنوئیں میں ڈالا تو مجھے حکم

ہوا کہ یوسف پانی پر درگزنے پائیں تو میں نے فوراً سدۃ المستقی سے چل کر پانی میں گرنے سے قبل انہیں روک دیا۔

عند ذی العرش ملکین : ذوالعرش کے پاس بڑے درجے والا ہے، یعنی وہ زمین پر نہیں رہتا ہے کہ اس کے اڑنے

مراج میں تبدیلی یا انفعال کا خطرہ ہو بلکہ وہ بڑی عزت و شوکت کا مالک ہے، بڑی جگہ رہتا ہے، جہاں کی ہر چیز اپنی جگہ قائم ابد ہر

طرز کے تغیر سے بری ہے۔

مطاع : بڑی حامت کا افسر ہے، یعنی وہ تنہا نہیں بلکہ وحی لے کر چلتا ہے تو افسر کی تعظیم اور وحی کے استقبال کے لیے ہزاروں

فرشتے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، لیکن آیات کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہر کاب ہوئے کی روایت موجود ہے، اگر جبریل

تنہا بھی ہوتے تب بھی خطرے کی کوئی بات نہ ملتی لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو اس کا کلیہ موقع ہے کہ وحی رب العزت کی جانب

سے صریح ملتی ہے لیکن راہ میں کچھ غلط آگیا۔

اس سے آگے چل کر موعی الہی کا معاملہ ہے کہ شاید وہاں غلطیاں سمجھنے میں گر کر بڑ ہو جائے یا بیان کرنے میں کچھ لغزش ہو جائے





پھر اس وحی کو اسلاف کرام کی وحی سے تشبیہ دے کر اسلاف کی شرکت و عظمت یا دولانی جاری ہے، پھر اس آیت میں اجمال ہے اس کے بعد کی آیات میں تفصیل موجود ہے۔

وَاَنْتَ سَادَةٌ اَوْ ذُرِّيَّتُكَ (نساء آیت ۱۱۳) اور میں نے داؤد کو زبور دی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی ایک قسم ایثار کتاب بھی ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَكَانَ اللَّهُ مُوَسِّئًا فَخَبِّرْنَا (نساء آیت ۱۱۳)

اور میں نے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا

وحی کلامی کا وزن اس سے معلوم ہوا کہ وحی ایثار کتاب ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ کلام بھی وحی کی ایک شکل ہے، اور اس وحی کلامی کو موخر فرمانے کی ایک وجہ اس کی عظمت کا بیان ہے کہ کتاب یہ اتنی بڑی بات نہیں ہے جتنی بڑی بات خود کلام فرمانا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایثار کتاب کا تذکرہ نہیں فرماتے بلکہ کلام کا ذکر کرتے ہیں۔

پھر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کلام ایک وقتی چیز تھا جو ختم ہو گیا، لیکن آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس کلام کا سلسلہ تیس سال تک برابر جاری رہا، اس لیے یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح کتاب کیوں نہیں دی گئی اور اس بنا پر آپ کی وحی میں شبہ کا حال صحیح نہیں ہے جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ وحی کی مختلف صورتیں ہیں اور ان سب میں وحی کلامی کا درجہ اعلیٰ و افضل ہے۔

**نزول وحی کی حکمت** مقصد وحی کے سلسلہ میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَذَّبَ الَّذِينَ يَشَاءُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَكَانَ اللَّهُ خَبِيرًا  
عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ بَعْدَ الدَّسْخِلِ وَكَانَ اللَّهُ خَبِيرًا  
حِكْمًا (نساء آیت ۳)

یعنی وحی کے نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کا پیغام تمام انسانوں تک پہنچ جائے اور باہمی منی حجت قائم ہو جائے کہ انسان خدا کے مقابلہ پر مذمبین کہیں پیغام نہیں پہنچا، رسولوں کے ذریعہ پیغامات پہنچائے گئے اور بنیاد پائی گئی کہ دیکھو اتمام حجت کے لیے وحی نازل کی جارہی ہے، اگر تم نے اس کے بعد بھی انحراف کیا تو اس کی وہی سراہے جو اس سے پہلے کذب کرنے والوں کو دی گئی تھی اور اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس عزیز و حکیم ہے یعنی غلبہ اور حکمت والا ہے جانتا ہے کہ کس طرح کی وحی دی جائے اور اس منزلت سے کہ نوازا جائے، چنانچہ حکمت بالغہ کے تحت کسی کو کتاب دی گئی کسی کو کلام سے نوازا گیا اور کسی کو تسلسل کلام کی نعمت عطا فرمائی، ایک بار کتاب عطا کرنا کہ اس پر عمل کر وگو انعام عظیم ہے لیکن اس میں یہ غفلت کماں کہ ہر نئی چیز کے پیش آنے پر ادھر انتظار ہو رہا ہے اور ادھر سے جواب آ رہا ہے جو سزا آمدہ حادثہ کے مناسب ہے جس میں تربیت کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے، چنانچہ اگلی آیت۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَامْنَحُوا خُذُوا الْكُفْرَ (نساء آیت ۱۶)

اے قوم لوگو! تمہارے پاس یہ رسول بھی بات کے کو تمہارے پروردگار کی طرف سے تشریف لائے ہیں سو تم یقین رکھو یہ تمہارے لیے بہتر ہو گا۔

میں منت راہبیت ہی کا تذکرہ فرمایا گیا ہے کہ اس وحی کے نازل کرنے سے تمہاری تربیت ہی مقصد ہے تمہیں اپنی سے بلندی کی طرف اٹھانا میں نظر ہے، جا کہ صیغہ ماضی پر قند کا داخل فرمانا بھی اس مضمون میں قوت پیدا کرنے کے لیے ہے، پھر آگے فرمایا۔

وَأَنْ تَكْفُرُوا خَاَنَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ  
وَأَلَّا تَرْضَا وَكَانَ اللَّهُ بِحِكْمٍ حَكِيمًا

اور اگر تم منکر رہے تو خدا تعالیٰ کی ملک ہے یہ سب کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے اور اللہ تعالیٰ پوری اطلاع رکھتے

(نساؤ بیت ۱۷)

ہیں کافی حکمت والے ہیں۔

اگر نہیں مانگے تو اس میں ہمارا کچھ نقصان نہیں ہے اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ ہم علم میں، تم ہم سے چھپ بھی نہیں سکتے پھر وہی کہے اسے اہل کتاب سے بھی خطاب فرمایا، کیونکہ خطاب میں تعظیم ہے، ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ هُدًى وَنُورٌ  
يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ هُدًى وَنُورٌ  
اور ہم نے تمہارے پاس ایک صاف نور بھیجا ہے۔

برہان اس تو ہی حجت کو کہتے ہیں جس میں تردید کی گنجائش نہ ہو، اسی طرح نور کے ساتھ یقین کی صفت کا اضافہ بھی معنی قوت کے لیے ہے کیونکہ نور تو مبین ہوتا ہی ہے لیکن مبین کہ کس کی وضاحت کو اور روشن و ظاہر فرمایا، ان آیات پر نظر کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری نے وہی کے بارے میں بھی آیات کا انتخاب فرمایا ہے وہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے امام بخاری کی وقت نظر اور وسعت علم پر ایک سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت فوح اور ان کے بعد آنے والے  
انبیاء اکرام علیہم السلام کے ساتھ تخصیص کی وجہ  
آدم، حضرت شیث، حضرت ادریس علیہم السلام ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہ نے اس تشبیہ میں تخصیص کس لیے فرمائی؟ جبکہ تمام ہی انبیاء علیہم السلام برومی کا نزول رہا ہے۔

دیگر علامہ پر علامہ یعنی کا اعتقاد  
باسے میں بعض علماء نے تو یہ کیا کہ حضرت فوح علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ سب سے پہلے خطاب  
حضرت فوح علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا اس لیے تشبیہ دیکر ڈرانا مقصود ہے کہ دیکھو یہ وہی اسی قسم کی ہے، اس کی تکذیب پر  
غلاب آسکتا ہے۔

لیکن علامہ ربیع بن ودفوں باتوں سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت فوح علیہ السلام کو پیلا رسول کہنا درست نہیں ہے، پہلے رسول  
تو حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہوئے اور ان کے بعد بار رسالت حضرت شیث علیہ السلام نے اٹھایا جو  
اولاد قابل کی طرف مبعوث ہوئے، دوسری بات پر یہ تقدیر ہے کہ ان سے پہلے بھی قوموں کو عذاب دیا گیا ہے چنانچہ فریری کی تاریخ  
کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت شیث علیہ السلام کو وصیت فرمائی تھی کہ قابل سے بائیل کو قصاص لینا چنانچہ  
شیث علیہ السلام تھوڑے کرتا قابل کے پاس گئے اور اسے گرفتار کر لیا تاہم ایک قابل کو قہر پر مگر گھصا

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا استدلال  
کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت آدم و حضرت شیث علیہم السلام بھی رسول تھے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیث علیہ السلام کا تو  
قرآن میں ذکر بھی نہیں ہے، ان حضرات کی پیغمبری تو مسلم ہے مگر رسول بھی تھے اس میں کلام ہے کیونکہ رسول ہونے کے لیے عند بعض  
صاحب کتاب ہونا ضروری ہے۔

نیز یہ کہ حضرت فوح علیہ السلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب امتیں قیامت میں شافع

تلاش کرنے لگیں گی اور حضرت آدم کی طرف سے جواب ملے گا تو حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گی اور یہ کہیں گی کہ آپ کو خضرہ قدس سے پہلے رسول بنایا ہے کیونکہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہو گئی تھی جس کے مقابلہ کے لیے حضرت نوح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا تھا، خود بخاری شریف ہی میں کتاب التفسیر میں باب قول الله وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا اِلٰى قَوْمِهِ طے ذیل میں ایک روایت کے الفاظ ہیں:

اِنت اَوَّلُ الرِّسَالِ اِلٰى اَهْلِ الْاَرْضِ وَ سَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا

دوسرا اتفاق جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے بھی حضرت شیت علیہ السلام کی امت پر عذاب اچکا ہے اس لیے عمل نظر ہے کہ اگر واقعہ قابل کو سرائے قتل دینی تھی تو حضرت آدم علیہ السلام کے خود کو یہ قتل فرمایا حضرت شیت علیہ السلام ہی کو کیوں وصیت فرمائی؟ پھر یہ شخصی معاملہ ہو گا اس کو قومی عذاب کس طرح کہا جا سکتا ہے، پھر مرفوع تاریخ غزبری کے حوالہ سے یہ کہنا کہ قابل کفر پر مدار درست نہیں، قتل نفس کفر نہیں ہے اصل بات وہ ہے جو علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے مستند تاریخی حوالہ سے ارشاد فرمائی کہ قابل کے قتل کی خواست برابر بھینچ رہی یہاں تک کہ چھٹی پشت میں کفر شروع ہو گیا۔

علامہ ابن علی علیہ الرحمہ کی اپنی رائے درجہ علماء کے اقوال پر اتفاق کے بعد علامہ ابن علی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اچھا یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا آدم ثانی ہونا اس تخصیص کا باعث ہے، چونکہ طوفان نوح میں تمام ہی انسان ختم ہو گئے تھے اور سفینہ نوح میں بچنے والے مؤمن بھی طوفان کے بعد واصل تھے ہو گئے تھے اور حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین صاحبزادے حام، سام، یافث بچے تھے اس لیے وہ تخصیص بھی یہی ہے کہ طوفان کے بعد عالم کا سلسلہ جدید ان ہی سے قائم ہوا ہے لیکن اشکال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آدم ثانی ہونا وہ تخصیص ہو سکتا ہے تو آدم اول میں یہ بات کیوں نہیں ہو سکتی، وہاں تو البتہ حقیق اور تقدم ثانی دونوں موجود ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد کہ حضرت قدس سرہ نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اس عالم کے روحانی مربی بنا کر بھیجے گئے عالم ایک شخص اکبر ہے ابن اور جب کسی محتاج تربیت کی تربیت کی جاتی ہے تو اسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بنایا جاتا ہے، جس میں پیشتر حق وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقا و جسم سے ہوتا ہے تا آنکہ وہ تکلف کے قابل ہو جائے۔

بالکل اسی طرح عالم کی تربیت کا معاملہ ہے، عالم قبل حضرت شیخ المذہب قدس سرہ ایک شخص اکبر کی حیثیت میں ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک اس کی طوالت کا زمانہ ہے، حضرت آدم، شیت اور ابن علیہم السلام کے زمانہ میں بھی احکام تھے لیکن بہت کم تھے اور ان کی وہی کا بیشتر حقہ گمونیات اور تغیر عالم سے متعلق تھا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو کاشت کے لیے جنت سے بیج دئے گئے اور طریق کاشت کی تعلیم کی گئی مکانات بنانے کے طریقوں کی تعلیم دی گئی، کپڑا بننے کے اصول بتائے گئے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے میں نماز صرف دو رکعت فرض تھی۔

دور شباب عالم کا یہ دور طفولت حضرت نوح پر جاتا ہے اور اس وقت کا دور عالم کے شباب کا دور ہے جو کہ عالم تکلیف کھاتا ہے جوانی کے زمانہ میں ضروریات بڑھ جاتی ہیں اور ان سے عمدہ برآئے ہونے کی صورت میں تنہد و معید سے کام لیا جاتا ہے کبھی اس تنہد و معید اور دوسرے امور اصلاح کے لیے دست مدید درکار ہوتی ہے چنانچہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اصلاح

اعلٰی آپ ابن ابی بنی کی طرف مبعوث کئے گئے پہلے رسول بنی اور اُنہوں نے آپ کو عید شکر فرمایا ہے ۱۲ عہد یعنی جلد اول ۱۲

عالم کے لیے کو راہ دی گئی کہ وہ بیہیت کو دور فرما کر ملکیت کے آثار پیدا فرماتے ہی سہی کریں، اسی لیے ان کو اس قدر دوزخ عرزی گئی تھی کہ قوم کے افراد اپنی اولاد کو وصیت کر کے مرنے سے روک دیکھو یہ شخص دلہانہ ہے اس کی ایک نہ سنا، چنانچہ ان لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ ہر قسم کی اصلاحی تدابیر کے باوجود انہوں نے ایک نہ سنی اور نہ ہی کسی ان سنی ایک کردی بالآخر جب حجت تمام ہو گئی اور اس کا یقین ہو گیا کہ اب بغیر قوی مسل کے عالم کا مزاج اعتدال کی طرف مائل نہ ہو سکے گا اور بذریعہ وحی یہ اطلاع دے دی گئی کہ میں جو ایمان لانے والے تھے وہاں چکے اب اور کوئی ایمان نہیں لائے گا تو نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے مایوس ہو کر بدو عارفانہ اور عذاب آیا۔ یہ تشریف دی وحی نہ ماننے کا مسیب طوفان تھا جو عالم کے خرق کی صورت میں نمودار ہوا۔

**عمدہ ماضی کا تذکار** | اب تشبیہ دی گئی ہے کہ دیکھو حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے بلکہ دونوں کی شان تشریفی ہے، وہاں تکذیب کا جو رد عمل ہوا یہاں بھی ہو سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے عالم کو عورت و اختار کے اصول تلقین کئے تو ان کی توہین کی گئی، انہوں نے عظمت و وقار کا درس دیا تو اس کا جواب تمرد و استنزاز سے دیا گیا، انہوں نے دعوت توحید دی تو پھر ادا کیا گیا، انہوں نے آواز حق بندگی تو ان کے منہ میں کپڑے ٹھونس دیئے گئے، اگر حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کئے گئے اس طرز عمل کو آج بھی دھرانے کی کوشش کی گئی تو آج بھی بساط عالم الٹ دی جاسکتی ہے، اس لیے اسے مکہ والو! تمہیں اپنے ہر اقدام کے متعلق سوچنا ہوگا اور اپنے ہر ناپاک فیصلہ پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔

تشبیہ کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ آدم و نثیت علیہما السلام کی وحی نہیں ہے جس میں نگوینیاں کو زیادہ دخل ہے یہ یہ وحی اپنے اندر تشریفی پہلو لئے ہوئے ہے، یہ عالم کے شباب کا دور تھا جہاں اسے ذمہ داریوں کا احساس دلایا گیا اور پہلوتی کرنے پر تنبیہ کی گئی۔

**تائید شباب** | اسی وجہ سے کہ اس دور شباب میں جس کی مدت حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور تک دراز ہے کسی کے بال سفید نہ جوتے تھے، سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دائرہ سفید ہوئی ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو تعجب سے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اور پھر سے جواب ملا کہ یہ وقار ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے یہ وقار شروع ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام ہوجاتا ہے اور چونکہ پیرائے سالی میں علوم پختہ اور تجربہ بات وسیع ہوجاتے ہیں اس لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم و معارف کا مہر چہر چھوٹا، اس دور میں جس قدر حکما و ارفیقہ سوخت پیدا ہوئے اتنے کسی دور میں بھی پیدا نہیں ہوتے، علوم ترقی کرتے رہے اور روحانیت لہجی ارتقا کی منزلیں طے کرنی رہی یہاں تک کہ علوم و روحانیت کی مصراع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر صدمہ ہو گئی، آپ کو وحی کلامی عطا کی گئی اور تسلسل کے ساتھ عطا کی گئی، یہ وحی جو انسانی علوم کی آخری ارتقا کی شکل ہے اسی شخص کو عطا کی جاسکتی ہے جو تمام انسان کی کمالات کا جامع ہو، کسی پیغمبر کی وحی میں اس قدر وزن نہ تھا کہ خود اس کا بدن بھی بوجھل ہوجائے اور اگر اس کا جسم کسی دوسرے جسم سے مل جائے تو وہ بھی اس بوجھ کے سمار سے خود کو عاجز پائے، پھر آپ کی وحی کی عظمت و رفعت کا اندازہ ان اقزات سے ہوتا ہے جو آپ کے لیڈر طور پذیر ہوئے اور جب تک اس کے ارعنی پر انسان نامی ایک

مخلوق موجود ہے انشاء اللہ آپ کی وحی کے آثار پڑھتے اور پھیلتے چلے جائیں گے، آپ کی تبلیغ کی مدت کو بہت قلیل ہے صرف تینتالیس سال مدت نجات ہے جس میں کی زندگی تو آلام و مصائب کا سامنا کرتے گذری جب خدا کریم کے مصائب اتنا کو پہنچ گئے تو آپ نے باذن الہی دعوت کے مرکز کو تبدیل کر دیا اور اہل مدینہ سے رحمت کے بادل برسے شروع ہوئے، صلح حدیبیہ سے قبل مدینہ طیبہ میں ایک گونہ آزادی نہ تھی لیکن صلح حدیبیہ سے شروع کی مدت میں وحی کے آثار اتنے گہرے اور اتنے وسیع تھے کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہاں اس کی عظمت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے اور جب بخاری کا مقصد معلوم ہو گیا کہ وحی کی عظمت و عظمت کا بیان کرنا منظور ہے تو روایات میں کئی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

كَذَلِكَ قَالَ الْحَبِيبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سَفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِي يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمَنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ رَأَيْتُمُ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّهَا كَالْأَمْثِلِ كَالْمِيزَانِ مَا تَزَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَا جَدَّائِمَا۔

ترجمہ: امجدی نے بیان فرمایا کہ ہم سے سفیان بن یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کرتے ہوئے فرمایا، انہوں نے کہا کہ مجھے ابراہیم نخعی نے خبر دی کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیشی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اعمال کا دارنیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے پس جس کی ہجرت حصول دنیا کے لیے ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت اپنی نیت کے مطابق، اسی کی طرف ہوگی۔

حمیدی کی وجہ تقدیم: امام بخاری علیہ الرحمہ نے حمیدی کی روایت سے کتاب کا افتتاح فرمایا ہے، یہ قریشی ہیں ان کا سلسلہ نسب بغیر علیہ السلام اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے ملتا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قد مواثرینا اور الاثمة من قریش۔ ان احادیث کے پیش نظر امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک قریشی کی حدیث سے کتاب کا آغاز فرمایا، دوسرا نمبر اہل مدینہ کا ہے اس لیے دوسری روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بیان فرمائی ہے کہ وہ مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں، تو جس طرح اسلام کا آغاز مکہ سے ہوا اور مدینہ سے اسے ترقی کا موقع ملا اسی طرح بخاری نے سلسلہ حدیث مکہ سے شروع فرما کر مدینہ تک پہنچا دیا۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لے کر یحییٰ ابن سعید انصاری تک تقریبی تقدیم ہے، یحییٰ سے اس روایت کی تشہیر ہوئی یحییٰ سے روایت کرنے والے حضرات بعض کے یہاں دھانی، سول بعض کے یہاں تین سولہ اور بعض کے یہاں سات سو ہیں، لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں سو نام بھی نہیں ملتے اس لیے اسے مبالغہ پر محمول کریں گے۔ علامہ شان و رور: یہاں تو صرف اسی قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، ابن بطلان نے ذرا اور آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہجرت کے بعد سب سے پہلا اعلان جو بارگاہ نبوت سے اشاعت پذیر ہوا ہی تھا، لیکن یہ دعویٰ حافظ ابن حجر کے نزدیک محل نظر ہے فرستے ہیں کہ یہیں کوئی روایت اس قسم کی نظر نہیں آتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اولین اعلان تھا اور نہ خود ابن بطلان یا کسی اور نے اس قسم کی روایت پیش کی ہے عہ

ہاں اس قدر ضرور ہے کہ طبرانی نے تقدیراً کی سند کے ساتھ ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کو بیٹام نکاح بھیجا اس نے منظور کر لیا اور شرط لگا دی کہ تمہیں ہجرت کرنی ہو گی چنانچہ انھوں نے ہجرت کی اور اس عورت سے نکاح ہو گیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ کی بنا پر وہ ہمارے درمیان ”معاہرہم قیس“ کے نام سے مشہور ہو گیا۔

حدیث و ترجمہ کا [الطابق] ایک جماعت تو اس کی قائل کہ حدیث کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو پیش کر کے بخاری اپنی نیت کی صفائی اور اخلاص فرما رہے ہیں اور اس حدیث کو پیش فرما کر دوسروں کو دعوت اخلاص ملے رہے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ اگر ہی مقصد تھا تو اس حدیث کو باب سے بھی بیشتر لانے تاکہ افتتاح سے قبل نیت کی صفائی اور دعوت اخلاص کا مفقود پورا ہو جائے حالانکہ امام بخاری باب کے التفاد کے بعد یہ حدیث پیش کر رہے ہیں جو اس توجہ سے ربط نہیں رکھتا۔

اس سلسلہ میں ایک توجہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہجرت پر بحث کی گئی ہے اس لیے اگر وہی اور ہجرت میں ممانعت نکال جائے تب بھی ترجمہ سے الطابق ہو سکتا ہے، ہجرت کے معنی دراصل کسی ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری طرف آنے کے ہیں اور شریعت میں ہجرت کا مفہوم معصیت چھوڑ کر اطاعت کی طرف آنا ہے، المهاجرون ہا جرح عن مانعی اللہ عنہ۔ اسی بنا پر دارالکفر کو چھوڑ کر دارالاسلام میں آنا ہجرت کہلاتا ہے، اس کے بعد دیکھنے کی چیز یہ ہے ہجرتیں دو ہیں، ایک ہجرت آپ کے گھر سے غار حرا تک ہے جس کا سلسلہ کم و بیش چھ ماہ تک جاری رہا۔ یہ نزول وحی کا مقدمہ ہے اور جب کفار نے ایذا رسائی میں کوئی ذقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تو کم سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی گئی اور وطن کو چھوڑ دیا گیا۔ دونوں ہجرتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ پہلی ہجرت نزول وحی کے لیے مہمدا اور دوسری ہجرت طہود کے لیے مہمدا ہے، کہیں گودیش کی مخالفت کے باعث وحی کو عام کرنے کا موقع نہ مل سکا اور مدینہ کی ہجرت کے بعد اس وحی کی تبلیغ عام کی گئی۔

حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق [علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے حدیث و ترجمہ کے اطلاق کے سلسلہ میں ایک نا درستیق بیان فرمایا کہ وہی اور نیت عمل کی دونوں جانبوں میں واقع ہیں، عمل کا تعلق وحی کے ساتھ بھی ہے اور عامل کی نیت کے ساتھ بھی کیونکہ عمل کی درمیتیں ہیں، ایک ورود عمل ایک صدر عمل۔

ودود، یعنی اوامر و نواہی کے ماتحت عامل کا مکلف ہونا یہ وحی پر موقوف ہے۔

صدر، یعنی اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا یہ نیت پر منحصر ہے۔

تو جس طرح وحی ورود اعمال کا مہمدا ہے اسی طرح نیت صدر در اعمال کا مہمدا ہے، نہ تو کوئی انسان وحی کے بغیر اچھے

اعمال اختیار کر سکتا ہے اور نیت کے بغیر اچھے اعمال لائق اعتبار ہو سکتے ہیں۔

**حضرت شیخ السعد کا ارشاد** | حضرت شیخ السعد رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ نبوت اگرچہ کسی عمل پر موقوف نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔ **اَللّٰهُ يَخْتَارُ بِغَيْرِ عِلْمٍ اُولَئِكَ رُسُلًا وَّوَيْتُ النَّاسِ رِبِّ** (ع۔ ۱۷) ”اللہ تعالیٰ نے منتخب کر لیا ہے فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے“ **اَللّٰهُمَّ اَعْلَمِيْ حَيْثُ يَخْتَلِكُ** (حدیث ۲۷) ”خدا ہی خوب جانتا ہے جہاں اپنا پیغام بھیجتا ہے“ لیکن اعمال کے اثرات سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا اور سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب کسی شخص کو اپنا منصب اور بڑا درجہ عطا فرماتا ہے تو اسے قیامت کے لیے استعداد اور صلاحیت ودیعت فرماتے ہیں۔ اور پھر اس قسم کے اعمال پر کاربند کر دیا جاتا ہے جس سے وہ اس بلیل القدر منصب کا واقعی اہل ہو سکے، ارشاد ہے: **وَالَّذِينَ جَاهِلُوا دِيْنَهُمْ لَنَكْزِبَنَّ عَنْهُمْ سَبْعًا** اور جو لوگ ہماری راہ میں متعین برداشت کرتے ہیں ہم ان کو اپنا راستہ ضرور دکھلا دیں گے۔

نیت

اس جہاد میں نیت ہی ہے، مالی بربادی، یعنی جو شخص بھی مرضیات خداوندی کے لیے اپنے نفس کے خلاف جہاد کرے گا تو بلاضرر اس پر خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دیا جائے گا اور جس قدر زیادہ جہاد کرے گا اسی قدر استعداد میں اضافہ ہوگا روحانیت میں ترقی ہوگی اور اس اقرار کی آخری منزل یہ ہے کہ خداوند قدوس اسے اپنے پیغام رسائی کے لیے منتخب فرمایا گیا نیت کیا ہے؟ تو دراصل اعمال انسان کو ترقی بخشنے ہیں اسے نیچے سے اونچا اٹھاتے ہیں لیکن اعمال میں اگرچہ صورت عمل میں مطلوب ہے مگر اصلی عمل وہ مضر قلبی ہے جس کو عامل کی نیت اور ارادہ کہتا ہے عمل کی صحت و ضاد اور اس کی قبولیت اور مردودیت کا مدار دراصل وہی نیت ہے اسی پر اچھے برے ثمرات اور ثواب کا ترتیب ہوتا ہے صورت عمل کتنی ہی اعلیٰ اور برتر ہو لیکن اگر نیت میں منافیہ ہے تو عند اللہ اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں بلکہ اٹل معتبوب ہوگا کتب حدیث میں بالفاظ مختلف یہ مضمون منقول ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ سے یہ آیا اس کے مفاربات الفاظ بھی سنے ہیں یعنی محض صورت کی خوشنمائی سے کام نہیں چلے گا وہاں تو اصل چیز نیت ہے اس کو صحیح رکھو صورت کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس میں مومن و منافق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہو پاتا، غلام مومن و منافق دونوں پڑھتے ہیں، شرائط دونوں بجالاتے ہیں لیکن مومن کی ناز کے اثرات منافق کی ناز کے اثرات سے بالکل مختلف ہیں اس لیے کہ باطن عمل نے دونوں کے درمیان ایک خلیج حائل کر دی ہے خود البوداؤد کی ایک روایت میں ہے من دخل المسجد لشيء فهو حظه، وکما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر اسی نیت کے تقاضے سے ثواب کے درجات میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے، کسی کو دھوا ثواب ملتا ہے کسی کو ایک ثلث کسی کو ایک ربیع اور کسی کو پانچواں حصہ ملتا ہے، اسی طرح دسویں حصہ تک کی روایات موجود ہیں، خود آپؐ نے اس کی اطلاع دی:

ان الله لا ينظر الى صوركم واهمالكم

وكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم وکما قال:

دیکھے گا لیکن وہ تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھے گا:

اعمال کے ثمرات و نتائج | ہر عمل کی ایک تاثیر ہوتی ہے جس کا عامل کو اندازہ ہو یا نہ ہو لیکن بلا کسی اشتباہ کے یہ بات ثابت ہے کہ برے عمل کی تاثیر بری ہوتی ہے اور اچھے عمل کی اچھی، حضرت علامہ کشمیری ارشاد فرماتے ہیں کہ **کایرادت خیرت ابدین دخیث نباتہ** طبا عا ولس فیہ قال بقول۔



(جس طرح طبی طور پر نئے بیج سے پیدوار بھی نکلتی ہوتی ہے اور ایسی کئی قسم کی گفت و شنید کی ضرورت نہیں)

جس طرح اچھے بیج کے پورے اچھے ہوتے ہیں اسی طرح اچھی نیت کے ساتھ جو عمل کیا جائے گا اس کے آثار بھی گہرائی اور گہرائی لئے ہوتے ہوں گے۔

پیغمبر علیہ السلام کے اعمال | اب یہ یہ دیکھنا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام زمین پر وہی نازل ہو رہی ہے، اس کے اعمال کیسے ہیں؛ اور ان کے اثرات کیا ہیں تاکہ ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ سکیں کہ آپ نبی ہیں اور جو چیز آپ پر نازل ہو رہی ہے وہ وحی صادق ہے، چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت کلمہ حق کا اعلان فرمایا جبکہ پورا عرب جہالت و غفلت سے ہم آغوش تھا، بد اخلاقی ان کا سرمایہ تھا اور جہالت ان کا منتہائے کمال، شراب نوشی، قمار بازی، قتل و غارت گری اور دوسرے انسانییت سوز مظاہرے ان کے یہاں معمولی کام سمجھے جاتے تھے، لیکن کاموں میں کوئی ایک نہ تھا بلکہ تمام ان کے اجتماعات کے موقع پر ہر قبیلہ انہیں چیزوں کو فخر و مہمات کے لیے پیش کرتا، اعلان کی گندگی کا یہ عالم تھا کہ خدا کے ساتھ بالکل بے تعلقی تھے، خود اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بتوں کے سامنے سر نیازم کرتے تھے حالانکہ جو بت جانتے تھے کہ نہ یہ مدد کر سکتے ہیں نہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں یہاں تک کہ کبھی بھی نہیں اڑا سکتے، لیکن یہ سب جانتے ہوئے انہیں اپنا عاجزت روا ہوتا ہے ان پر نذر و نیاز چڑھاتے، اور ستم بالائے ستم یہ کہ جس پتھر کو اچھا دیکھا عبادت کے لیے منتخب کر لیا دوسرا پتھر اس سے اچھا ملاؤ اسے معبود بنا لیا اور پچھلے کو بھینک دیا یا اس سے استغیا کر لیا، جہالت کا یہ عالم کہ پورے عرب میں معمولی تعلیم یافتہ افراد کا شمار مشکل تھا، خصوصیت عام تھی، کوئی شخص اپنے قبیلہ کے سردار کے علاوہ کسی دوسرے کی بات سننا گوارہ نہ کرتا تھا چنانچہ اس اعلان جوت کے بعد آپ سے عداوت ہو گئی، ہر طرح کی تکلیف و اذیت کے درپے ہو گئے، بالولب آپ کا چھٹا تھا، کہتا ہے کہ اس کی بات نہ سننا معاذ اللہ یہ کذاب ہے اور پیغمبر مانتا جاتا ہے، آپ مخابرہ ہیں یا معصوف و دغا ہیں اس لیے کہ حکم ربانی ہے :

فَاَصْبِرْ صَبْرًا جَبِيًّا (آیت ۱۷)  
طائف میں تبلیغ کی عمر میں سے تشریف لے گئے، وہاں اداوتوں کو آپ پر اہکا دیا گیا انہوں نے اس قدر پتھر اڑا دیا کہ آپ مومنان ہو گئے، یہ عالم تھا کہ

جنوں کے جوش میں نکلے جو گھر سے ادر سے پہلے پتھر اڑے  
خون کی روانی سے محو رہے پیر میں جم گئے لکھالچال حاضر ہوا کہ حکم ہو تو اوشین عطا دلوں سب پس کر مر جائیں گے  
لیکن ارشاد ہوا کہ میں رحمة للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر صرف آپ ہی کی ذات مقدس پر انحصار نہیں، بلکہ جو بھی ان اس کا روان اسلام کا ہر کاب ہوتا ہے پورے عالم کی دشمنی مول لیتا ہے۔

اسے ہونفساں آتھم ازمن گریزید  
لیکن مجال نہیں کہ کسی بھی شریک کاروں کے ہوں تک سوت شکایت آئے، نہ کسی نفع کی توقع ہے نہ بظاہر عرصہ قری کا بحال ہے، لیکن زخموں پر نمک پاشی ہو رہی ہے تو کیا، کلمہ ایک ہے زبان ایک ہے۔

انقلاب عظیم | حالات کی اس کج رفتاری کے باوصف نیت صادق ثمرہ ہوئی، وہ قوم جو علم و مدن، تہذیب و شائستگی

اور السانیت سے مروی صحیح، ہر محدث قوم ہر تہذیب یا فقہ معاشرے کی مقتدی بن گئی، آپ سید المومنین ہوئے تو آپ کے اہل کار و اہل غیر القرون کھلائے گئے۔

اب ان تاریخی حقائق کی روشنی میں آپ کے اعمال کا جائزہ لے کر دیکھئے، جس انسان نے اس سرعت کے ساتھ ترقی کی ہو وہ یقیناً خاتم النبیین ہونا چاہیے تھا، اگر اس عظیم المرتبت انسان کی شیت میں ذرا بھی اشتباہ کیا جا سکتا ہے تو یقیناً یہ دنیا کا سب سے بڑا جھوٹ اور ظلم ہے معلوم ہوا کہ رسالت و نبوت کے لیے سب سے پہلا مبداء خلوص نیت ہے پھر کیا اس قدر گہرے ارتباط کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت ترجمہ کے ساتھ مربوط نہیں، بیس پر پچھنے تو یہی روایت ترجمہ کے ساتھ تمام احادیث میں سب سے زیادہ مربوط ہے۔

**حدیث نیت کی تقدیم** بعض حضرات نے اس حدیث سے یہ فائدہ اٹھا لیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ ہے جو انہوں نے منبر پر بیان فرمایا تھا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی اس کو مقصد سے قبل بیان فرمایا ہے تاکہ یہ خطبہ کے تمام مقام ہونے کے بعد حضرت نے یہ کہا کہ اس کا مقصد اپنی نیت کا اظہار اور پڑھنے والوں کے لیے دعوت و اخلاص ہے، لیکن یہ سب باتیں اس قابل نہیں کہ انہیں امام بخاری کا مقصد قرار دیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان باتوں سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا جا سکتا، اشارہ ہو سکتا ہے یعنی امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ میں جانتا ہوں عمل کا تعلق نیت سے ہے اور میں نے اپنے خیال کے مطابق نیت خیر کے ساتھ عمل شروع کیا ہے، اگر میری نیت خیر ہے تو قبول فرمائے لیکن اس بات کو لفظوں میں اس لیے نہیں لاسکتے کہ **فَلَا تَكُونُوا كَالْفُكَّارِ** **هُوَ أَعْلَمُ بِمَعْنَى** (یعنی وہ سب سے زیادہ سمجھنے والا ہے) کو یہ خوب جانتا ہے، فرمایا گیا ہے اسی مقصد کے ماتحت آپ نے بسو کے بجائے ذہنیت نام تجویز فرمایا تھا کیونکہ برہہ میں اپنے نفس کا تذکرہ ہوتا ہے، اب کتاب کی اس بے پناہ مقبولیت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام کی نیت کس درجہ صادق تھی، اس کی مقبولیت علحدہ علحدہ ہی ملک محدود نہیں بلکہ بارگاہ الہی میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہے، بخاری کا ختم ہر مصیبت کے دفعیہ کے لیے تجربہ کی روشنی میں مفید ثابت ہوا ہے۔

**حدیث کا منشا کیا ہے؟** بظاہر اس حدیث کے یہاں پیش فرماتے سے امام کا مقصد نہ شوافع کی تائید ہے اور نہ احناف کی تردید، نہ تبرکاتنا مقصود ہے کہ اعمال کی صحت یا ثواب کا مدار نیت پر ہے اگرچہ شوافع و احناف نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق صحیحہ، ثواب، حکم، وغیرہ کی تقدیر نکالی ہے، مگر بات اتنی اہم نہ تھی کہ ایک مسئلہ وضو کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں ایسا اختلاف نہیں، شوافع و متون میں نیت ضروری قرار دینے میں اور احناف اسے غیر ضروری قرار دیتے ہیں، احناف رحمہم اللہ نے یہاں ”ثواب“ کی تقدیر نکالی ہے اور حضرات شوافع رحمہم اللہ نے ”صحت“ کی، لیکن ان میں ایک تقدیر بھی حدیث کے صحیح منشا کے مناسب نہیں بلکہ اس حدیث کے عموم میں تقلید اور تنگی پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ حضرات شوافع کی تقدیر جب ”انما الاعمال بالنیات“ کے معنی ”انما صحۃ الاعمال بالنیات“ قرار دیئے گئے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اعمال کا صحیح ہونا نیتوں پر منحوس ہے اور صحت کا یہ مفہوم ہے کہ ذمہ داری کو پوری شرطوں کے ساتھ ادا کر دیا جائے، پھر ذمہ داری سے عمدہ برآوے اس دنیا کے احکام سے متعلق ہے اس لیے حدیث اپنے الفاظ میں عموم کے باوجود صرف احکام دنیا کے ساتھ خاص ہو گئی، دوسری تخصیص یہ ہوتی ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ نہیں صحیح و قاصد کہنا ہی درست نہیں ہے جیسے قتل و زنا، چوری وغیرہ، علاوہ ان میں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ ”صحیح“ ہی کو مقدر مانتے ہیں تو اس زمانہ میں ہجرت کے بغیر اسلام قبول ہی نہ ہوتا تھا، اور یہاں

پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ ہجرت نکاح کی عزم سے ہوئی ہے اس لیے نیت صحیح نہ ہونے کی بنا پر ہجرت صحیح نہیں، اس معنی کے پیش نظر ضروری تھا کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں واپس بھیج دیتے کہ جاؤ اور دوبارہ نیت کو خالص کر کے آؤ حالانکہ آپ نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر نہیں۔ عہ

اسی طرح حضرات احناف رحمہ اللہ کی تقدیر نہ ثواب، ”بھی منہم میں تنگی پیدا کر دیتی ہے“ اولاً تو یہ کہ حدیث صرف اخروی احکام کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب اور عقاب کا تعلق آخرت سے ہے جس طرح صحت اور فساد دینی احکام سے متعلق ہے، دوسرے یہ کہ حدیث صرف طاعات ہی کے ساتھ متعلق ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب صرف انہی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حالانکہ حدیث اطاعت و معاصی دونوں کو عام ہے، جیسا کہ حدیث شریف حوا جزائی اللہ اور حوا جزالی الدنیا کے تقابل سے واضح ہے لیکن یہ تمام بحثیں پر مقام پر امام کے مفقود سے زائد نہیں اس لیے بلا مختصر عرض کیا گیا۔

دراصل حدیث کا منشاء زمین کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ الفاظ حدیث پر لگری نظر ڈالی جائے اور سیاق و سباق کے بغور مطالعہ کے بعد حدیث کی عزم منطوق کا سراغ لگایا جائے، جب ہم اس حدیث کے سیاق و سباق پر غور کرتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر ہے بلکہ حدیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نیت و طرح کی ہوتی ہے، ایک نیت مجبور دوسرے نیت فاسدہ اور ان دونوں نیتوں کے آثار ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، عمل بڑا ہو یا چھوٹا، اگر نیت خیر کے ساتھ کیا جائے گا تو اس میں برکت بھی ہوگی اور ترقی نمود کے آثار بھی نمایاں ہوں گے اور دوسری تمام خبریں بھی اپنے اپنے درجہ کے مطابق اس میں پیدا ہو جائیں گی لیکن اگر عمل نیک کی نیت خیر نہیں ہے بلکہ اس کو غلط جگہ استعمال کیا جا رہا ہے مثلاً نماز اللہ کے لیے نہیں مسجد سے سامان چرانے کے لیے ہے تو ایسا عمل منہ پر مار دیا جائے گا نہ اس میں خیر و برکت ہوگی اور نہ ارتقائی آثار بھی پیدا ہو سکیں گے، یہی اسلام کا امتیازی وصفت ہے کہ وہ کسی بھی شے کا مدار ظاہر پر نہیں رکھتا بلکہ وہ ہر جگہ باطن کے تزکیہ پر زور دیتا ہے، اسلام کی نظر میں وہ اچھا نہیں جو اچھا نظر آئے بلکہ اچھا وہ ہے جو اللہ کے نزدیک اچھا ہو۔ ابولہب کو ابولہب کہتے ہی اس لیے تھے کہ اس کے چہرے سے جمال چھوٹا پڑتا تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چہرے سے شعلے اٹھ رہے ہیں لیکن خداوند قدس کی نظر میں وہ بَشِیْتُ یَا اِبْنِ الْکُفِّ (دیت ۱۷) ابولہب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں، کا مصداق تھا اور اس کے بالمقابل حضرت بلال حبشی سیاہ قام تھے لیکن ان کا دل اس قدر منور تھا کہ میز المراج میں آپ سے آگے چل رہے ہیں جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہو رہا ہے، اگر حضرات اس کو معراج منامی پر محمول فرما رہے ہیں معراج منامی کو معراج لفظ کی تفسیر سمجھے جس طرح کہ غار حرا میں بحالت بیداری جبریل کی آمد سے قبل منام میں جبریل کا آنا اور بعض آثار کے مطابق بیداری جسمی واقعات کا پیش آنا بھی مذکور ہے، حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آواز آپ نے اپنے آگے سنی ہے، حضرت بلال بحیثیت خادم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے چل رہے ہیں، پوچھا گیا آپ کو یہ ترتیب بلند کی عمل کے صلہ کیا گیا؟ فرمایا وضو کے بعد دو رکعت تہنۃ المؤمنین پڑھتا ہوں، چنانچہ صحابہ کرام ان کے متعلق فرماتے ہیں سید الناس سید الناس سید الناس سید الناس سے مراد حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے سید الناس سے مراد اس لیے کہ محنت و مشاق کا احتمال ان ہی احکام کے اندر پیدا کیا جا سکتا ہے کہ جن میں حرمت و صلت دونوں جہتیں ہوں، لیکن وہ احکام کہ جن کے وہام

مرا حضرت بلال رضی اللہ عنہما ہیں اہمی امام لفت اور عطار بن ابی رباح (امام اعظم کے استاذ) بہت بد صورت تھے لیکن علم کے توانے انہیں جگہ لگا رکھا تھا۔

یہ سب کچھ عزت و منزلت اس لیے ہے کہ ان کے اعمال میں باطن کی راہ سے تاثیر آئی ہے، اعمال کسی بھی شعبہ زندگی سے متعلق ہوں وہ مانی ہوں یا مانی، منصفی ہوں یا اخلاقی ان کی تاثیر نیت کے صدق و اخلاص پر منحصر ہے، حدیث شریف میں مثال دے کر اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ جس کی ہجرت اللہ اور رسول اللہ کے لیے ہے اس کے دارِ عزت میں ترقی ہے، اس کی ہجرت مقبول ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہے وہ مقبول نہیں، دنیا متاعِ ضرور ہے اور اسے مومن کے امتحان کے لیے آراستہ کیا گیا ہے۔

کیا ہے نونے متاعِ ضرور کا سودا فریب سود و ریاں لا الہ الا اللہ  
حدیث شریف میں آتا ہے کہ چھر کے پر کے برابر بھی اگر دنیا کی وقعت ہو تو کافر کہیں گے، لیے ایک گھونٹ پانی بھی بڑے  
ذاتا، اس لیے دنیا بالکل بے وقعت چیز ہے، صرف مومنین کے امتحان کے لیے اسے مزین کیا گیا ہے۔

وَمِنَ اللَّيْسِ حَبِّ الشَّوَاتِ مِنَ النَّسَاءِ  
وَالْبَيْنِ وَالْشَّائِبِ الْمُقْتَدِرِ مِنَ الدَّهَبِ  
وَالْفَضِيَّةِ وَالْخَبْلِ الْمُسَوِّمِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرُوفِ  
ذَلِكَ مَتَاعُ الْخَيَاةِ (آیہ ۱۰۲)  
لیکن حدیث شریف میں اطمینان دلا دیا گیا کہ اگر ہجرت ہمارے لیے کی گئی ہے تو مقبول ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب | اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ "من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ"  
میں شرا و جزا ایک ہو گئے ہیں جو بخوبی اعتبار سے درست نہیں، لیکن یہ اعتراض درست نہیں ہے بلکہ ہمارے لیے ایسا کیا جاتا  
ہے جیسے "انا ابو الیمو شعری شعری" کہ میں ابو النجم ہوں اور میرے اشعار تو میرے ہی اشعار ہیں، یعنی میرے اشعار  
کے مقابل دوسرے کے اشعار بیکار ہیں، اسی طرح بیان فرمایا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لیے ہوگی، وہ تو اللہ ہی کے لیے  
ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے کسی نامہ کی طرف سے ہو جس کی نکلان کی خاطر بھی کہ وہ  
ایک اچھا مفصل ہے اور فی الجملہ اپنے اندر شانِ اطاعت بھی رکھتا ہے مگر وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر صحیح  
ہجرت کے آثار مرتب ہوں گے۔

ایک فرق | بالکل اسی طرح کا مفصل امام مسلم والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہما کا ہے کہ ابو طلحہ نے انہیں پیغام نکاح دیا، انہوں  
نے فرمایا کہ نکاح تو ہو سکتا ہے لیکن میں مسلمہ ہوں تم کافر! اس لیے پہلے اسلام قبول کرو، انہوں نے اسلام قبول فرمایا، نکاح ہو  
گیا۔ یہاں بھی یہ سوال ہے کہ جب اسلام نکاح کے لیے قبول کیا گیا ہے تو معتبر کیوں ہے؟ بات یہ ہے کہ حضرت ابو طلحہ اسلام  
لانے ہی والے تھے کہ اسی اثنا میں یہ صورت پیش آگئی کہ پیغام نکاح بھیجا اور انہوں نے اسلام پیش فرمادیا تو یہاں اسلام اسلام  
ہی کی خاطر ہوا ہے نکاح کی خاطر نہیں ہوا۔

رہا مجرم قیس کا معاملہ تو وہاں ہجرت ہی نکاح کے لیے کی گئی ہے، لیکن چونکہ ہجرت کی صحت نیت کی صحت پر

موقوف نہ تھی اس لیے ان کا یہ عمل صحیح رہا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ مراتب قرب جو انہیں ہجرت کی وجہ سے حاصل ہوئے نہ ہوں گے۔

**علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا جواب** | اس سلسلہ میں ایک جواب علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ارشاد فرمایا ہے فرماتے ہیں: ”من کانت ہجرۃ الی اللہ، ورسولہ فہجرۃ الی اللہ ورسولہ کا مدار اس پر ہے کہ قیامت کے دن اعمال کی جو چیزیں دی جائیں گی یا وہ ان اعمال سے متقاہر ہوں گی یا بعینہ وہی اعمال جو زمین دے جائیں گے حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ اس عالم میں وہی عمل دیا جائے گا جو اس نے کیا ہوگا البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہوگی اور یہ کچھ چننے کی بات نہیں ہے ہر عمل بلکہ ہر شخص کی ایک شکل اس عالم ناسوتی میں ہے اور دوسری شکل عالم مثال میں ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس عالم میں ایک شخص نہایت خیر و حسین و جمیل ہوتا ہے مگر عالم مثال میں اس کی نہایت ہمواری شکل دکھائی جاتی ہے بلکہ بلحاظ اپنے کردار کے وہاں وہ انسان بھی نہیں رہتا گدھا، کتا، سور، بڑا ہوتا ہے، سانگیا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جب جمعہ ادا کرنے کے لیے جامع مسجد دہلی میں تشریف لاتے تو چہرہ پر نقاب پڑی رہتی تھی ایک مرتبہ ایک موزل نے باہر اسباب دریافت کیا تو آپ نے وہ نقاب اس کے چہرہ پر ڈال دی، جبران رہ گیا کیونکہ بھری مسجد میں اس کو سوائے مودودے اصحاب کے سب ہی حیوانی شکل میں نظر آئے میں کہتا ہوں اس ناسوتی عالم میں بھی اشکال کی تبدیلی مشاہدہ ہے۔ لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ سب کے سب ہی حیوانی شکل میں کچھ عرصہ اقامت پذیر ہو کر اپنے وطن مالوت میں مراجعت کرے تو دیکھنے والے اس کی توڑتی، چہرے کی سرفی، رنگت کا نکھار اور جماعت کے لحاظ سے اس کو ایک نیا انسان سمجھتے ہیں بلکہ کبھی کبھی تو اس کو پہچانتے بھی نہیں۔ پھر عالم آخرت کا معاملہ تو سب سے زالا ہے، قرآن عزیز میں دَوَّجَدًا وَاِذَا خَلَعُوا حَاضِرًا کا عنوان اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے یعنی جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ سب موجود پائیں گے، علو کو حاضر پائیں گے یعنی جو کیا تھا بعینہ وہی سامنے آئے گا، دوسرے لوگ اگرچہ اس میں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن علامہ کشمیری انہیں اختیار نہیں فرماتے، ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن جب مردے اٹھیں گے تو ایک مردہ اٹھ کر دیکھے گا کہ قبر پر حسین و جمیل خوش پوشاک اور عطر بیہ حریت سامنے کھڑی ہے، روایت میں ہے کہ نہ کبھی ایسا لباس دیکھا ہوگا اور نہ کبھی ایسی صورت کا تصور کیا ہوگا، وہ شخص دیکھ کر خشک جائے گا وہ آگے بڑھ کر کہے گی کہ آپ جبران نہ ہوں، میں آپ کی نماز ہوں، آپ میرے اوپر سوار ہو کر چلیں کیونکہ دنیا میں میں آپ پر سوار رہا کرتی تھی، آپ نے خداوند قدوس کے احکام کو پوری طرح ادا فرمایا، آج خداوند قدوس نے مجھے آپ کی سواری کے لیے بھیجا ہے، ایک دوسرا شخص قبر سے اٹھے گا تو دیکھے گا کہ نہایت بد صورت، بد وضع، بد بودار کپڑے پہنے ہوئے ایک بیہیتناک شکل کی عورت کھڑی ہے، یہ شخص دیکھ کر بھاگ چاہے گا وہ کہے گی مائیکہاں ہے؟ میں تیری سواری کروں گی، کل تو میرے اوپر سوار تھا، میری بے حرمتی کرتا تھا، آج مجھے خداوند قدوس نے تیری سواری کا موقع دیا ہے،

اسی مناسبت سے مجھے حضرت گنگوہی علیہ الرحمہ کا واقعہ یاد آیا کہ ایک شخص نے جو بڑے ذاکر و شاعر اور مفسر و شاعر سے نماز ادا کرنے کے عادی تھے، حضرت سے پوچھا کہ میں نے رات خواب میں ایک خوبصورت خوش پوشاک عورت دیکھی لیکن وہ اندھ سی تھی، حضرت نے جبرست فرمایا کہ غماز انکھیں بند کر کے بڑھتے ہوئے، انکھیں کھول کر نماز ادا کیا کرو، کمال اسی

میں ہے کہ انھیں کھلی بھی دیں اور پوری کائنات سے بے تعلق بھی، غرض ان احادیث کی روشنی میں حضرت علامہ کشمیری نے یہ فیصلہ فرمایا کہ لعینہ دہی اعمال سامنے آئیں گے اور فوجِ انتہائی اللہ و رسولہ اسی معنی کے پیش نظر ہے۔

دو نول جیلوں کا قرق | اس حدیث میں انشاء الہ اعمال بالنیات اور انشاء الہ صری صالوی دو جملے ہیں، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تائید کے لیے لایا گیا ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ انشاء الہ اعمال بالنیات میں عمل کائنیت سے تعلق نکلا گیا ہے اور انشاء صری صالوی میں عامل کی حالت پر تنبیہ کی گئی ہے کہ عامل کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کے ارادہ میں ہوگی، بعض حضرات کی رائے ہے کہ انشاء صری صالوی میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملے گا دوسرے کی نیت کام نہ دے گی، بعض حضرات کی رائے ہیں انشاء صری صالوی کا مقصد یہ ہے کہ ایک کام میں جس قدر نیتیں ہوں گی اسی قدر ثواب ملے گا، اگر ایک عمل میں دس نیتیں شامل ہو جائیں گی تو دس نیتوں کا ثواب الگ الگ ملے گا، مثلاً نماز کے لیے مسجد میں جانے سے مختلف نیتیں متعلق ہو سکتی ہیں، نماز پڑھنا، اہل مسجد کے احوال دریافت کرنا، کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی ضرورت مند کے لیے انتظام کرنا، نماز کے بعد ترجمہ سننا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ وغیرہ تو ایک ہی عمل کے ساتھ مختلف خیر کی نیتیں متعلق ہو سکتی ہیں، اس معنی کے اعتبار سے انشاء الہ اعمال بالنیات علت فاعلی اور انشاء صری صالوی علت فاعلی کے دو حصے ہیں۔

علامہ سندھی کا ارشاد | علامہ سندھی کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ انسا الاعمال بالنیات ایک جملہ خیر ہے جس کو بطور اصول مسلمہ پیش کر رہے ہیں، جس طرح ہمارے یہاں اردو میں کسی انسان کی بری حالت کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ اس کے کئے کا جیل سے بے کسی کی اولاد کو عالم و فاضل ہوتا دیکھ کر کہتے ہیں کہ باپ کی نیت کا اثر ہے، اسی طرح یہ جملہ یہاں اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے اس کی تائید کے لیے ذیل شئی زینۃ و زینۃ القرآن الوحیٰ اور مکمل اسمۃ السین و امین ہذا الامۃ الموعوبۃ تین الحجاب پیش فرمایا تھا کہ ان دونوں جگہوں پر پہلا جملہ اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، اسی طرح انسا الاعمال بالنیات ایک مسلم اصول ہے اور انسا صوری صاف ہے اس کا نتیجہ ہے یعنی اعمال کا خیر و شر ہوتا اور ان پر ثواب و عقاب کا ترتیب اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہوتا اور کبھی شر بن جانا یا ایک ہی عمل کا بلحاظ عزرات و نتائج متعدد اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے اور اس میں عامل کے قصد کا بڑا دخل ہے چنانچہ عملی ہجرت میں جو کہ ابتدا اسلام میں فرض غدار مختلف رنگ اسی نیت کی بدولت پیدا ہو گئے بس اسی پر اعمال مباحہ کو قیاس کر لیجئے، واللہ اعلم۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ  
الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ  
يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوُحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجِئَانِي أَمْ يَأْتِيكَ  
مِثْلَ صَلَافَةِ الْحَرَسِ وَهُوَ اسْتِدَادٌ عَلَى قَبِيضِهِمْ عَنِّي فَقَدْ وُعِيتُ عَنْهُمَا قَالَ أَحِبَّيْنَا  
يُمْنُتِلِي الْمَلِكُ رَجُلًا فِيمَا كُنِي فَأَمَّا يَقُولُ، فَالَّتِ عَائِشَةُ وَفَقَدْ رَأَيْتُهَا يُنْزِلُ عَلَيْهِ

عہدہ یہ علامہ قرطبی کی رائے ہے اور اس کے بعد بعض مصنفات سے قرطبی کے علاوہ دیگر علماء مراد ہیں فیض الباری جلد اول ۱۲۷ عہدہ یہ ابن دقیق العید

أَوْحَىٰ فِي الْبَيْتِ الْمَشْرِقِيِّ كَيْفَ هُمْ عَنْهُ وَإِنْ يُجِيبُكَ لِنَتَقَضَّ عَذَابُ!

ترجمہ۔ عبد الرحمن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالک نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے یہ طریق ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر بیان کیا کہ حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، فرمایا رسول اللہ! آپ کے پاس وہی کس طرح آتی ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تو میرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے اور یہ انداز وہی میرے اوپر سب سے زیادہ شائق گذرتا ہے اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اس کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو سخت سروی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگادی گئی ہو!

**تشریح** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ آپ کے پاس وہی کس طرح آتی ہے؟ اور اس کی کیا کیفیت ہے۔ آپ نے جواب میں دو صورتیں ارشاد فرمیں کہ کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آتی ہے اور کبھی فرشتہ انسان کی صورت میں آجاتا ہے اور سبلی صورت میں بڑی مشقت پیش آتی ہے لیکن اس کے باوجود ادھر سلسلہ ختم ہوا اور ادھر پورے مضامین والہ محفوظ ہو گئے دوسری صورت میں وہ کلام کرتا رہتا ہے اور میں یاد کرتا رہتا ہوں، لیکن کہا جاتا ہے کہ وحی کے اور بھی طریقے ہیں الہام و منام کی صورت میں بھی وحی آتی ہے، یعنی روایات میں شہد کی مکعبوں کی جھنکاہٹ کی طرح بھی آیا ہے، پھر انسان کی صورت میں بھی تو حضرت دجریہ کی صورت میں آنے کا ذکر ہے اور کبھی دوسرے انسان کی، نیز کبھی فرشتہ اپنی اصلی صورت میں بھی ظاہر ہوا ہے اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ان متعدد طریقوں میں صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفا فرمایا؟

اس کے جواب میں یا تو یوں کہا جائے کہ مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں خاص خاص احوال سے متعلق ہیں اور سوال عمومی احوال سے کیا گیا ہے اور یہ کہا جائے کہ یہ سب صورتیں ان ہی دو صورتوں کے تحت آگئی ہیں اس لیے کہ ان دو صورتوں میں ہر صورت بظہر و منہام دونوں کو عام ہے اور مصلحتہ الجرس میں تعیم رکھیں تو الہام کی صورت بھی آسکتی ہے کہ ایک طرف تو آواز آ رہی ہے اور دوسری طرف الہام کے ذریعہ معانی مفہوم ہو رہے ہیں، نیز فرشتے کی تمثیل کو بھی اگر عام رکھا جائے تو اس میں بھی سب صورتیں داخل ہیں خواہ وہ حضرت وحید گلبی کی صورت میں ہو یا کسی اور کہ رہا فرشتہ کا اپنی اصل شکل میں آتا تو اول تو یہ صورت بہت ہی کم پیش آتی ہے، صرف دو مرتبہ حضرت جبریل کی اصلی صورت میں دیکھا ہے اور واقعہ معراج کو بھی شامل کر لیں تو تین مرتبہ، لیکن معراج کا واقعہ تو عالم بالا سے متعلق ہے اور یہاں اس عالم میں آنے والی وحی کی کیفیت سے سوال ہے، حضرت جبریل علیہ السلام کو آپ نے زمین اور آسمان کے درمیان کرسی بچھائے ہوئے دیکھا، اس وقت حضرت جبریل مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو گھیرے ہوئے تھے آپ پر ہیبت طاری ہو گئی اور آپ ﴿قُلْ نُنِیْ قَوْلُو فِیْ فِرَاتِیْ﴾ فرماتے ہوئے گر گئے، اس واقعہ میں وہی نہیں ہے اسی طرح آپ نے فراتش کی تختی اور حضرت جبریل پہاڑی پر تشریف لائے تھے اس وقت بھی وہی کا تذکرہ نہیں آتا، اور یہاں صورتوں کا ذکر ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس عالم میں رہتے ہوئے وحی آئی! ایک بخاری اشکال! ینش علی الملک رجلا۔ یہ جملہ بخاری شریعت کے ان مقامات میں سے ہے جو ترکیب بخاری کے

اعتبار سے مشکل شمار کئے گئے ہیں، ترجمہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی صورت میں آتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک دجلہ تمیز سے اور بعض نے اس کو حال قرار دیا ہے لیکن یہ دونوں صورتیں عمل نظر ہیں، تمیز کہنے کی صورت میں تو یہ اشکال ہے کہ تمیز کو رخ ابہام کے لیے لایا جاتا ہے جیسے عندی وظل میں یہ ابہام باقی ہے کہ وہ ظل کیا ہے؟ اس کے رخ کے لیے ذہب بڑھا کر عندی وظل دیتا گھایا۔ اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں ہے دجلہ کے ذریعہ رخ کیا گیا ہو، نہ ملک میں ابہام ہے نہ تمیز میں اور نہ یہی ہی کہنا صحیح ہے کثرت کی اس نسبت میں ابہام ہے جو ملک کی طرف کی گئی ہے کیونکہ در فرشتہ شکل ہے کے الفاظ میں کوئی ابہام نہیں ہے، اسی طرح حال کہنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ حال دوالا ل کے لیے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے اس لیے زیر بحث عبارت میں تقدیر "الملک دخیل ہوگی، حال کہ یہ عمل صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک بطل نہیں ہے، دوسرا اشکال یہ ہے کہ حال صرف تغیر بتلانے کے لیے آتا ہے اس لیے اسی چیز ہی حال پر سکتی ہیں جو خود بھی متغیر ہوں اور یہاں رجل کی زوجیت متغیر نہیں ہے پھر حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتلاتا ہے، اور یہاں "رجلا" کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلاتا اس لیے رجلا نہ تمیز ہو سکتا ہے اور نہ حال اس لیے اچھا ہے کہ اسے منصوب بمنزوع خافق کہا جائے، تقدیر یوں ہوگی یتقی علی الملک صورة رجل، صورت جو صفات تھا حذف کر دیا گیا اور مجرد صفات الیہ کو حذف صفات کا اعراب دے دیا گیا، اب اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

**صلصلة الجرس** | صللصلة لغت اس آواز کو کہتے ہیں جو دو لوہوں کے ٹکڑوں سے پیدا ہوتی ہے لیکن بعد میں ہر جھکا کر کو وصلصلہ کہنے لگے اور جرس وہ ٹکڑا یا ٹال ہے جن کو علامت کے لیے جاؤر کے گنگے میں ڈال دیتے ہیں تاکہ جھپتے وقت حرکت سے آواز پیدا ہوتی رہے اسی وجہ سے عزادات میں جاؤر کے گنگے میں ٹال بانگٹھی ڈالنا منوع ہے کہ اس سے دشمن متنبہ ہو جاتا ہے اور اس کو جرس شیطان قرار دیا گیا ہے، ابو داؤد میں صمدار الشیطان کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں اور ابن حبان نے اس روایت کی تصحیح کی ہے، اسی طرح مسلم میں لا تصحب الملا نکة رفقة فیہا جرس دلا نکلاں مسافروں کے ساتھ نہیں رہتے جن کے پاس گھنٹی ہوتی ہے، اسکے الفاظ ہیں، علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت آواز کی قوت کی ہے اور دوسری تلذذ کی، جہاں اس سے احادیث میں منی وارد ہوئی ہے وہاں تلذذ مراد ہے اور جہاں یہ تشبیہ دی گئی ہے وہاں قوت مراد ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ صمدار الشیطان وغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شیخوں مانے کے لیے خبیث طریقے پر سفر ضروری ہے اور اگر ایسے مواقع پر جانوروں کے گنگے میں گھنٹی ڈالنے کی بھی اجازت دے دی تو یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ صللصلة الجرس کیا چیز ہے؟ یہ خداوند قدوس کے کلام نفسی کی آواز بھی ہو سکتی ہے، فرشتے کی آواز بھی ہو سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ فرشتے کے بازو اور ہوا کے تصادم سے تعبیر ہو اور ہو سکتا ہے کہ عالم غیب کی کوئی چیز جو جسے پیغمبر علیہ السلام کو سیدار اور پوشیدار کرنے کے لیے وحی کی آمد سے قبل پیدا کیا جاتا ہے، جس طرح آپ کسی کو فزن کرنا چاہیں تو پہلے مخصوص اور متعارف طریقہ پر اسے متوجہ کرتے ہیں اور گھنٹی بجاتے ہیں، ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود پیغمبر علیہ السلام کی حالت کا بیان ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وحی ایک عالم غیب کی چیز ہے جو خوبت یعنی وارستگی کو بجاتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جس حاسہ سے غیبی نعتیق پیدا کرتا ہے اسے دنیا کی تمام چیزوں سے بالکل پاک کر لیا جائے۔



چنانچہ یہاں ہوتا بھی ایسا ہی تھا کہ وہی جو تکبر خداوند قدوس کی جانب سے بڑے عظمت و جلال کے ساتھ آ رہی ہے جس میں اتنا درجہ کا وزن بھی ہے اس لیے بغیر علیہ السلام کے سامعہ کو ایک خاص طرح کی جھٹکار پیدا کر کے تمام ذیوی تعلقات سے الگ کر لیا جاتا تھا اور عالم وارفعلی میں جو چیز انکار کی جاتی تھی وہ کیفیت کے ختم کے بعد قلب اطہر میں محفوظ ہو جاتی تھی۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد: اس سلسلہ میں علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ یہ مصلحہ خداوند قدوس کی آواز سے عبارت ہے، فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے، عرش اعظم پر، جیکر باری تعالیٰ اس کو صادر کرنے ہیں، دوسرے جگہ فرشتہ وحی اسے لیتا ہے اور تیسرے جگہ فرشتے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے ہیں اس آواز کا مبداء عرش اعظم ہے اور مستحق آنحضور علیہ السلام کی ذات گرامی، نیز یہ تصور بھی درست نہیں کہ یہ آواز ان ہی تین جگہوں پر منحصر ہے بلکہ یہ ایک سلسلہ کی حیثیت میں ہے جو یہاں سے وہاں تک ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ فرشتے کے پروں کی آواز ہے ان کا دائرہ علم صرف اسی حد تک محدود ہے وہ اس سے آگے ادراک نہ کر سکے حالانکہ طبرانی میں نو اس بن مسلمان کے طریق سے موجود ہے۔

جب باری تعالیٰ وحی کا تکلم فرماتے ہیں تو باری تعالیٰ کے خوف سے آسمان میں شدید زلزلہ آ جاتا ہے چنانچہ جب آسمان والے اسے سنتے ہیں تو بے ہوش ہو جاتے ہیں اور سمجھ میں نہ آتا ہے کہ یہ کون سے پہلے برسرِ سر آتے ہیں اور باری تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتے ہیں انہیں عطا فرماتے ہیں، وہ اسے ملا کر نہ پہنچاتے ہیں، جب کسی آسمان سے گذرتے ہیں تو آسمان والے پوچھتے ہیں کہ ہمارے محمود نے کیا فرمایا جو برسرِ فرماتے ہیں کہ کوئی فرمایا پھر اسے برسرِ دی ہی پہنچاتے ہیں جہاں تک ہوتا ہے۔

اذا تكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة  
شدیدة من خوف الله فاذا سمع اهل السماء  
بذلك صعدوا وخرروا سجدا فيكون اولهم  
يدفون في سعة جبرئيل فيكلم الله من وجوه  
سماء ما اذ فينتهي به على المثلثة كل ما امر  
بسماء ساله اهلها ماذا قال من بنا ؟  
قال الحق فينتهي بها حيث امره

حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ بھی فرماتے ہیں جسے ملا کر سنتے ہیں اور پھر جبرئیل علیہ السلام اس کو لے کر جلتے ہیں اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ یہ آواز جسے جبرئیل لارہے ہیں بعینہ وہی آواز ہے جو بارگاہ رب العالمین سے صادر ہوتی تھی یا کوئی ایسی ہی صورت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز دیکھا دیکھ کر لی جاتی ہے تو حدیث اس بارہ میں خاموش ہے اس لیے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صحت باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں، لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخفوقات سے بری اور بالاتر ہے اسی طرح اس صحت میں بھی وہ مخفوقات سے بالاتر ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(ش ۳۶)

ولا ہے۔

لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنی مجال و تاب و توان سے باہر شدت وحی کی وجہ احوالہ علی۔ فرمایا کہ یہ کیفیت مصلحہ میرے اوپر بہت زیادہ شاق گذرتی ہے شامین نے اس کا یہ مفہوم لیا ہے کہ مصلحہ کے الفاظ بتانے میں اور پھر ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی ہے کیونکہ یہ تو ایک مسلسل آواز ہے جس میں تقطیعات نہیں ہیں، لیکن ایسا کننا درست نہیں کیونکہ الفاظ بتانے اور سمجھنے کے لیے نہ تو زبان میں لرزے کی ضرورت

ہے اور نقل کی نوبت آسکتی ہے اور نہ یہ بدن کے پسینہ، پسینہ ہوجاتے پر موقوف ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ الفاظ بنائے اور مفہوم اخذ کرنے کے لیے تو بغیر علیہ السلام کو کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا بلکہ نعم یعنی ختم کے بعد وہ خود بخود محفوظ ہوجاتے ہیں، اصل یہ ہے کہ مرثیت اور خفقت کا مدار و سائل کی قلت و کثرت پر ہے، عالم غیب کی جو چیز بھی عالم حود میں واسطہ درواسطہ ہو کر پہنچے گی تو اس میں اس عالم کی مناسبت سے خفت ضرور آجائے گی اس کے برعکس جہاں و سائل بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر کم اس میں تو مرثیت اور ثقل لا بدی ہے، آفتاب کی حرارت بہت سے پردوں سے گزرنے کے بعد اس قابل ہوئی کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا سکیں لیکن براہ راست آفتاب شیشے کے ذریعہ اس کی حرارت سے ہر مقابل چیرھلائی جاسکتی ہے یہ آگ جس سے ہم اور آپ پکڑنے کا کام لیتے ہیں جسم کی آگ ہے جو ستر مرتبہ یا یوں سے دھو کر اس عالم میں لائی گئی ہے مگر کسی قدر تیز ہے کہ ذرا استعمال میں غفلت ہوئی اور اس نے جلا کر جسم کیا، یہ تو ایک ادنیٰ مخلوق کا حال ہے تو صفات خداوندی کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے، غرض عالم غیب کی تمام چیزیں ہر ملک بالواسطہ پہنچتی ہیں، لیکن اس مصلحہ الجبرس کی صورت میں کوئی واسطہ نہیں ہے تصور کیجئے کہ خداوند کریم کی صورت بغیر کسی واسطہ کے اس عالم میں پہنچے تو اس کے اخذ میں کس قدر شقت ہونی چاہیے اور اگر اس مصلحہ کو فرشتہ کی آواز مانا جائے تو مشقت کی وجہ یہ ہے کہ بغیر کا بغیر، بغیر بشری ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا بغیر، بغیر ملکی۔ اور ظاہر ہے کہ مستحکم کی قوت کلام میں بھی قوت پیدا کر دیتی ہے اس لیے جبرئیل علیہ السلام کے کلام میں بھی قوت ہونی چاہیے۔ ہاں اگر جبرئیل انسانی صورت اختیار کر کے وحی لائے ہیں تو اس کی تلقین میں تو آسانی ہو سکتی ہے لیکن وہ اپنی اصلی صورت میں وحی لائیں اور بغیر علیہ السلام کو بغیر بشری چھو کر بغیر ملکی اختیار کرنا پڑے اور روح کو اوپر کی جانب تسخیر کی نوبت آئے تو اس صعود و تسخیر میں وقت ناگزیر ہے، پھر جو کلام آپ پر نازل کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انا سنلنی علیک قولاً ثقیلاً . ۳۹

ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں، نعم سے قریب کرنے کے لیے ان حاملِ حرمت کو دیکھیے جو حرمت کی حاضرات کے اعمال کرتے ہیں، جب انہیں جن حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ خلوت میں بیٹھ جاتے ہیں اور عمل شروع کر دیتے ہیں، اب ان کی حالت بغیر ہونا شروع ہوجاتی ہے حتیٰ کہ زبان قابو میں رہتی ہے نہ بدن اور جب جن حاضر ہوجاتا ہے تو وہ بالکل مہربوت ہوجاتے ہیں، انکھیں سرخ ہوجاتی ہیں اور بدن سے پسینہ کی رو جاری ہوجاتی ہے، پھر جب جن واپس پڑتا ہے تو کافی دیر کے بعد ان کی حالت درست ہوتی ہے، جب دیوہی امور میں یہ امر مشاہد ہے اور انسان کی برداشت سے باہر بھی ہے تو پھر اس ملکِ حلام کے کلام میں کس قدر وزن ہونا چاہیے۔ ہمارا معاملہ تو یہ ہے کہ کلام کی عظمت ہی نگاہوں سے پوشیدہ ہے ورنہ قرآن کریم کی تلاوت ہی دشوار ہو جائے، کلام خداوندی کا وزن تو خدا معلوم، کلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وزن کے متعلق مجھے حضرت مولانا فضل رحمن صاحب گنج فراد ادا دی علیہ الرحمۃ کا واقعہ یاد آتا ہے، حضرت اپنے وقت کے اوچے اور ممتاز اولیاء میں سے تھے، ایک مرتبہ پنجاب کے ایک اہل حدیث جو اپنے وقت کے زبردست عالم اور بخاری شریف کے حافظ کچھ جانتے تھے حضرت کی خدمت میں حدیث کی احیاء حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے، ان کے ساتھ کچھ تلامذہ تھے اور بغل میں بخاری شریف تھی، حضرت نے فرمایا پڑھیے، عالم صاحب نے بخاری کھولی اور بڑے زور سے اسمِ اللہ کے بعد پڑھنا شروع کیا باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و قولی اللہ عزوجل انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والیقین من بعدہ، یہاں پہنچ کر وہ

عالموں پر گئے، حضرت فرماتے ہیں کہ پڑھنے لیکن ان کی زبان میں کھٹی اور کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گزر گئی تو حضرت نے فرمایا جائے، جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کسی چیز کی دول، اجازت حاصل کرنے کا یہ طریق حلال رہا ہے کہ اجازت خواہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالآخر وہ عالم اٹھ کر چلے گئے، تلافی کو بڑی حیرت تھی کہ آج حضرت الاستاذ مہارت بھی نہ پڑھ سکے، دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے گی مٹی کی اور آنکھوں کے سامنے اندھرا چھا گیا تھا، حضرت مولانا سے حقیقت حال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک جھلک دکھادی تھی جس کا یہ اثر ہوا کہ زبان و گلا نے جواب دے دیا، اس لیے ہستی تعالیٰ کا بڑا فضل و احسان ہے کہ ہماری نگاہوں سے وزن کو ادھیل کر رکھا ہے ورنہ ہم تلاوت پر قادری نہ ہو سکتے، جب پیغمبر علیہ السلام کے کلام میں اس قدر وزن ہے کہ اسے ایک عالم ادھنیں کر سکتا تو خدا کے کلام میں کس قدر وزن ہوگا، ارشاد ہے:

لَوِ افْتَدَاهُ الذِّقْرَانُ عَلَى جَبَلٍ لِدَائِبَةٍ خَاشِعَا  
اَلْغَمِ اَسْ قُرْآنَ کُوسِیْ بِهَآءٍ بِرَآئِلَہِ کُتُبِہِا  
متصدعا من خشية الله ۱۶۸  
کہ خدا کے خوف سے جب جانا اور پھٹ جاتا۔

دیکھئے ایک مرتبہ نزول وحی کے وقت رکبہ مبارک ایک صحابی کی فخذ پر گر گیا تو ان کو اپنے فخذ کی ہڈی ٹوٹنے کا اندیشہ لاحق ہو گیا، کوئی سولاری وحی کا بار نہیں اٹھا سکتا تھی فوراً بیٹھ جاتی تھی ہوائے ناز و نفوس کے کہ وہ جیسے جیسے رکتا تھا کرتا تھا خوب ہے لائقِ اعزاز و ہر سرے

پیغمبر علیہ السلام باوجودیکہ آپ کی قوتِ جنت کے چالیس مردوں کی برابر ہے اور زندگی میں ہے کہ جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سوا مردوں کی قوت ملی ہے، لیکن اس کے باوجود بھی آپ مشکل برداشت کر پاتے تھے، حضرت عائشہ اپنا پردہ نقل فرماتی ہیں کہ سخت سردی کے موسم میں آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے، ایک صحابی کے اشتیاق پر حضرت عمرؓ نے نزول وحی کے وقت روئے مبارک سے نقاب مبارک دکھلایا تو رنگ سرخ تھا، پیشانی سے پسینہ کی رواجی تھی اور از خود رنگ کا یہ عالم تھا کہ آپ کو معاملہ کی خبر تک نہ ہوئی۔

**تمثل ملک** | شارحین نے یہ سوالات پیدا کیے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جو مشرق سے مغرب تک فضا کو گھیرے ہوئے تھے اور جن کے چھ سو بازو تھے وہ کسی طرح وحید کلیدی یا کسی اور بشر کی شکل میں آ سکتے ہیں اس لیے حضرت جبرئیلؑ نواہی جگر رہتے ہیں اور روح جبرئیلؑ یہاں آتی ہے، پھر دوسرا سوال یہ کہ روح کے آجانے کے بعد قالب جبرئیل زندہ رہتا ہے یا مردہ ہو جاتا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ جبرئیل اپنی جگہ سے نہیں ہٹے بلکہ یہ کوئی اور شے حرکت کرتی ہے، بعض شدید منے نے کہا کہ جبرئیل علیہ السلام کے زوال و فنا کر دئے جانے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ الگ کر دئے جاتے ہیں لیکن یہ سب باتیں لغو اور مہمل ہیں، جب خداوند قدوس نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ جھوٹے برسے ہو سکتے ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں تو حضرت جبرئیلؑ میں کے متعلق کیا استحالہ فرشتہ تو کہتے ہی ایسی مخلوق کو جس جو نور سے پیدا کی گئی ہے اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہو سکتی ہے جبرئیلؑ کو اگر خداوند قدوس حکم فرمائیں تو وہ بشری قالب میں آ سکتے ہیں، وہی جبرئیلؑ آسمان پر تھے وہی جبرئیلؑ فضا کو محیط تھے، وہی جبرئیلؑ کلیدی کی شکل میں آئے تھے، وہی دوسری انسانی شکلوں میں ظاہر ہوئے تھے، اس میں نہ کچھ احتمال ہے اور نہ کسی قسم کا اشکال ہی اس پر وارد ہوتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا رابطہ | ترجمہ کے درج تھے، ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ کہ وحی کی ابتدا کیسے ہوتی چنانچہ اس حدیث میں نزول وحی کا عام طریقہ بتلادیا گیا کہ مصلحتاً انہرہس کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی آتی ہے، فرشتہ کے آنے



اللہ علیہ وسلم خیر منی ای فقال له وقفة هذا انما هو من الذي نزل الله على موسى يا كبريتي  
فيما جاء عابا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوحى لي  
هم قال نعم لو يات راجل قط يبذل ما جئت به الا اعودي وان يداركني يومك انصرك  
نعم اموذرا نعم ينشأ وقفة ان توحني وقد اوحى قال ان شهاب واخبرني ابو سلمة بن  
عبد الرحمن ان جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن قنبرة الونجي فقال ربي  
حدثني ببيتنا انا امي اذ سمعت صوتا من السماء قد وقعت بصري فبادر المملوك  
الذي جاء في بحراء جالس على كدسي بين السماء والارض فدرجته منه فحجعت فقلت اريدني  
زهدني فانزل الله تعالى يا ايها المخذولون فاصبروا وذكرك فكتبوا ثيابا بك فلبسها  
والكجذاف هجر فحي اوحى وتتابع - تابعه عبد الله بن يوسف وابو هاريج وتابعه هلال  
بن اذعن الزهرقي وقال يونس ومعه برادوكا

ترجمہ: ہم سے یحییٰ بن بکر نے حدیث بیان کی کہ لیث نے عقیل بن خالد سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت  
عروہ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے انصاری علیہ السلام پر  
وحی کی ابتدا ہوئی روایا حال مجھے جنسین آپ خواب میں دیکھتے تھے عہ چنانچہ آپ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپید صبح کی طرح ملتے  
آتا پھر غلوت گزین آپ کے نزدیک محبوب کر دی گئی اور آپ غار حرا میں غلوت گزین فرماتے اور اپنے الی کی طرف اشتیاق سے پہلے  
کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لیے سلمان خرد و نوش ساتھ لے جاتے پھر حضرت خدیجہ کے پاس واپس  
تشریف لاتے اور ان ہی راتوں کے لیے پھر سلمان متیا فرماتے یہاں تک کہ حق الگیا جبکہ آپ غار حرا میں تھے چنانچہ فرشتہ پہنچا اور اس  
نے کہا اقم اور پڑھے، آپ نے فرمایا کہ میں نے فرشتہ سے کہا میں پڑھا جو انہیں ہوں، آپ نے فرمایا کہ فرشتے نے مجھے پکڑا اور دیا  
یہاں تک اس کا دباؤ میری طاقت کی استقامت کو پہنچ گیا، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقم اور پڑھے، پھر میں نے کہا میں پڑھا جو انہیں  
ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا اور میری مرتبہ دوپہا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا، اقم اور پڑھا جسے ربک الذی خلق خلق الانسان من علق اشرا  
و دربك الاکوم۔ اپنے پروردگار کے نام سے پڑھتے جس نے انسان کو جسے ہوئے خون سے پیدا کیا اور پڑھتے جس نے انسان کو  
جسے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھنے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے، یہ آیات کے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس جوئے  
اور آپ کا دل کاف رہا تھا، چنانچہ آپ حضرت خدیجہ بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کمال اڑھا دو مجھے کمال اڑھا  
دو، لوگوں نے آپ کو کمال اڑھا دیا یہاں تک آپ کا خوف ختم ہو گیا پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے  
بیان فرمائی اور پھر سے واقعہ کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، حضرت خدیجہ نے فرمایا کہ ہرگز انہیں نہیں ہو سکتا،  
خدا کی قسم خلاف قدوس کہیں آپ کو رسوائی نہیں کرے گا بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں اور نازانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ گناہ  
لوگوں کو کھاتے ہیں اور آپ ممان نوازی کرتے ہیں اور آپ لوگوں کی ان عداوت پر مدد کرتے ہیں جو حق پرست ہیں، پھر حضرت  
خدیجہ الکبریٰ آپ کا ساتھ لے کر چلیں اور درقہ ابن نوفل کے پاس پہنچیں جو اسد بن عبد العزی کے بیٹے اور خدیجہ الکبریٰ کے چچا زاد  
عہ سبقت نے نقل کیا ہے کہ وہ بارہ سال کی مدت تھی وہ حق پرست تھے یعنی آپ کے پاس وحی آگئی اور قطان بن امل ۱۱

جائی تھے اور یہ فرق ایسے آدمی تھے جو باہلیت کے زمانہ میں دین نہایت اختیار کر چکے تھے اور وہ عبرانی خط کے کاتب تھے، وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے، وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے اپنے بھتیجے کی بات سنو چنانچہ درقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے کیا دیکھتے ہیں۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہ تمام واقعات سنا دیے جن کا مشاہدہ فرمایا تھا۔ درقہ نے کہا کہ یہ تو نبی مازدانی ہیں جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں بتا دیتا ہوں کہ ان میں تو نبی مازدانی نہیں ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ وہ میری قوم کے لوگ تھے کہ نکال دیں گے، درقہ نے کہا ہاں کبھی کوئی شخص اس قوم کی دعوت کو نہیں آیا، جس طرح کی تم لاتے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا، اور اگر ان میں دونوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوطی مدد کروں گا، پھر بخورسے ہی زاد کے بعد درقہ کا انتقال ہو گیا اور وہی بھی موقوف ہو گئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابو سلمہ بن عبدالرحمن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبداللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وہی کے موقوف ہوجانے کے ایام کی حدیث بیان فرما رہے تھے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا کہ میں ایک مرتبہ جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس حراہ میں آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان کرسی بٹھایا ہے، میں اس سے خوفزدہ ہو کر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کبیل ٹھہرا دو، پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ إِنَّكَ ظَلُمْتَ ذَا الْحَقِّ فَانْصُرْ**۔ اے کھڑے ہو جا بیٹے اور لوگوں کو خوف دلائیے، اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑے کھینچ کر لوگ کیجئے اور جس سے علیحدہ رہیے جیسا کہ ایک علیحدہ رہے ہو، اس کے بعد وہی چلے درپے آئے گی، امام بخاری نے فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود اور ابو ہریرہ نے بھی یہ کبر کی متابعت کی ہے اور عقیل کی متابعت، بلال بن رواحہ نے زہری سے کہ ہے اور یونس و معمر کی روایت میں یرجع فادہ کی جگہ یرجع لودادہ آئی ہے۔

**حل لغات** | روایا۔ جو چیز خواب میں نظر آئے، اور اس پہلی اطلاق پر کہنا ہے جو بیداری میں نظر آئے جیسے **وَمَا جَعَلْنَا الْمُرْسِيْنَ اَنْبِيَآءَ**۔ میں بیداری کی رویت مراد ہے اسی لیے یہاں فی النوم کی قید لگا دی ہے الشاخص عمدہ خواب جو آپ کی نوبت کیلئے تمہید و پیش خیمہ کا درجہ رکھتے تھے اور ایک روایت میں صالحہ کی جگہ صادقہ آیا ہے یعنی وہ خواب حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوتے تھے خواہ اس میں کسی شے کو شکل کر کے دکھایا ہو یا اس میں فرشتوں کی رویت ہو یا حق تعالیٰ کی نکتی ہو، حوالہ کہہ سکتے ہیں کہ خالصہ پر معنی کی جانب ایک پہاڑی ہے، یہ لفظ حمد و بھی ہے اور منصوص بھی، مذکور بھی ہے موت بھی، منصرف بھی ہے منصرف بھی، اگر الف حمد و پر قواسم حم و غیر منصرف پڑھیں گے، دوسری صورت غیر منصرف پڑھنے کی یہ بھی ہے کہ اسے بعد کے معنی میں لے کر مؤنث قرار دیں اور پھر علیت و تانیث کی بنا پر اسے غیر منصرف پڑھیں، اور اگر مکان کے معنی میں لیں تو منصرف رہے **فَيَخْتَرُ فِيْهِ** تخت کا ترجمہ زہری نے تعبیر سے کیا ہے، کیونکہ تعبیر کا لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں فرمایا بلکہ زہری ہی نے پڑھایا ہے، یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کیے ہیں ورنہ تخت کا مادہ حنف ہے جس کے معنی نافرمانی یا تم ٹوٹنے کے ہیں پس تخت کے معنی انزال حنف کے ہیں تعبیر اس کے لوازمات میں سے ہے، یہ باب تفسیر سے ہے اس کے دو محالہ ہیں، دخول فی الشئ اور خروج عن الشئ لیکن پہلے معنی میں بشرط الاشغال ہے اس لیے معنی دخول فی التبعید کے جائز ہیں گے واداء العدول گنتی کی راتوں

عد یعنی صاحب مراد صاحب دی حضرت جبریل میں یہاں ناموس سے مراد ہی اس لیے کہ ابن کتاب ان کو ناموس کے لفظ سے یاد کرتے تھے ۱۲

میں یہ لفظ قلت و کثرت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اظہار قلت کے لیے تو اس قسم کے الفاظ وہاں برہتے ہیں جہاں بارگم کرنا مقصود ہو جیسے، در اخصو وحد و لا اور ایام معدودات، یعنی ایک سال میں ایک ماہ کے روز سے کچھ زیادہ نہیں بلکہ گنتی کے چند دن ہیں اور کثرت کے لیے بایں معنی استعمال ہو سکتا ہے کہ گنتی کی ضرورت ہی وہاں پیش آتی ہے جہاں اعداد گنے بغیر تعین نہ آ سکتے ہوں، یہاں بھی کثرت ہی کے معنی زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ بعض دوسری روایات میں غلوت گزینی کی مدت ایک ایک ماہ ذکر کی گئی ہے۔ یہ نیز عریض الی اھلہ مسلم کی روایت میں نیز جرح کے الفاظ میں بھی الی الاھل اسی وقت ہوتے ہیں جب اشتقاق پیدا ہو جائے ملک یہ اصل میں مالک تھا، اس کا مصدر الوکثہ ہے جو سفارت و پیغام دسانی کے معنی میں آتا ہے اس لیے مالک کو لفظ عدو قلب ملوٹ بنا لیا گیا، پھر ہمزہ کی حرکت مائل کو روک کر تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا گیا ملک ہو گیا اس کی جیسے ملائکہ آتی ہے جو دراصل ملائکہ کی جمع ہے جیسے شکاری کی جمع شائل آتی ہے جھد اگر بغیع الجیم ہے تو معنی طاقت ہیں اور اگر بغیع الجیم ہے تو معنی مشقت ہیں اور یہ دونوں لفظا فاعل بھی ہو سکتے ہیں اور مفعول بھی، اس طرح بلم معنی الجحد کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔ بلم معنی الجحد، الجحد معنی بلم، میری مشقت یا طاقت انتہا کو پہنچ گئی، یعنی میں اب اس سے زیادہ تحمل کی طاقت نہ رکھتا تھا اور بلم معنی الجحد، الجحد اسے بلم الغلط معنی یہاں تک کہ دو چنانہ میری مشقت یا طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا، اس کا ایک ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل مجھ سے مشقت یا طاقت کو پہنچ گئے لیکن اس معنی کے اعتبار سے اشکال یہ ہے کہ جبرئیل کی قوت علی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشری، نیز یہ کہ غلوت گزینی کے باعث آپ کمر و جھن ہو رہے ہیں اس لیے آپ کی طاقت جبرئیل علیہ السلام کی قوت کو کس طرح مغلوب کر سکتی ہے؟ شاید یہیں سے جواب بھی دے دیا کہ جبرئیل بشری صورت میں تشریف لائے تھے اس لیے ایسا ہوتا مستعد نہیں ہے کہ جبرئیل کی قوت بھی اس وقت بشری ہو گئی ہو، لیکن یہ محض تکلیف ہی تکلیف ہے اس لیے بے تکلف وہی پہلے معنی میں کہ وہ ظمیر سے میری انتہا کو پہنچ گیا، یعنی میری قوت ختم ہو گئی تحمل النک یہ کمال سے ہے تھکا ماندہ اور عاجز، تکسب المعدوم کسب متعدی ایک مفعول ہے یعنی دینا دولت کا معنی ہے اور آپ گناہ لوگوں کو کھاتے ہیں، اور اگر یہ متعدی بدو مفعول ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تکسب المعدوم المال آپ فقیر و نادار لوگوں کو اموال عطا کرتے ہیں ضعیف کل من الضافات الیہ ضعیف جو بھی تمہارے یہاں آجائے وہ ضعیف ہے، فذا نب نازیکہ کی جمع ہے نوبت بنوبت آنے والے حوادث، یہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو یہ کہ کسی انسان نے دوسرے پر ظلم کیا اور دوسرے یہ کہ کوئی لائے آسمانی نازل ہو گئی جیسے طوفان و برق و غیرہ، آپ ایسے لوگوں کی مدد فرماتے ہیں جہاں ۴۱ سالوں کو کہتے ہیں جو ایک سال سے نکل کر دوسرے سال میں لگے، مراد یہ کہ کاش خداوند کریم مجھے قوت عطا فرما لے گویا نا ممکن ہے۔ اور مخرجی ہمد کی وہ لوگ جھوٹ نکالیں گے، یہاں اور مخرجی میں ہمزہ استفہام بھی ہے اور واو عاطف بھی، واو چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کوئی جملہ جو میں پر اس کا عطف کیا جا سکے اور ہمزہ یہ چاہتا ہے کہ وہ جملہ میں سب سے پہلے آئے پھر واو معطوف کا جز ہے اور ظاہر بات ہے کہ معطوف کا کوئی جز معطوف سے مقدم نہیں ہو سکتا اور درمیان میں کوئی اجنبی چیز لانی جاسکتی ہے جس سے معطوف کے بعض اجزاء مقدم ہو جائیں اس لیے ایسی صورتوں میں مشورہ اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ہمزہ اور واو کے درمیان ایک مناسب مقام ملکہ محذوف نکال لیا جائے تاکہ ہمزہ کی صدارت بھی باقی رہے اور واو کا تقاضا بھی پورا ہو جائے یہاں اس کی تقدیر اعمادی ہمد و مخرجی ہمد ہو سکتی ہے۔

**شرح حدیث** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ کو کچھ خواب دکھلا جاتے تھے اور پھر آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے بھی آتی تھی، یعنی نبوت کے لیے پیغمبر علیہ السلام کی تربیت کی ابتدا یہ خوابوں کے ذریعہ کی گئی۔ یہ خواب افشاءات اسلام نہ ہوتے تھے کہ جن کے متعلق منافقین بڑی بیانی الاضغاث لعابیں کما جاسکتے بلکہ یہ خواب فورے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، فورے کی طرح کے تشبیہ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ یہ اور ظلمات شب کے لیے اعلان رحیم ہوتا ہے، اور رات کی وہ تاریکی جس نے عالم کو اپنے دامن سے ڈھکایا ہوا تھا دور ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں مختلف قسم کی غلطیوں جو انسانی عالم پر چھا گئی تھیں آپ کی ذات پاک سے دور ہونے والی تھیں، نیز یہ کہ فور محمول کے لیے سرور کا باعث بھی ہوتا ہے اسی طرح یہ خواب بھی آپ کے لیے سامان سرور ہوئے تھے یعنی وہ افوار نبوت جو آپ کو دے جا چکے تھے عساکر کثرت نبیاء و آدم بین السماء والارض سے ظاہر ہے اب ظہور پذیر ہونے والے تھے، گویا خواب کے ذریعہ آپ کو اپنی طرف کھینچا جا رہا ہے کیونکہ اگر کوئی اونچا مقام کسی اندر بھی ارتقا کے بغیر ہی عبادت کو دیا جائے تو اس کا نتیجہ نا اور منجھانا بڑا مشکل ہو جاتا ہے اور خواب کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں عالم مثال سے مناسبت رہتی ہے اگرچہ مادہ نہیں ہوتا مگر اشیاء کی شکلیں موجود ہوتی ہیں اور اس صورت کے ساتھ ساتھ طول و عرض بھی، بالکل آئینہ کی طرح کہ اس کے اندر نظر آنے والی صورتوں میں مادہ نہیں ہوتا لیکن طول و عرض ہوتا ہے، جب خواب کے ذریعہ عالم بالا سے مناسبت تمام ہو گئی تو خداوند قدوس نے تربیت کی دوسری شکل یہ فرمائی کہ آپ بیداری کے وقت بھی اہل وعیال اور متعلقین سے الگ ہو کر خلوت میں آگئے اس لیے تعبیر یہ نہیں ہے کہ آپ نے الیا اختیار فرمایا بلکہ جب الیہ الخلاء کو خلوت گزینی کو محبوب کر دیا گیا فرمایا چنانچہ اس مقدس خلوت گزینی کے لیے آپ نے فارحہ کا انتخاب فرمایا، جہاں آپ کے حوالہ محمد عبدالمطلب نے خلوت گزینی کی تھی اور جہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام نے خلوت گزینی کی ہے، یہاں خلوت گزینی میں تین عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں اول تو خلوت گزینی ہی عبادت ہے، پھر اس غامض رہ کر آپ جن مشاغل میں مصروف رہے وہ بھی عبادت ہی تھے۔ تیسرے یہ کہ فارحہ کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے جس پر بیٹھ کر نظر بیت اللہ پر پڑتی ہے اور روایت سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے اس لیے یمن عبادتیں جمع ہو گئیں، نیز یہ کہ اس جگہ کسی انسان کی رسائی نہیں ہے جس سے یہ بدگمانی کی جانے کہ آپ جس چیز کو پیش فرما رہے ہیں وہ اکتسابی ہے اور انہوں نے فلاں ٹکڑے ٹکڑے سے حاصل فرمایا ہے، ہاں اگر تربیت اس طرح کرائی جاتی کہ آپ کہیں باہر تشریف لے جاتے اور پھر واپس آکر نبوت کا اعلان فرماتے تو اہل کبر و جہت یہ کہہ دیتے کہ کسی نے سکھا دیا ہے، اسی بدگمانی سے بچانے کے لیے آپ کو مکہ سے قریب ہی خلوت گزینی کرائی گئی ہے۔

آپ فارحہ میں کسی کی دن خلوت فرماتے مدت کا تعین دستور ہے البتہ محمد ابن اسماعیل نے مادہ رمضان کے متعلق خلوت گزینی کی روایت کی ہے اور سیر کی بعض روایات قرائم ایک ایک جگہ کی مدت تک کا پتہ دیتی ہیں اور سیر میں کثرت روایات بھی لے لیتے ہیں البتہ سہ نبی کا خواب دہی ہوتا ہے، عساکر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھ کر حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا چاہا تھا کیونکہ اگر یہ خواب دہی کے حکم میں دہرنا تو صرف خواب کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا درست نہ ہوتا، لیکن یہاں کی نوعیت ذرا اس لیے مختلف ہے کہ آپ اس وقت تک اس عالم میں باقہ رہے نہیں بنائے گئے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایا کو دہی قرار دے رہی ہیں اس لیے ہوں کہ اس کا سکتا ہے کہ روایا صالحہ جو نبوت ہی خود مختصرت نہیں اجزاء نبوت میں سے قرار دیا ہے پھر اس ذات پاک کے دیا جیسے پیدا ہی نبوت کے لیے کیا گیا ہے کیوں نہ وحی کے نام سے کوہوم کے سامنے نیز انصاف علی الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کثرت نبیاء و آدم بین السماء والارض اس لیے آپ کو عساکر کو نبوت سے پہلے ہی دہی کہا جاسکتا ہے ۱۴



محمد بن احکام کے بارے میں بڑی سنگی کرتے ہیں، ہر لفظ کے متعلق چھان بین کرتے ہیں لیکن سیر واسے ابیہائیں کرنے اسے یہ چاہیں دن کی روایت بھی قابل قبول ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ تشریف لے جاتے اور جب زاد ختم ہو جاتا تو پھر تشریف لے آتے اور سامان مبارک پھر تشریف لے جاتے اس طرح سلسلہ رویا و زوریج الاول سے رمضان تک قائم رہا اور سلسلہ خلوت رمضان میں اس سے مشائخ نے جلد کشی کا اصول مستنبط کیا ہے، مشائخ طریقت کے یہاں ترقی مدارج کے سلسلہ میں خلوت گزینی کا طریقہ بڑی اہمیت رکھتا ہے خلوت گاہ اتنی تنگ ہونی چاہیے کہ اس میں پیر نہ پھیل سکیں، تیز خلوت گاہ تارک بھی ہو کر روشنی سے خیالات منتشر ہو جاتے ہیں، آپ کی خلوت کا بھی یہی طریق تھا کہ تنگ و تاریک جگہ تھی، آپ سامان لے جاتے اور خلوت گزینی فرماتے اور جب سامان ختم ہونے لگتا تو وہیں تشریف لاتے اور سامان لے جاتے کبھی ابیہ بھی ہوا ہے کہ ضروری سامان لے کر خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بیچ گئیں، ایک بار حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اطلاع دی کہ خدیجہ آرہی ہیں، ان کو رب العلیین کا سلام کہنا اور جنت میں مزیوں کے گھر کی بشارت سنا دینا ۱۷

**اعطاء نبوت** | آپ کی اس آمد و رفت اور خلوت کا سلسلہ جاری تھا کہ جس چیز کے متعلق پہلے سے ملامت کے اشارے ہو رہے تھے اب مراحت کے ساتھ سامنے آگئی، پہلے کبھی درخت جھک جاتا تھا، کبھی پیچر سلام کرتا تھا اور اب بات کھل کر سامنے آگئی کہ فرشتہ آپہنچا اور فرشتہ نے آتے ہی کہا افواڑ پڑھے، آپ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھنا جانتے ہیں، فرشتے نے دہو چا اور خوب دہو چایا تک کہ آپ کی قوت جواب دینے لگی، پھر چھڑا دیا اور کہا کہ پڑھئے آپ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں جو پڑھ سکتے ہوں، اس درمیان وقفہ کے بعد کہ جو سانس لینے کے لیے تھا جبرئیل علیہ السلام نے پھر دہو چا، جبرئیل دہوچتے جاتے ہیں اور مقصد کے لیے استعداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے جاتے ہیں لیکن جب جواب وہی ملتا ہے تو انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی استعداد پیدا نہیں ہو سکتی ہے، پھر دہوچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پڑھئے لیکن جواب وہی ملتا ہے اور تیسری مرتبہ کے بعد جب جبرئیل علیہ السلام نے کہا پڑھئے اختوا باسم ربك الخ تو آپ نے پڑھنا شروع فرمایا

**دہوچنے کا مقصد** | لیکن اس دہوچنے کا مقصد کیا ہے؟ یہ تو جانتے ہیں کہ جب کوئی بچہ اول اول حاضر مکتب کیا جاتا ہے تو استاد بڑی شفقت سے اس کو پڑھنے کا عادی بناتا ہے، کبھی بھی مکتب کا یہ دستور یا طریق نہیں ہے کہ مستلم کو درگاہ میں قدم رکھتے ہی تہجی نگاہ سے دیکھا جائے اور یہاں کا معاملہ ہی دگرگوں ہے، ایک ایسے انسان کے ساتھ کہ جو رب العالمین کا محبوب ہے یہ معاملہ کیا جا رہا ہے کہ دلوہج رہے ہیں اور اس قدر کہ قوت جواب دے رہی ہے نیز یہ بھی کہ آپ "اقرا" کا جواب مانا باغاری سے دے رہے ہیں یہ جواب جب ہی صحیح ہو مکتب کے سامنے نوشتہ ہو کہ میں اسے نہیں پڑھ سکتا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں سا لیکن جب ایک شخص کچھ کلمات ادا کرنا چاہتا ہے اور آپ فصیح العرب والجم ہیں اور آپ کو کلمات ادا فرمانے میں چنداں دشواری بھی نہیں ہے، لیکن نہیں ادا فرماتے آخر یہ سب کچھ!

بات اصل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آتے ہی ایسا عمل شروع فرمایا جو نبوت کے بعد آپ کے سامنے آنے والا سہ صاحب مشقوۃ نے باب جامع الناقب میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا ہے، صاحب لمعات نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نبوت کے بعد بھی خارجہ میں خلوت فرماتے تھے کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام فرماتے تھے کہ آپ کے پاس تشریف نہیں لاتے ۱۸

۱۷ اس علی الغر کا مفہوم فقہی "اقرا" کی فہ سے علی رہا ہے کیونکہ غار تعقیب مع الوصول کے لیے آتی ہے ۱۸

تھا، آپ کو اکلام و مصائب سے کھینکے اس لیے پہلے ہی دن بتلادیا۔

یہ شہادت گمراہت میں قدم رکھنا ہے لوگ اس ان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

تین بار دبا کرتین معصیتوں کی طرف اشارہ فرما دیا کہ سب سے پہلا دباؤ جو آپ پر ڈالا جائے گا وہ یہ ہے کہ پورے کمرہ والے آپ کے دشمن ہوجائیں گے چنانچہ اس دشمنی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ بغیر علیہ السلام کو اپنے تمام رفتار کے ساتھ شب الہی طالب میں بند کر دیا گیا اور ہر قسم کے تعلقات منقطع کر دئے گئے، اور یہ مقابلہ کا سلسلہ مسلسل تین سال تک جاری رہا، مگر والوں کی دشمنی کا یہ عالم تھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور ابراہیم ہیں کہ موٹی چادر لگنے میں ڈال کر کھینچ رہا ہے اور اس قدر دبا رہا ہے کہ ٹانگیں تک ابل رہی ہیں۔

دوسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت کو ختم و دفن کرنے کے لیے ناپاک کوششیں کی جائیں گی چنانچہ اہل مکہ نے باجم مشورے کئے کہ انہیں کسی مکان میں بند کر دو، کسی نے کہا ملک وطن کر دو، زمان کی دعوت اہل مکہ تک پہنچنے کے لیے اور زمان کے لیے عاجز و توجہ ہوگی، لیکن شیطان جو ایک شیخ نجدی کی صورت میں شریک مجلس تھا، ان تمام مشوروں کو مسترد کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سب صورتیں نامناسب ہیں، اچھی صورت یہ ہے کہ تمام قبائل کے سردار جمع ہوجائیں اور آپ کے دروازہ پر تلوار بیٹے کھڑے رہیں اور جب آپ نکلیں تو تمام تلواں بیک وقت آپ پر پڑیں، اگر ایسا ہو گیا تو جو باجم ہر ہر قبیلہ سے جنگ تو کرنے سے رہے، اور نہ اتنے آدمیوں سے قصاص ہی لیا جاسکتا ہے، اس لیے معاملہ دین پر آجائے گا اور دین دینا تمہارے لیے آسان ہے، رات کو ایسا ہی کیا گیا، تمام قبیلوں کے سردار جمع ہو کر ناپاک ارادے سے در اقدس پر پہنچ گئے، آپ کو بند رہی وہی ان ناپاک ارادوں کی خبر پہنچ گئی، چنانچہ آپ نے حضرت علی (کم) اندر دھرم کو اپنی آرام گاہ پر بیٹھنے کا حکم فرمایا اور خود ایک مٹی مٹی لے کر کھینچنے لگے، اُن کے پیچھے سداؤ و حین خلفہہم سداؤ فاعشیتناھم فہم لا یفسدو نہ (دین، کا در در فرماتے ہوئے مکان سے باہر تشریف لائے اور وہ مٹی ان کے سروں پر ڈالتے ہوئے نکل گئے، جس کا یہ اثر ہوا کہ وہ ہر مٹی کے ادعا کے با وصف کچھ بھی نہ دیکھ سکے، جب آپ کے تشریف لے جانے کے بعد دیکھا تو اپنے سروں پر مٹی ہی دیکھی۔

تیسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کو ترک وطن اور ترک حرم پر مجبور کر دیا جائے گا جو آپ کے نزدیک محبوب ترین چیز ہے، پھر ان لوگوں نے صرف ترک وطن ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد فرجوں کے لیے حملہ کیا اور ایک بار بنیں بار بار کیا، یہ تین قسم کے حادثات تھے جن کی طرف تین بار دباؤ ڈال کر اشارہ کیا گیا، اس وقت آپ ممکن ہے یہ باتیں نہ سمجھ سکے ہوں لیکن مشکلات کی ایک جھلک ضرور پیش کر دی گئی، لیکن ان تمام مشکلات کی جانب اشارے کے باوجود جب حضرت جبرئیل علیہ السلام دباؤ ڈال کر اصرار فرماتے ہیں تو آپ کا مافیہ کما فیہ فرمنا کیسے درست ہے؟ اس کا ایک جواب تو سیر کی کتابوں میں موجود ہے کہ انصاف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دیا کے کھڑے پر زور نہ پیش کیا گیا تھا اور اس صورت میں آپ کا مافیہ کما فیہ فرمنا بالکل درست ہے کہ میں حواس شناس نہیں ہوں، اگر یہ روایت صحیح تسلیم کریں تو بات صل ہوجاتی ہے لیکن قیمت سے یہ روایت کمزور ہے اس لیے مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل کے اقوال کہنے کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ از خود قرأت کریں بلکہ آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میں کلمات ادا کرتا ہوں اسی طرح تم بھی ادا کرتے رہو، بالکل اسی طرح جیسے بچہ سے ”پڑھو، کما جانا ہے اس کا مطلب بھی از خود قرأت کرنا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جیسے میں کموں اسی طرح تم بھی کہتے رہو، لیکن چونکہ یہ صیغہ امر ہے اور

فعل متعدی ہے اس لیے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھا کہ مجھ ہی سے کچھ بڑھو تا چاہتے ہیں حالانکہ مقصد تعلق تھا تکلیف نہ تھا، آپ نے مقصد تکلیف سمجھا اور پھر اپنی حقیقت پر نظر کی اور چونکہ اس وقت مقام عبودیت میں مستغرق تھے اس لیے مانا بقاری فرمایا مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری کی رائے | اس سلسلہ میں ایک توجیہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری رحمتہ اللہ علیہ نے فرمائی تھی کہ خداوند قدوس کا وہ کلام آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیا گیا ہے جس کے متعلق آیا ہے۔  
 كَوْنًا لَّنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ كَذَّابٍ كَمَا نَبَأَ الْكَافِرُ  
 اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو اسے غلط ثابت تو  
 مَنَّحْنَا عَامِلِينَ خَشِيَةَ اللَّهِ دَجَلًا ۱۶  
 اس کو دیکھنا کہ خدا کے خوف سے وہ جاتا اور بھٹ جاتا۔

کلام وزن دارا وجس درجہ بھاری ہے اور جبریل اسی شان عظمت کے ساتھ اسے لے کر پہنچے ہیں تو آپ اسے کسی طرح برداشت فرمیں، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جب بچہ کے سامنے قاعدہ رکھا جاتا ہے تو وہ پہلی سطر ختم کر کے سوچتا ہے کہ میں نے غلطی کام کرنے کی، لیکن اب استاد دوسرا سبق شروع کرنا ہے تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی منزل نہیں آئی ہے لیکن اس دوسرے موضوع کے اتمام پر وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب تو کام تمام ہو گیا لیکن استاد پھر تیسرے مرحلہ کی ابتداء کر رہا ہے اور بچہ پھر اپنے تصورات بدلتا ہے، مغز قرآن کریم ختم کر لیتا ہے تو اسے ایقان ہو جاتا ہے کہ اب اس منزل سے پرے کوئی منزل نہیں ہے لیکن جب اسے کسی مکتب یا مدرسہ میں دوسرے علوم کی تحصیل کے لیے بھیجا جاتا ہے تو اسے پھر ایک مرتبہ گرد و پیش پر گری نظر ڈالنے کی نوبت آتی ہے نئے مضامین سامنے آتے ہیں حالانکہ حروف وہی اٹھائیں ہیں جو اسے ابتدائی سبق میں بتلائے گئے تھے انہیں مختصر سے حروف میں معانی کا ایک ناپید اکنار سمندر ہے جس سے عہدہ برآ ہونا مشکل نظر آ رہا ہے، حروف بھی وہی ہیں اور حروف کی ترتیب میں بھی کوئی وجہیت نہیں مگر معانی ہیں کہ سیلاب کی طرح کہیں نہیں رکتے اور اسی پر انھماشیں کہ کلام حروف کی ترتیب کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں بلکہ اگر کسی حامل سے ملاقات ہو گئی تو اس نے انہیں مفردات حروف کے متعلق وہ امر اور موزون بیان کئے جو تصور سے بالاتر تھے کہ دیکھو ان حروف کے یہ خواص ہیں اور اس حرف کی زکوٰۃ دینے کا یہ طریق ہے اور ان میں ان چیزوں سے پرہیز ہے اور زکوٰۃ کے بعد تمہارے اندر اس قدر قوت آجائے گی کہ زمین کے اوپر آ کے شکل کی ایک کیر کھینچ دینا تو زمین پھٹ جائے گی اور دوسری کیر کھینچ دو گے تو اسی وقت پھر اٹے گی اور اگر اس کے بعد کسی اہل نظر سے نظر لگے تو اس نے ان ہی حروف کے ذریعہ ان حقائق کا علم عطا کیا کہ جسے اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

عزیزان ایک مبداء ہے لیکن علوم و معارف کا ایک گہرا سمندر ہے کہ جس سے سب کچھ سمیٹ لینے کے باوجود بھی اپنی تلک دہانی کا کھڑکنا پڑتا ہے، یہ سب کچھ باتیں اس سادہ لوح بچہ کے متعلق ہیں جسے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے مشکلات کا علم نہ تھا جو ہر ہر جملہ پر منزل کا گمان کر کے اپنے لیے سامان تسلی فراہم کر لیتا تھا، لیکن اگر کسی انسان کے سامنے یہ سب مشکلات پہلے ہی آجائیں تو اس کی مشکل کار کا تصور بھی ہمارے اور آپ کے بس کی بات نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی موقف میں تصور کیجئے کہ جبریل آپ کو اس وادی پر بخاری دعوت دے رہے ہیں اور تمام مشکلات آپ کے سامنے ہیں اور نہ صرف یہ کہ مشکلات ملے مولانا مرتضیٰ حسن صاحب رحمتہ اللہ علیہ اپنے دور کے ممتاز ظاہرین میں شمار کئے جاتے تھے، علم مناظرہ پر مطیع قاضی دیوبند سے مراد نالی متعدد تفصیلات شاعت پزیر ہوئی تھیں، ایک عمرہ ملک دارالعلوم دیوبند میں خدمت دہی و تدریس انجام دیتے رہے اور دارالعلوم دیوبند میں ناظم تعلیمات بھی رہے ہیں، الاستاذ مولانا السید غفر اللہ عنہ صاحب زید محمد نے بھی مولانا مرحوم سے بعق کتابیں پڑھی ہیں ۱۲

ساتھ ہیں بلکہ آپ مقام عبودیت میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ ان مشکلات کے تحمل کا خیال بھی آپ کے لیے دشوار ہے، جب جبرئیل نے یہ حوالہ شکن جواب سنا تو آپ کو مقام عبودیت سے اچھاننا شروع کیا اور ایسے مقام تک لے آئے کہ آپ کو اپنے متعلق ان مشکلات کے تحمل کا یقین آگیا اور سمجھ گئے کہ اس بارامات کے لیے میرا ہی انتخاب کیا گیا ہے۔

آسمان بارامات نخواست کشید قسره قال بنام من دیرانہ زوند

حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا ارشاد | حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دراصل جبرئیل علیہ السلام ایک خاص طریق عمل سے اپنی روح کا اثر آپ پر قائم کرنا چاہتے تھے، اس لیے کہ جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ان تمام ہی کمالات کے حامل تھے جو اس سے پہلے انبیاء کرام کو عطا کئے گئے تھے چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام کمالات روحانی آپ کی ذات اطہر میں منتقل کر دیئے جائیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ عمل توہر کی ایک قسم ہے، جبرئیل علیہ السلام بکرم خداوندی تو ہر حال ہے، جب ایک صاحب کمال دوسرے انسان کو اپنے کمال سے فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو خود کو اس کی طرف متوجہ کر دیتا ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) انعکاسی۔ اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ شیخ مریدوں کے حلقہ میں پہنچ کر اپنے ذکر و مشغل اور انقاس قدسیہ سے ان کے اندر ایک روح پھونک دے، جب تک شیخ مجلس میں موجود ہے اس کے ذکر کے اثرات حاضرین پر بعد از استعلا دل پر رہے ہی دل و دماغ سے دنیا فراموش ہوگئی ہے لیکن جہاں شیخ نے مجلس کو چھوڑا وہ کیفیت ختم ہوگئی، اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص خوشبو لگا کر مجلس میں بیٹھا تو اس کے عطر سے مجلس حکم اٹھ گئی، لیکن جہاں یہ شخص مجلس سے اٹھا اور خوشبو ختم ہوگئی، یہ توہر کی بہت کم اور قسم ہے لیکن فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) القائی۔ اس کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنے قلب کی نورانیت سے دوسرے طالب حق کے اندر ایک نورانی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، پھر اس کیفیت کا باقی رکھنا مرید کا اپنا کام ہے اگر ذکر و مشغل جاری رکھتا ہے تو یہ کیفیت باقی رہ جاتی ہے ورنہ ختم ہو جاتی ہے، اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ ایک شخص اپنا چراغ لے کر اس میں عمدہ تیل ڈال کر دوسرے ایسے انسان کے پاس پہنچتا ہے جو اپنا چراغ پہلے سے روشن کئے ہوئے ہے اور کہتا ہے کہ میرا چراغ بھی روشن کر دیجیے وہ چراغ نور و روش کر دیتا ہے لیکن یہ فردی نہیں کہ چراغ جلتا ہی رہے بلکہ جہاں ہوائیں بونی یا باریق کی دو چار لہریں پڑیں اور چراغ گل ہوگیا، اسی طرح مرید طلب صادق کے کہ شیخ کے پاس جاتا ہے کہ میرا دل روشن کر دیجیے، شیخ دل روشن کر دے گا لیکن اگر شیطان درمیان میں آگیا اور دھوکا دے دیا تو انوار فوراً ختم ہو جائیگا۔

غالباً حضرت مجدد علیہ الرحمہ کا دور تھا کہ ایک بزرگ کہیں جا رہے تھے، راستہ میں دیکھا کہ تین سادھو گردن جھکائے مراقبہ کر رہے ہیں، چلتے چلتے انہیں خیال پیدا ہوا کہ ذرا بیٹھ کر تلو رکھیں، اب بیٹھے تو فوراً جھانکنا شروع کر دیا، سادھوؤں نے تعجب لگایا کہ اب کہاں جاتا ہے چھس چکا ہے، اب یہ بزرگ جہاں بھی جاتے ہیں کام نہیں چلتا، اپنے شیخ کے پاس پہنچے تو فرمایا میں کچھ نہیں کر سکتا، انہیں ایک صاحب بریلی میں ملیں گے، چار بائی بنیتے ہیں ان سے رجوع کر، چنانچہ یہ بزرگ بریلی پہنچے دیکھا تو دافو دہاں ایک بزرگ چار بائی بن رہے ہیں، انہوں نے دہریہ سے دیکھ کر ڈانٹنا شروع کیا کہ اب آیا ہے ایمان لگا کر اور بان کر زور

زور سے بائنا شروع فرمایا اور کہا کہ جاذب شلیک ہو گئے ہو، تو اعلانیٰ توجہ میں انوار توبہ پڑا ہوا جاتے ہیں لیکن یہ در پر پائیں ہوتے بلکہ ذرا سی غفلت سے منزل دور ہو جاتی ہے۔

دفعہ کہ خار از پاکشتم محل نہاں شد از نظر  
 ایک لحظہ غافل ہوں دم و صد سالہ راہم دور شد  
 (۳) اصلاحی یہ توجہ کی تیسری قسم ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی نورانیت کا ایک داف حقہ مرید کے لیے خاص کر دیتا ہے لیکن اس میں تدریجی ترقی ہوتی ہے پہلے اخلاق درست کراتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں، یہ صورت پکھلی دونوں صورتوں سے قوی ہے، مثال کے طور پر نہر کے پانی سے ایک حوض کو بھر دیا گیا اور پھر اس سے نالیاں کاٹ دی گئیں کہ ان نالیوں کے ذریعہ پانی حاصل کیا جائے لیکن جس قدر نالی کا دباؤ ہو گا اسی قدر پانی آئے گا، معمولی خس و خاشاک تو پانی کے زور سے بہہ جائے گا، لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آگئی کہ نالی کا دباؤ ہی بند ہو گیا تو پانی آنا بند ہو جائے گا اسی طرح شیخ نے اپنے انوار کا جو ایک داف حقہ مرید کو عنایت کیا ہے اس میں ترقی ہوتی رہے گی اور معمولی قسم کے نقصان اس پر اثر انداز نہ ہوں گے لیکن اگر کوئی بڑی ہی بات پیش آجائے گی تو نقصان ہو گا۔

(۴) اتحادی جو چوتھی صورت توجہ اتحادی ہے، اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی روح کو مستفیض کی روح سے متصل کر دیتا ہے اور ان کمالات کا اضافہ کرتا ہے جو شیخ کی روح کے اندر موجود ہوتے ہیں، یہ صورت سب سے زیادہ قوی ہے، اس کی مثال میں ہم نے خواہر باقی باللہ علیہ الرحمہ کا واقعہ سنا ہے، یہ حضرت مجدد الدلت ثانی علیہ الرحمہ کے شیخ ہیں ولی سے باہر رہتے تھے، ایک دن جہنمیان آگئے، اور اتفاق کر شیخ اس وقت تھی دست تھے آتنا بھی پاس نہ تھا کہ ضروری مدارات کر سکیں، شیخ بہت پریشان ہوئے کبھی حجرے کے اندر جاتے ہیں اور کبھی فرط اضطراب میں باہر تشریف لے آتے ہیں، قریب ہی ایک نانائی کی دکان تھی، نانائی پہلے سے شیخ کا متقد تھا اس نے کچھ کہہ کر کھانا لیا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بجا لگی، فرمایا، ہنگ کیا مانگتا ہے؟ عرض کیا فوراً عمدہ خوان حاضر کر دیا، مہمانوں نے کھانا کھا لیا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بجا لگی، فرمایا، ہنگ کیا مانگتا ہے؟ عرض کیا حضرت کی دعاؤں سے اللہ کا عطا کردہ سب کچھ موجود ہے، حضرت خواہر علیہ الرحمہ نے دوبارہ امرار کیا تو نانائی نے کہا کہ حضرت بس اپنا جیبا دینا بیچو، خواہر نے ارشاد فرمایا کہ اور کچھ مانگا ہوتا، لیکن نانائی نے بھی اسی خواہش و طلب پر امرار کیا، شیخ اسے حجرے میں لے گئے اور اسے اپنے سینے سے ملا کر اپنی روح کو جو حامل کمالات تھی اس کی روح کے ساتھ متحد کر کے اسے ان کمالات کا حامل بنادیا مگر چونکہ یہ انتقال وقتی تھا نانائی برداشت نہ کر سکا اور تیسرے دن واصل بحق ہو گیا، مغرب غصی طوی دیر کے بعد جب نکلے تو نانائی شیخ کی شبیہ بن چکا تھا حتیٰ کہ صورت میں بھی کوئی فرق نہ تھا، فرق تھا تو صرف اس قدر کہ شیخ ہوشیار تھے اور نانائی مست، انجام کار یہ نانائی تین دن بعد واصل بحق ہو گیا، لیکن چونکہ یہ چیز نانائی کے اصرار پر دفعہ دہی تھی اس لیے نانائی اسے برداشت نہ کر سکا، اس عالم فانی میں کمالات عطا کرنے کا قانون تدریج ہے کیونکہ ترقی کسی کو اس میں نہیں آئی بلکہ اس کا انجام اس دار فانی میں قتل ہے یہاں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ بھی جبرئیل توجہ اتحادی کا معاملہ فرما رہے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر نمودیں لیکن اگر قانون تدریج سے صرف نظر کرنے میں تو فنا کا اندیشہ ہے اس لیے یہ صورت اختیار کی گئی کہ ایک بار دبا یا پھر وقف دیا اور پھر دوبارہ دبا یا اور سرے بار دوبا اور استعداد پیدا ہونے پر آیات تلاوت فرمادیں اور اس مرتبہ دبانے سے جبرئیل کی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر آ گئے۔

منفصل رہا جس چیز کی صلاحیت پہلے سے موجود تھی اس کو میدار اور رونہ کر دیا جائے، صلاحیت میدار کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں کبھی اس کے لیے برسوں کی محنت درکار ہوتی ہے اور کبھی صرف دل شکنگی کے باعث وہ چیز اختیار ہوتی ہے۔ حضرت سید حسن صاحب رسول نام علیہ الرحمہ دینی کے ایک بزرگ گذرے ہیں، ان کو رسول نام اس لیے کہتے تھے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کو اپنے تھے، ایک دن ان کی اہلیت نے کہا کہ آپ زمانہ بھر کو زیارت کراتے ہیں کبھی یہیں نہیں کرانے؟ فرمایا: اچھا تارکو دوسن بن جاؤ، اچھے کپڑے پہنو، گونا گواور سرخ دوپٹا اور حوا اور خوشبو لگاؤ، انہیں زیارت کا شوق تھا ہدایات پر عمل کر لیا اور دوسن بن کر بیٹھ گئیں، اب حضرت سید حسن رسول نام صاحب نے کہا کہ دیکھو تو اس بڑھیا کو بڑھا پیسے جراتی کی مسجد رہی ہے، حضرت کا اتنا فرمان تھا کہ گریہ طاری ہو گیا اور اسی حالت میں زیارت ہو گئی، جو اشتیاق پہلے سے موجود تھا اب دل شکنگی کے باعث کامل ہو گیا۔

حضرت شیخ المنہ علیہ الرحمہ کا ارشاد | حضرت شیخ المنہ علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو منفرد زندگی بتلانے کے لیے حضرت جبرئیل کو بھیجا گیا تھا چنانچہ جبرئیل نے اگر آپ کو مقصد کی نشاندہی کرانی چاہی لیکن اس وقت آپ پر عہدیت کا غلبہ تھا اور انسان عہدیت میں جس قدر بھی ترقی کرے گا اسی قدر بھاریگی کا غلبہ ہوتا جائے گا، اور اس حالت میں جب اسے کمال کی دعوت دی جائے گی تو وہ کسے کا میرے اندر اس کی اہلیت نہیں ہے اور یہ کہنا اس کے لیے ایک طبعی چیز ہے کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے واقف نہیں، آپ بھی اسی مقام پر ہیں اور آپ کو اس وقت کمالات کی جانب متوجہ کرنے کی ضرورت ہے، اور کسی جانب متوجہ کرنے کی ہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے دوسری تمام قوجہات کو سمیٹ کر ایک طرف لگا دیں اور اس مقصد کے حصول کے لیے دباؤ ڈالا جائے، بغیر اس کے کہ اس کا عمل طریق یہ ہے کہ ذہنی دباؤ ڈالا جائے اس لیے سب سے پہلا کام یہ کہ گیا کہ جبرئیل نے دفعہ آہر لگا یا کہ بڑھے لیکن آپ نے مقام عہدیت کو نہیں چھوڑا تو اس کے لیے دوبارہ اور سربارہ دیا گیا اور جب دیکھا کہ توجہ کامل ہو گئی ہے تو آیات تلاوت فرمادیں، اگر کسی قوت جو جبرئیل نے کئی بار میں سچائی کی باریگاری سپنا دی جاتی تو اس کا تحمل مشکل تھا اس لیے اس کے لیے راہ تدبیر کو اختیار فرمایا گیا اور اس قوت کا یہ بھی مطلع نظر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے متعلق گمان کر رکھا ہے کہ وہ ختم ہو جائے اور آپ یہ سمجھ لیں کہ میرے اندر سیکڑوں قوتیں مضربیں جیسے کسی حسین نے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہوا اور اسے اپنے متعلق ایسے حسن و جمال کا احساس نہ ہو لیکن دفعہ اس کے سامنے آئینہ پیش کر دیا جائے اور وہ اس میں اپنی صورت اور خود حال کو دیکھے تو اسے وہ صورت کتنی بھائی گی، حالانکہ آئینہ نے کوئی نئی چیز نہیں پیدا کی، حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے بھی یہ نمائش بیان فرمائی تھی کہ یہاں جبرئیل آئینہ بردار ہیں اور معلم حقیقی حضرت حق جل مجدہ ہیں، جبرئیل علیہ السلام نے اپنے آئینہ میں خود آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمالات کو دکھلایا ہے چنانچہ جب آپ نے اپنے کمالات کو دیکھ لیا تو آپ کو اپنے بارے میں ان مشقوں کے تحمل کا یقین آ گیا، غرض جبرئیل نے نئی چیز کوئی نہیں پیدا کی بلکہ جو چیز کسی باہر لگا ہوں سے اوجھل ہو گئی تھی اسے دکھلا دیا ہے، حضرت امیر شاہ خاں رحمۃ اللہ علیہ کا شعر کتنا بر عمل ہے۔

ترسم کہ خوری زخمی از تیر نگاہ خود : آئینہ میں ہرگز اسے خود تماشائی

یعنی تم آئینہ نہ دیکھنا ورنہ مجھے دے کر کتنا ہی تصویر نہیں مجروح نہ کر دے۔ غالب نے خوب کہا ہے :  
دشمنہ غمرہ جاں تاں نازک ناز ہے پناہ : تیرا ہی عکس رخ سہی سامنے تیرے آئے کیوں

مولانا جلال الدین علیہ الرحمۃ تفسیر میں ایک تشبیہ بیان فرمائی ہے کہ ایک شیر کا بچہ کبروں میں پرورش پاتا تھا اور کبروں کی طرح گھاس و جھرہ بھی چرتا تھا، حسب اتفاق ہنرمیں پانی پینے کے لیے جواز اتوار سے اپنی تصویر نظر لگئی اور سزا سننے لگا کمان کبروں کی رفاقت کو تیری جرأت منہ طبعیت کے لیے ننگ و عار ہے چنانچہ ان کبروں کو پھلانگنا شروع کر دیا، گو با اس واقعہ سے قبل اسے اپنی حقیقت کا علم ہی نہ تھا جس کی بنا پر وہ زندگی کی اس پست سطح پر قائل تھا، لیکن جب اسے اپنی بلند حوصلگی کا سراغ مل گیا تو اس نے اس معیار زندگی کو چھوڑ دیا، بالکل اسی طرح جب تک آپ کو اپنی بلند مرتبت، عالی حوصلگی اور سیادت کو کون کی اطلاع نہ تھی آپ کے لیے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب اصل حقیقت کی اطلاع ہوئی تو اس بار امانت کو اٹھانے کی آمادگی ظاہر فرمادی جس سے کونین نے اعتنا کر لیا تھا۔

جس نے کونین کو دیوانہ بنا رکھا ہے : میں نے اس بار امانت کو اٹھا رکھا ہے۔  
بہر تیسری بار آپ نے بھی پڑھنا شروع فرمادیا، جبرئیل نے فرمایا : اقربا سحر بک الذی خلق : تم کہتے ہو کہ میں نمبین پڑھ سکتا لیکن جس نے نمبین پیدا کیا اور ابتداء سے ایک تربیت کر کے اس مقام تک پہنچا یا کیا اس کو یہ قدرت نہیں کہ اسی کو قرآن کی قوت بخش دے، اسی محمود کا نام ہے کہ پڑھنا شروع فرما دیجئے، آپ اپنی ذات پر نظر نہ کیجئے بلکہ اس خالق اکبر کی قوت و ربوبیت کو دیکھو وہ کس طرح انسان کو پیدا فرماتا ہے جو تخلیق کے اس ناقابل تصور طریق پر قادر ہے یعنی خون کی بے حقیقت پھینک سے انسان کو پیدا کر تلبہ وہ یقیناً آپ سے عمل فزات کرانے پر بھی قادر ہے اس لیے ان اتوار" آپ پڑھئے تو سوس وریک الاکرم اس کی عنایات آپ پر بہت زیادہ ہیں۔ اسی نے آپ کو یہ ناقابل یقین کمال عنایت کیا ہے اور دیکھو ہم نے فلم سیسی جیز کو اپنی معلوات پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے کہ اس سے عجیب عجیب چیزیں سامنے آتی ہیں، تو جو عزات ایک جادو شے کو لفظ و بیان عطا کر سکتی ہے وہ یقیناً ایک برگزیدہ انسان کو کتاب قرآن تک بھی بخش سکتی ہے۔ یہ آیات آپ کو پڑھادی گئیں اور اس معاملہ کے اعتقاد کے بعد آپ گھر واپس ہوئے تو دل کا پڑھنا تھا، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچ کر فرمایا مجھے کبیل اڑھا دو چنانچہ آپ کو کبیل اڑھا دیا گیا اور جب سکون ہو گیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو پورے واقعات سنائے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ : حدیث شریف میں "قد خشیئت علی انفسی" مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، فرمایا گیا ہے بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ بہر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت و نبوت کے لیے منتخب فرمایا ہے بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہوں، جس طرح اس عالم میں جن بھوت و جغیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے ہیں، چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا انکار کر دیا ہے کیونکہ جب کوئی شخص پیغمبر بنا یا جاتا ہے تو اسے پیغمبری کا یقین ہوتا ہے اور یہ افلاحتبار ہے جس میں کہ آپ کو یقین نہیں

ملے روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کے وقت جبین مبارک سے پسیدہ کی روح جاری ہے، اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دل کا تپ رہا تھا اور آپ نے فرمایا کہ مجھے کبیل اڑھا دو، بظاہر تو دونوں باتوں میں تضاد ہے لیکن ذرا سافق یہ ہے کہ دونوں حاضرات الگ الگ ہیں پسندہ کی رونزدل وحی کے وقت جاری ہوتی تھی، انکھیں ابل غلیں، لیکن یہ کیفیت نزول وحی کے بعد کی ہے جو مستحبہ نہیں ہے غار میں اس کی مثال ایسی پر سکتی ہے کہ جیسے کسی کو بخار چڑھتا ہے بدن کے اوپر حرارت ہوتی ہے لیکن سردی کا احساس برابر ہوتا رہتا ہے اور کبیل وغیرہ اڑھانے کی نوبت آجاتی ہے ۱۲

اس لیے کہ اس احساس خطر سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے لیکن ایسا طریق بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی ساری حقیقت کلام تک نہیں ہو سکی ہے دراصل اس شخصیت کے دوسری ہونے کے ہیں یا اسے ماضی ہی کے معنی میں کہیں یا مستقبل کے معنی میں ہے تو آپ اس واقعہ کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبرئیل کے دبانے سے پیش آیا تھا مفہوم یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اس شدت سے مجھے دہایا کہ زندگی کا خطرہ ہو گیا اس لیے کہ میری فوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا اور اگر اسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہو گا کہ نبوت برہی باطن چیز ہے، دیکھا ہی جائے تو جو شعلہ جاتے مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہو رہا ہے نبوت میں اشتباہ اس کا مفہوم نہیں ہے لیکن انسان اپنی طبیعت کے اعتبار سے کمزور ہے۔

خَلْقَ الْإِنْسَانِ خَلِيفًا

انسان کو مرد پر پیدا کیا گیا ہے۔

اور جب بیکارگی کوئی سنگین معاملہ سامنے آجائے تو انسان کی گھبراہٹ نہ ہو چکے، آنحضرت علیہ السلام بھی اپنے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ میں انسان ہوں اور کام بڑا مشقت آؤں گا اس لیے کہ یہ سراسر اصلاحی کام ہے جو ایسی قوم کے درمیان انجام دینا ہے جن میں علم کی روشنی آج تک نہیں پہنچی اور بت پرستی کے سوا جس کا کوئی شغل نہیں ہے اس لیے انہیں اچھے کاموں کی دعوت عظیم خطرات کا پیش خیمہ ہے، خود آنحضرت علیہ السلام سے ایک روایت ہے،

اذا بصلغوا راسی۔

اس وقت وہ میرا سر کھپ دیں گے۔

دعوت اصلاح و غیر تو اس شخص کو دیکھئے جو کم از کم سننے کے لیے تیار ہو لیکن یہ لوگ تو سننے کے بھی دروا دار نہیں ہیں اس لیے آپ ان کا خوشگوار حالات کے لیے خداوند کریم سے مدد کے طالب ہیں اور یہ انسان کی فطرت ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کو نبوت عطا کی گئی اور فرمایا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ، عرض کیا کہ میری زبان میں گھنٹ ہے اس لیے میرے بھائی ہارون کو بھی نبوت عطا فرمادیجئے ورنہ ممکن ہے میری زبان بد نیتوں کے لیے ہفت طعن بن جائے اور فرمایا،

انی اخاف ان یقتلونی۔

مجھے یہ خوف ہے کہ وہ مجھے قتل کر دیں۔

اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہر طرح سے اطمینان کر لیا تب وہاں سے روانہ ہوئے اور پھر بھی سانپ کا معجزہ لے لیا ارشاد ہے،

وَمَا تِلْكَ بِيَدِيكَ يَا هُوَسَلٰی

موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟

فرمایا میرا عصا ہے، اس سے میں سمار لیتا ہوں، پتہ چھڑتا ہوں اور میرے دوسرے کام بھی اس سے متعلق ہیں، لیکن جب دیکھا کہ لاطعی سانپ بن گئی تو: اَوْجِبْنِيْ فِیْ نَفْسِیْ خِیْنَةً مَّوَسٰی (موسیٰ نے اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا)، خداوند قدوس نے حکم فرمایا کہ موسیٰ! اپنا عصا اٹھاؤ، اصلی حالت پر آجائے گا لیکن چونکہ دل میں خوف ہے اس لیے ہاتھ سے نہیں اٹھاتے بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اٹھاتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کو اپنی نبوت کا بھی اذعان و یقین ہے اور احکام خداوندی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، لیکن اس انسانی کمزوری کا کوئی سلاوا نہیں ہے اور بغیر علیہ الصلوۃ والسلام کے لیے تو یہ حادثہ اپنی نوعیت کا پہلا حادثہ تھا اس لیے آپ کو خیال ہو کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ پیش آیا ہے اور معاملہ ختم رسالت کا ہے کسی طرح کام چل سکے گا۔

خاف مروجہ تار بیت المحرم عشق

خدا منزل است و منزل اول قیامت است

اور یہ بھی ممکن ہے کہ بات کچھ بھی نہ ہو اور بغیر علیہ السلام نے سب سے پہلے ایسا فرمایا، ہر مقدمہ پر تھا کہ صوفت حال کو حضرت



خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ ہمدردی شروع کر دیں ورنہ اگر خدا نا کردہ ان کے سامنے صورت حال رکھی اور انہوں نے کہہ دیا کہ یہ کیا دیوانگی ہے تو صورت حال قابو سے باہر ہو جائے گی، جب کسی دوسرے کے سامنے دعوت پیش کریں گے تو وہ فوراً کہہ دے گا کہ وہ توے دور دراز تہذیب میں اور یہیں دعوت دے رہے ہو، اس لیے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے ایسا طریقہ کار اختیار فرمایا جس کی بنا پر انہوں نے پُر زور الفاظ میں یہ فرمایا کہ آپ یہ کیا خیال فرما رہے ہیں، ذات رب العالمین کی قسم ایسا نہیں ہو سکتا، ایسے شفق کو خداوند کریم رسوا نہیں کر سکتا۔

پھر حضرت خدیجہ نے صرف اپنی تصدیق پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اضطراب کی کیفیت میں ادھر ادھر جاتی ہیں، ورقہ کے پاس پہنچی ہیں اور تصدیق کر لیتی ہیں، اس کے بعد آپ کبھی ساتھ لے جاتی ہیں، ورقہ سے تصدیق کرانے کا فائدہ یہ رہ کر نہیں ہے کہ انہیں افسوس کی بات پر یقین نہیں بلکہ دوسروں کی زبان سے ایک مضبوط شہادت ملتا کہ آپ کی یہ وہی جہی ہیں، جن کا ذکر کتب سابقہ میں ہے اور خداوند قدوس کا بھی یہی منشا ہے کہ اعلان نبوت خود آپ کی زبان سے ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود اپنی نبوت کا اعلان فرمایا تھا بلکہ اس نصیحت کا اعلان حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ورقہ کی زبان کیا گیا، یعنی جس طرح آپ کی صداقت و امانت ضرب المثل ہے اسی طرح نبوت بھی ضرب المثل ہو جائے، چنانچہ پہلے تو خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے پُر زور

سہ ورقہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے ہمہ گیر پشت میں جالتے ہیں، سلسلہ سب یہ ہے، ورقہ بن نوفل بن اسد اور خدیجہ بنت خویلد بن اسد - ورقہ نے ایام جاہلیت میں دین نصرانیت قبول کر لیا تھا، صورت واقعہ یہ تھی کہ ورقہ اور زید بن عمرو بن نفیل یہ دونوں دین حق کی تلاش میں تھے، اس دور میں شام راہوں کا مرکز تھا، اس لیے دین حق کا ہر شلہاشی وہاں سمیٹتا تھا چنانچہ زید و ان کے ایک یہودی عالم راہب کے پاس بیٹھے اور کہا کہ مجھے دین حق کی تلاش ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنے دین میں داخل کرو۔ راہب نے کہا اس دین میں اگر کیا کرو گے کہ خدا کی صفات معصومہ دار بننا چاہتے ہو، زید نے کہا کہ تم مجھے کفر میں مبتلا کرنا چاہتے ہو، راہب نے کہا اگر دین حق اختیار کرنا چاہتے ہو تو ابراہیم کو اختیار کرو، زید وہاں سے پہلے کہ ایک اور نصاریٰ کے پاس بیٹھے اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے کہا اس دین میں داخل ہونے کے تو نعمت کا حصہ لو گے زید نے کہا کہ نعمت ہی سے کہنے کے لیے میں حاضر ہوا ہوں، پھر زید نے اس سے کہا کہ آپ مجھے دین حق کے متعلق کچھ بتائیں، انھوں نے کہا کہ ابراہیم کا دین دین حنیف ہے چنانچہ جب زید کو ہر جانب سے مایوسی ہو گئی تو یہ ایک میدان میں نکلے اور آسمان کی طرف بلند اٹھا کر کہا کہ اے معبود! میں مدت الایسی کو اختیار کرتا ہوں تو گواہ رہتا۔

ورقہ بھی گھر سے نکلے اور ایک انصاری عالم کے پاس بیٹھے جس کے پاس صحیح انجیل موجود تھی اور اس کے ہاتھ پر انہوں نے دین نصرانیت قبول کر لیا، پھر اسی عالم سے ورقہ نے خبر لی کہ زبان میں صامت حاصل کی چنانچہ وہ انجیل کو پڑھ کر اور کسی عبرانی میں لکھتے تھے اور ترجمہ کر کے لوگوں کو سناتے تھے حتیٰ مشورہ یہ ہے کہ انجیل عبرانی اور تورات عبرانی میں ہیں لیکن علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں عبرانی میں ہیں عبرانی میں کوئی کتاب نہیں اور دھوکا اس عبادت سے ہوا، وہاں یکتب الکتاب العبرانی یکتب من الانجیل بالعبرانیۃ، ورقہ کتاب عبرانی لکھتے تھے چنانچہ وہ کتاب انجیل میں لکھا کرتے تھے اس سے شہرہ ہوئی کہ زبان ان سے عبرانی میں لکھتے تھے حالانکہ معصوم یہ ہے کہ ورقہ کو آنا تھا کہ انجیل کو پڑھ کر اور عبرانی دونوں زبانوں میں لکھتے تھے، چنانچہ بعض روایات میں عبرانی کی جگہ عبرانی ہے، انا لکھتا تھا کہ میں کس زبان میں لکھتا ہوں، میرا یہ ہے، جب انھوں نے ابراہیم علیہ السلام کو پرستان کا تو اپنے اہل وطن چھوڑ دیا، فرد کو اطلاع دی تو اس نے دوش بھی کر ابراہیم علیہ السلام جہاں میں امنیں گرفتار کر لیا جائے اور خلافت یہ بتائی کہ جو رکھ لائی جائے جو ہر سگ گرفتار کر لیا لیکن نہ کر جو رکھتے ہیں بلکہ خداوندی زبان بدل گئی، اس لیے اس زبان کو عبرانی کہنے لگے ۱۲

تائید فرمائی کہ آپ جن اوصاف عالیہ کے حامل ہیں ان کے ہوتے ہوئے کبھی آپ کو رسوائی نہیں ہر سکتی، آپ آشنا و بیگناہ کے امتیاز کے بغیر احسانات فرماتے ہیں، دروازہ لوگوں کو اٹھاتے ہیں، فقرہ کو مال تقسیم کرتے ہیں، مصائب میں لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں ایسا ہرگز نہیں ہر سکتا، آپ سے یہ فقرہ خدیجہ و زکۃ کے پاس تشریف لے گئیں کہ جبریل کون ہیں؟ ورنہ نے کہا وہ قدوس ہیں لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھ سے میرے شوہر نے کہا ہے اور پھر پورا واقعہ سنایا، اس پر ورنہ نے کہا اگر تم سچ کہتی ہو تو میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن پر ایمان لانے کی ہدایت قرآنہ و انجیل میں کی گئی ہے جب ورنہ سے پوچھ لیا تو آپ کو ساتھ لے کر پھر ورنہ کے پاس گئیں، پہلی بار اس لیے ساتھ نہیں لیا تھا کہ اگر کہیں ورنہ نے انکار ہی کر دیا تو کمال تشکیک ہوگی، اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں کہ آپ کے جینے آپ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں، جھنسا اس لیے کہ کہا کہ عرب میں ہر بڑے سے کچھ کہتے تھے اور یا اس لیے کہ اوپر جا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ نسب ورنہ سے مل جاتا ہے، ورنہ نے پورا واقعہ سننا اور پھر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح فرمایا کہ وہی رازدان ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے اور فرمایا:

ابشدر مشوا بشتر۔  
آپ بار بار خوشخبری حاصل فرمائی!

اور میرٹ کی کتابوں میں یہ بھی منقول ہے کہ ورنہ نے یہ بھی کہا، میں اس کی شہادت دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصب نبوت عطا فرمایا ہے۔

ورنہ نے نبوت کی تصدیق کی لیکن چونکہ ان کا انتقال اظہار نبوت سے قبل ہی ہو گیا تھا اس لیے انہیں مومنین میں تو داخل کیا گیا ہے لیکن صحابہ میں شمار نہیں کیا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب | ورنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا کہ یہ رازدان وہی ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، حالانکہ ورنہ کو نصرانی ہونے کی حیثیت سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نام لینا مناسب تھا یعنی نزل اللہ علی موسیٰ کی جگہ نزل اللہ علی عیسیٰ کہنا چاہیے تھا، اسی اشکال سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے اس کی تفسیر کی ہے کہ ورنہ نے نزل اللہ علی عیسیٰ فرمایا تھا، پھر تفسیر اس طرح دی گئی ہے کہ جب خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا تنہا معلومات کے لیے تشریف لے گئی تھیں تو نزل اللہ علی عیسیٰ فرمایا تھا لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں تو نزل اللہ علی موسیٰ فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تنہائی میں تو ورنہ نے اپنے خیال اور عقیدے کی رعایت کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس چیز کو

سلہ عون الہادی میں ہے کہ اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ورنہ نے نبوت کا افسار دیکھا، لیکن چونکہ وہ نبوت سے قبل ہی داخل ہو گئے اس لیے ان کا حال بخیر و راجب سمجھا ہوگا، اور ان کو صحابی کہنے میں اعتراض ہے، لیکن ابن اسحاق نے زیادہ سفاکی میں بھی نقل کیا ہے کہ وہ خوشخبری حاصل کر خوشخبری میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی شخص ہو جن کے آنے کی اطلاع دو خوشخبری حضرت عیسیٰ بن مریم نے دی تھی اور تمہارے پاس وہی رازدان آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آتا تھا، اس روایت کا انہی حقدار ہے کہ جب ورنہ کا انتقال ہو گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ورنہ کو جنت میں سفید لباس پہنے دیکھا ہے، کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی سبقت نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی ہے اور اسے منقطع کیا ہے، بلقیعہ اور عراق نے اسی روایت کو سلسلے رکھ کر کہا ہے کہ ایسی صورت میں ورنہ تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلے مسلمان ہیں اور ابن مندہ نے ورنہ کو شمار بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کیا ہے ۱۲

پیش فرمایا جو آپ کی شریعت سے میل رکھتا تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت حاکم اور مکمل مانی گئی ہے ان کی شریعت میں جلال و جمال دونوں قسم کے احکام موجود ہیں اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف جمال ہی جہاں ہے، ان کی شریعت میں جہاد نہیں، ان کی تعلیمات میں منقول ہے کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر مارے تو دوسرا رخسار بھی جھکا دو تاکہ وہ اس پر بھی مار سکے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک جلالی پیغمبر تھے جب غصہ کی کیفیت ہوتی تو بدن کے بال کھڑے ہو کر کس سے باہر نکل آتے تھے، جلال کا یہ عالم تھا کہ ٹوپی میں لگ جاتے تھے، قبض روح کے وقت عزرائیل سے ڈرا ہے قاعد کی ہو گئی تو اتنی زور سے عقبہ پر رسید کیا کہ ان کی آنکھ ساقی رہی، غرغریہاں جلال و جمال اور احکام و مواہید سب کچھ ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی بھی اسی شان کی ہے، اسی لیے جب آپ کے سامنے درقہ نہ تصدیق فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی منتخب کیا، دوسری وجہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے اور حضرت یحییٰ علیہ السلام کی نبوت کے بعد و منکر میں، نیز یہ کہ بعض حضرات انجیل کو تورات کا تتمہ کہتے ہیں گو انجیل کے بعض احکام تورات کے لیے ناسخ بھی ہیں اسی لیے درقہ نے ایسی چیز کو پیش فرمایا جس پر تمام نبی اسرائیل کا اتفاق رہا ہے۔ پھر درقہ نے اطمینان خاطر کے لیے یہ کہا کہ کاش میں آپ کے ایام نبوت میں حاضر ہوتا اور اس وقت تک زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو ٹھلے گی تاکہ میں پوری قوت کے ساتھ آپ کی مدد کر سکتا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت حیرت کا اظہار فرمایا کہ کیا ایسا ہونے والا ہے، کیا یہی اہل کلمہ مجھے یہاں سے نکلنے پر مجبور کریں گے، آپ کے تعجب کی وجہ یہ تھی کہ اول تو آپ خود ہی پوری قوم کے ممتاز اور صاحب امانت تھے، لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی فرماتے تھے، پھر یہ کہ آپ کے بوجہ اور حضرت عبدالمطلب کا پورے مکہ پر ایک گہرا اور مفصّل اثر تھا اور نہ صرف عبدالمطلب بلکہ پورا خاندان اہل مکہ کی نظر میں محترم تھا، ہر ام مسلمہ میں ان کی طرف توجہ رہتا تھا اور اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عبدالمطلب نے خواب میں دیکھا کہ یہاں بیزرزم ہم سے جو امی نوحی کے دامن میں چھپا ہوا ہے، لیکن اس کے کھودنے کا شرف تم ہی کو حاصل ہوگا، انہوں نے دریافت کیا کہ یہ بتہ کیسے ہوگا کہ کنوٹاں فلان مقام پر تھا، بتلایا گیا کہ جہاں میح کو کو اچرخ مارتا ہوا ہے کنوٹاں اسی جگہ ہے۔ آپ نے نشان کے مطابق کنوٹاں کھودنا شروع کیا تو مکہ کے دوسرے لوگ اڑے اڑے آئے اور یہ کہا کہ ہم کھودنے میں نہیں دیں گے کیا آپ ہمارے مقابلہ پر ایک اور فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں اس وقت نزع عبدالمطلب رک گئے لیکن اس مخالفت سے عزم اور مصمم ہو گیا چنانچہ کھج کے درلیہ بڑے خاندانوں سے رشتے قائم کئے اور جب اس رشتہ داری اور اولاد سے ایک ناقابل شکست قوت جیہ ہو گئی تو کھدائی کا کام شروع کر دیا، اس وقت کسی نے مزاحمت نہیں کی، اس تمام عزت و قوت اور اہل مکہ کے اعتقاد کے باعث آپ نے وزق کی بات پر حیرت و استعجاب کا اظہار فرمایا تھا، جس کا جواب درقہ نے دے دیا کہ آپ جیہ قوت کے واسطے ہیں اس طریقے کی دعوت و اسے ہر انسان کا یہی انجام ہوا ہے لیکن اگر یہ انجام میری زندگی ہی میں بتایا کہ نے دکھلایا تو میں یقیناً مدد کروں گا، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد درقہ کا انتقال ہو گیا اور ادھر وحی کا سلسلہ موقوف ہو گیا، مسند احمد میں روایت شعیبہ تصریح موجود ہے کہ سلسلہ وحی تین سال تک موقوف رہا، بعض روایات سے ملے میرتہ بنی احاق میں درقہ کے متعلق آتا ہے، ان درقہ کا نام یحییٰ جلال و هو لید ب۔ درقہ حضرت بلال کے پاس سے اس حال میں گذرے تھے کہ ان پر غائب نزل کیا جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درقہ زمانہ دعوت تک حیات رہے لیکن وہ روایت میرتہ بنی احاق کی ہے اور یہ جامع صحیحی روایت کو ترجیح دی جائے گی، ہاں اگر میرتہ کی روایت کو صحیح تسلیم کریں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں راوی نہ شعیبہ، کے الفاظ اپنے علم کے مطابق استعمال کر رہا ہے، یعنی اس سے درقہ کے متعلق اس کے علاوہ اور کچھ معلوم نہ ہو سکا

معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مدت صرف چھ ماہ ہے، لیکن ہمارا اعتقاد مسند احمد کی روایت پر ہے، اس فرق میں حضرت جبریل علیہ السلام فرمیں گئے لیکن کہتے ہیں کہ حضرت اسماعیل ساتھ رہے یعنی جب پریشانی زیادہ ہوتی تو حضرت اسماعیل کی زبان سے کوئی کلمہ کان میں ڈال دیا جاتا، ان ایام میں پیغمبر علیہ السلام اس قدر پریشان رہتے کہ کبھی تو ہواڑے گرنے کا بھی ارادہ فرما لیتے، لیکن جب ایسا ارادہ فرماتے تو آواز آتی، یہ کیا کر رہے ہو؟ انک لمخنی حق، اس آواز کے اثر سے پیغمبر علیہ السلام کو سکون ہو جاتا اور ارادہ ختم فرما دیتے۔ اور اس پریشانی کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب اول اول پیغمبر علیہ السلام پر وحی کا نزول ہوا تو آپ کو شدید پریشانی رہی اور آپ اس کا تحمل بھی مشکل کر پائے اس وحی سے آشنا کرنے کے لیے مزید تشریح کی ضرورت تھی اور شوق اور رغبت کے لیے تربیت و رکارہ تھی تاکہ آپ اس کی اصل قیمت سے باخبر ہو جائیں اس لیے یہ اضطرابی کیفیات آپ پر طاری کی جاتی تھیں اضطراب و محنت کا انجام ہی دیوانگی ہے، اگر انسان کو کسی سے محبت ہو جائے تو پیسے مطلوب کی تلاش میں آبادیوں کا طواف کرتا ہے اور جب آبادی سے ماہروی ہو جاتی ہے تو دیوانوں کا رخ کرتا ہے اور جب دیرانے بھی سکون بخش نہیں ہو سکتے تو انسان کو موت زندگی سے زیادہ مرغوب ہو جاتی ہے گویا جب اس عالم کے خشک و ذریں اس کی تلاش بے سود رہی ہے تو کسی دوسرے عالم میں اسے تلاش کرنا بہتر ہوگا۔

اور پیغمبر چونکہ محدود العاقبہ ہوتا ہے اس لیے یہ تصور بھی گناہ ہے کہ وہ پہاڑ سے گرنے کے باعث انجام کار کے اقتدار سے ناکام ہو جائے گا۔ پیغمبر علیہ السلام کی یہ کیفیت نہایت شدید تھی اور اس کی اصل یہ ہے کہ سلوک و تقصوت کے مراحل میں ایک مرحلہ قبض کا آتا ہے اور تقریباً ہر سال کو اس سے گزرنا پڑتا ہے جس سے نکلنے کے لیے ہر شخص کی اپنی کوشش کا رگڑیں ہو جاتی بلکہ اس کے لیے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ قبض جس درجہ کا ہوتا ہے اسی درجہ کا بسط بھی ہوتا ہے اس منزل قبض پر کبھی سالک حاصل بھی نہیں ہو جاتا ہے، ان خصوصاً صلی اللہ علیہ وسلم تین سال تک اسی منزل پر رہے اور آپ کی جلالت شان کے مناسب ہی قبض ہونا چاہیے، اسی لیے جب بسط ہوا تو اس درجہ کا تھا کہ۔

تتابع الوحي وحی پے درپے آنے لگی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں صابرا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک آواز میرے کانوں میں آئی، تو زور طاری ہو گیا، اس مرتبہ بھی آپ خوفزدہ ہوئے اور گھر واپس ہو کر فرمایا کہ مجھے کبیل اڑھا دو، اس کے بعد جبریل علیہ السلام وحی لائے۔  
تشریح آیات | ارشاد ہے: یا ایہا المدثر قم فأنذر۔ اے بالا پرش کھڑے ہو جائیے اور خداوند قدوس نے آپ کو جس کام کے لیے پیدا کیا ہے اس میں لگ جائیے، تین سال کے بعد یہ پہلا حکم ملا ہے، اس وقت آپ کمل اور طے ہوئے تھے، یا ایہا المدثر فرمایا میں مدثر و نازر سے ہے بالا کی پڑے کو کہتے ہیں، یہ شکار کا مقابل ہے اور شکار اس پڑے کو کہتے ہیں، جو سفر میں سے ملا ہوا ہو۔ انذار کسی کام کے برے انجام سے ڈرانے کا نام ہے نبی کے دو کام ہوتے ہیں ایک تبشیر اور ایک انذار نبی مومنین کے لیے تبشیر کا کام انجام دیتا ہے اور کافروں کے لیے انداز کا، یہاں چونکہ تمام کافر ہیں اس لیے صرف صیغہ نذر کا استعمال فرمایا گیا کہ آپ امین ان کے افعال بد سے ڈرائیے، درجہ تکبر اور اپنے رب کی بڑائی بیان کیجیے، یعنی یہ لوگ جو تہوں کی تنظیم و تنظیم میں گئے ہوئے ہیں ان کے سامنے اپنے حقیق پروردگار کی عظمت اور بڑائی بیان کیجیے، ہمیں سے افتتاح صلوة میں تکبیر کا سہم چلتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عظیم عبادت کا آغاز خداوندی عظمت اور کبر بانی کے ساتھ ہوا خواہ الفاظ اللہ اکبر کے ہوں یا کچھ اور مسئلہ اپنی جگہ پر رہا، ناز کا افتتاح ہمارے یہاں بھی اللہ اکبر سے واجب ہے، و شاید ظہور اور اپنے بڑے

پاک رکھے، پھر جب پڑے اور بزرگی طہارت ضروری ہے تو غسل کے دن کی طہارت بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

حافظ نے فتح الباری میں بحوالہ احمد بن محمد بن حنبل نقل کی ہے کہ آیت کا نزول اس واقعہ سے متعلق ہے جس میں آپ کی پشت مبارک پر سلاخ جو روڑا لگا دیا گیا تھا اور کپڑے اکودہ ہو گئے تھے اصل واقعہ جو صحیح میں آئے والا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاندان کعبہ میں نماز ادا فرما رہے تھے، ابو جہل اور دوسرے شریر لوگ موجود تھے سٹے کیا گیا کہ آج غلام خاندان میں اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا سلاخیں بچو دان لا کر آپ کی پشت مبارک پر رکھ دیا جائے چنانچہ اثنیٰ القوم اٹھا اور جب آپ سجدہ میں گئے تو آپ کی پشت پر رکھ دیا، حضرت فاطمہ بھی خنیں آئیں اور اس کو بٹا دیا اس وقت حکم آیا، وشیات فطعہ اس وقت ترجمہ ہوگا کہ اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے۔

والرحیزہ فاجہرہ جزہ واصل عذاب کو کہتے ہیں، لیکن بتوں کو بھی اس لیے رجز کہہ دیتے ہیں کہ وہ سبب عذاب ہوتے ہیں اس لیے الرحیزہ فاجہرہ کے معنی معاذ اللہ یہ تو نہیں کہتے کہ بت پرستی کو چھوڑ دیجئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بت پرستی کو چھوڑ لے رکھئے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ چھوڑ قول باطل کو کہتے ہیں اس وقت ترجمہ یہ ہوگا کہ بت پرستی کا ابطال کیجئے، ایک معنی یہ ہیں کہ رجز سے مراد مکان ہوتا ہے یعنی جگہ نماز پڑھے جہاں گندگیاں نہ ہوں، اس طرح آیت میں طہارت ثیاب و مکان دونوں کا تذکرہ آگیا۔ متابعت کا فائدہ تاہم عبد اللہ بن یوسف امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ جابجا متابعت پیش کرتے چلتے ہیں اور نصوص مان گھوں پر جہاں فقر دیا غفار کے باعث کوئی تردید پیدا ہو رہا ہو مثلاً یہاں خشیت علی نفسی کے الفاظ نے بعض حضرات کو الجھڑت تک برا کادہ کر دیا ہے امام بخاری یہاں متابعت پیش فرما رہے ہیں ابتدا سند سے جو متابعت ہوگی تاہم کمالے گی اور اس سے اوپر گئیں بروہ نافعہ ہوگی متابعت کی دو قسمیں ہیں ایک تاہم اور دوسری ناقصہ تاہم یہ ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت حاصل کی دوسرے نے بھی اسی سے روایت حاصل کی ہو اور پھر سلسلہ ایک ہی ہو، اور ناقصہ یہ ہے کہ استاذ الاستاذ ذیا اور اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آتی ہو یہاں تاہم کی طرف لوٹا رہی ہے اس لیے یہاں متابعت تاہم ہوگی کہ کبھی اور عبد اللہ بن یوسف نے لیسٹ سے روایت کی تخریج کی کہ یہ متابعت تاہم ہے۔

تاہم ہلال عن الزہری۔ عن الزہری کہ لفظ تبارہ ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہو رہی ہے اور ان کے شاگرد یہاں متقی ہیں اس لیے معنی یہ ہونے کہ جس طرح غنیل نے زہری سے روایت کی ہے اسی طرح ہلال بن رواد نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے یہ متابعت ناقصہ ہے وقال یونس ومعاذ بن ادرہ ان الفاظ کو بڑھا کر امام بخاری یہ تبارہ تاجا ہے ہیں کہ متابعت میں الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مضمون ایک ہونا چاہیے ایک روایت میں یوسف بن جندبہ قوادہ آیا ہے اور دوسری میں تخرج لواءہ اس سے مضمون میں کوئی فرق نہیں آتا، متابعت کے لیے صرف یہ ضروری ہے کہ صحابی ایک ہو، اگر صحابی ایک نہ رہے گا تو اس روایت کو مشاہد کہیں گے متابع نہیں گئے۔

سب سے پہلی وحی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور محدثین رحمہم اللہ نے آپس میں اختلاف کیا ہے کہ اقوال سب سے پہلی وحی ہے یا ایحاء المدثر، چنانچہ حضرت عابد رضی اللہ عنہ نے سورہ مدثر کو سب سے اول قرار دیا ہے لیکن تطبیق بہت آسان ہے کہ اقوال فقرت سے قبل سب سے پہلی وحی ہے اور فقرت کے بعد سب سے پہلی وحی یا ایحاء المدثر ہے، اور اگر کوئی یہی دعویٰ کرے کہ سب سے پہلی سورت ہی مدثر ہے تو کہا جاسکتا ہے یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ اقوال کی صرف پانچ آیتیں نازل ہوئی تھیں،

پوری صورت سب سے پہلے مدثر ہی نازل ہوئی ہے۔

حدیث و ترجمہ کا ارتباط | ترجمہ کے دور درختے ایک ظاہری اور ایک حقیقی ظاہری توبہ ہے کہ وہی کا آغاز کہاں سے ہوا، چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ پہلے پہلے رویہ عالمہ دکھلائے جاتے تھے اور پھر خلوت گزینی کی محبت دل میں بٹھادی گئی اور آپ فارغ ہر میں خلوت گزینی فرماتے گئے، یہ سب کے سب وہی کے مہادی تھے اور پھر یہ ہے کہ اسی روایت میں بڑی تفصیل کے ساتھ ابنہ راوی کے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرا مقصد حقیقی عظمت وہی اور اس کی عصمت کا اثبات ہے چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہی اس قدر با عظمت چیز ہے کہ جس کا تحمل بغیر علیہ السلام سے بھی مشکل ہو جاتا تھا، ابتداء ہی میں جو محالات پیش آئے انہیں توبہ کی جاکتا تھا کہ نیا نیا معاملہ ہے اور پھر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اسی اس کا تجربہ نہیں ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے کہ صرف پہلی بار وہ کیفیت طاری ہوئی ہو بلکہ نزول وہی کے ہر موقع پر ایسی ہی صورت حال پیش آئی نیز یہ کہ اگر وہی اس قدر عظیم الشان چیز نہ ہوتی تو موقوف ہوتے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس قدر مضطرب اور بیتاب نہ ہوتے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ کے اضطراب کی وجہ یہ تھی کہ وہ کلام باری تھا جو اپنی عظمت اور لذت کے اعتبار سے پیغمبر علیہ السلام کے لیے وفور اشتیاق کا باعث بنا رہا لذت کا تقاضا ہے کہ ایک مرتبہ جو دولت حاصل ہوئی ہے وہ ہمیشہ قائم رہے اور عظمت کا تقاضا ہے کہ جب عداوند کریم کسی کی بندہ کو توارا ہے تو وہ خود اپنی طاقت سے زیادہ ہی نظر آئے لیکن جب تجسس والے نے تجسس تو اسے لیا ہمارے گاہ جو عنایت کر رہا ہے وہی تحمل کی توانائی بھی پیدا فرما دے گا۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَحْزَنْ لَهُ إِنَّا نَنصُرُكَ بِمَا يَشَاءُ اللَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْزَنُ شُعْبَةُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَحْزَنَهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْزَنُ لَهُمَا وَقَالَ سَعِيدُ ابْنُ أَحْمَدَ لَهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَحْزَنُ لَهُمَا فَحَزَنَكَ شُعْبَةُ فَإِنَّكَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تَحْزَنُ لَهُ إِنَّا نَنصُرُكَ بِمَا يَشَاءُ اللَّهُ عَلَيْكَ جَبَعُهُ وَقَدَرَانَا قَالَ جَعَلَهُ لَكَ صَدْرُكَ وَقَدَرَانَا فَإِذَا قَدَرَانَا فَاتَّبَعْنَا قَدَرَانَا، قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ لَشَرِّهِ عَلَيْنَا سَيَأْتِيكَ شُرَرَانُ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا آتَاكَ جَبَابِيْرُكَ اسْتَمِعْ فَإِنَّا نُلَاقِيكَ جَبَابِيْرُكَ قَدَرَانَا الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَدَرَانَا۔

ترجمہ: موسیٰ بن اسماعیل نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ میں ابو عوانہ نے خبر دی کہ ان سے موسیٰ بن ابی عائشہ نے حدیث بیان کی کہ ان سے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے باری تعالیٰ کے قول لَا تَحْزَنْ لَهُ إِنَّا نَنصُرُكَ بِمَا يَشَاءُ اللَّهُ کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وہی کے نزول سے سخت مشقت برداشت فرماتے تھے اور آپ اکثر بے ملے مبارک کو ہلایا کرتے تھے، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہیں اسی طرح ہوش ہلا کر دکھاتا ہوں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے اور سعید نے فرمایا کہ میں بھی ان کو ہلا کر دکھاتا ہوں جیسا کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی

اللہ منہما کو ہلاتے دیکھا ہے، پھر انہوں نے اپنے دونوں ہونٹوں کو حرکت دی، پھر پھر باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ اے محمد! آپ جلدی کرنے کے لیے قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیجیے اس کا جمع کرنا اور پڑھو ادینا ہمارا کام ہے، فسر دیا آپ کے بیٹے میں اسے جمع کر دینا اور جب آپ چاہیں اس وقت تلاوت کرادینا، پھر جب ہم اس کو پڑھیں تو آپ اس کے تابع ہو جائیگیجئے، فرمایا بغور ساعت فرمائیے اور خاموش رہئے پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے پھر آپ کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے، ابن عباس نے فرمایا کہ اس کے بعد جب بھی جبرئیل علیہ السلام آتے آپ بغور ساعت فرماتے اور جب جبرئیل علیہ السلام تشریف لے جاتے تو آپ اسی طرح قرأت فرماتے جس طرح جبرئیل نے پڑھا تھا۔

**تشریح حدیث** حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت لا تحزابہ لسانک کی تفسیر نقل فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، صورت یہ تھی کہ جب آیات قرآنی کا نزول ہوتا تھا تو نقل کے اثر سے آپ پر غیر معمولی تعب و مشقت طاری ہو جاتی جس کے کئی سبب ہو سکتے تھے، اول تو کلام ہی انتہائی با وزن ہے، صفت رب العالمین ہے، خود قرآن کیم کا ارشاد ہے۔

سنن علیک قولاً ثقیلًا

ہم تم پر بھاری کلام ڈالنے کو ہیں

دوسری وجہ یہ کہ آپ کی کوشش یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے رہیں، کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ جبرئیل تیزی سے آگے نکل جائیں اور میں پچھلے پچھلے کلام کے خیال میں رہوں اور اس کا کچھ حصہ نہ جائے، نیز یہ کہ محبوب محب کو اپنی صفت عطا فرما رہا ہے، محب اس سلسلہ میں جس قدر بھی اشتیاق اور وفور شوق کا مظاہرہ کرے کم ہے اس کا تقاضا ہے کہ ادھر تک ممکن شروع ہو اور ادھر ادا ہو کر شروع ہو جائے، اس لیے آپ جبرئیل کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے ہیں، لیکن جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھنا آسان نہیں ہے جبرئیل کا اکثر قرأت ملکی ہے اور آپ کا بشری اور ظاہر ہے کہ بشری قوت ملکی قوت کے برابر نہیں آسکتی، ساتھ ہی ایک وقت یہ بھی ہے کہ آپ معانی پر بھی غور فرما رہے ہیں، اس لیے تین طرح کی مشقتیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ آپ سن رہے ہیں، زبان مبارک کو جلدی جلدی حرکت دے رہے ہیں اور پھر معانی بھی محفوظ فرما رہے ہیں، اس لیے ان تین کاموں کے ایک وقت انجام دینے سے مشقت کا پیش آنا ایک لازمی بات تھی، گویا آپ فرط اشتیاق میں اور مخالفت کلام کے باعث یہ مشقتیں برداشت فرماتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا حل آیت شریفہ میں حرکت کے ساتھ زبان کا ذکر آیا ہے اور حدیث شریفہ میں زبان کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہونٹ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ آیت کی مناسبت سے حدیث میں بھی زبان ہی کا ذکر فرمایا جاتا، لیکن یہاں راوی نے اختصار کیا ہے کتاب التفسیر میں جبر نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے ہونٹوں کے ساتھ زبان کا بھی ذکر فرمایا ہے، لے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو رئیس المفسرین اس لیے کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سینہ مبارک سے طے کریدہا فرمایا تھی: اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنَا کِتَابَکَ اے اللہ! ابن عباس کو طے کتاب و مفاہر دے۔

اسی بنا پر کتاب اللہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جو روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بطریق صحیح ثابت ہیں انہیں دوسرے حضرات کی

روایات ترجیح دی جاتی ہے ۱۲

الفاظ یہ ہیں :

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل  
جب جبریل علیہ السلام وحی لے کر آتے تو رسول اکرم صلی اللہ  
عہ وسلم بار بار اپنی زبان اور لب بائے مبارک کو حرکت  
دیتے تھے۔

نیز بیان کا ایک یہ اصول ہے کہ کلام میں ایسے جوہر کا ذکر کر دیا جائے جس سے غیر مذکورہ چیز کی طرف ذہن بکسان منتقل  
ہو جائے جیسا کہ رب المشارق فرمایا گیا، اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ وہ معبود عالم مغارب کا رب نہیں ہے بلکہ صرف مشارق فرما کر  
تمام جہات عالم کی طرف اشارہ کر دیا گیا یا جیسا کہ قرآن کریم میں :

سُبْحَانَكَ نَبِیُّنَا مُحَمَّدُ

فرمایا گیا ہے، اس کا بھی یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ وہ لباسِ مردی سے حفاظت نہیں کرنا بلکہ ایک ایسی چیز کا ذکر کر دیا جس سے  
دوسری طرف بھی اشارہ ہو گیا، لیکن ہمیں ان تاویلات کی اس بے ضرورت نہیں ہے کہ کتاب التفسیر میں مرتب روایت موجود ہے،  
وکان مما یجرح شفتیه، اور آپ بار بار لبائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے، یہ اکثر کما ترجمہ حلقہ لفظ سے نقل رہا ہے، جو  
حق اور ساقی مرکب ہے اور جب ساقی کے بعد متعلق آجائے تو اس کے معنی دہانے کے ہوتے ہیں، جیسا کہ حاکم شافعی نے :

وَأَنَّهُمَا لَعَدَبُ الْكِبْشِ حَسْبُكَ

\*

عَلَى رَأْسِهِ يَلْقَى اللِّسَانَ مِنَ الْفَمِ

ہم لب اوقاتِ سردار کے سر پر تلوار مارتے ہیں،  
حضرت عمر بن عبد العزیز سے حدیث روایا میں مذکور ہے۔

کان مما یقول لا یمحیہ من رآی منک ما دیا  
آپ لب اوقاتِ نماز فجر کے بعد اجماعاً کلام سے فرماتے ہیں کہ میں خواب کھیا  
برابر بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری خواہش یہ ہوتی کہ  
ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپ کی دائیں جانب کھڑے ہیں  
ان تمام نگہوں میں مما رہتا ہے معنی میں متعلق ہوا ہے اس لیے بیان بھی مما کو کثرت ہی کے معنی میں لیں گے بالخصوص جبکہ قرینہ  
بھی کثرت ہی کا ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ عنہما انا احکمھما لک کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحکمہما ابن عباس رضی اللہ  
عنہما نے فرمایا کہ تمہارے سامنے اس طرح ہونٹوں کو حرکت دیتا ہوں جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حرکت دیا کرتے تھے، حضرت  
ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ نہیں فرماتے کہ جس طرح میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لبائے مبارک ہلاتے دیکھا ہے جبکہ سعید حضرت ابن  
عباس کے ہونٹوں کو حرکت دیتے کے سلسلہ میں اپنا شاہد نقل فرما رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے خود آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفتین فرماتے نہیں دیکھا ہے، کیونکہ سورۃ قیامۃ بالا اتفاق کی ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہجرت سے

سے اس خواہش کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب آپ کی ترجمہ نماز کے اہتمام پر ہر خواہتا ہم پر ہو



موت تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں اس لیے بظاہر یہ حضرت ابن عباس کی ولادت سے قبل کا واقعہ ہے وہ اس آیت کے نزول کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھ سکتے اور حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا باب بد الری میں لانا بھی یہی بظاہر ہے کہ یہ آیات ابتدا روی کی ہیں، اس لیے حضرت ابن عباس یہ نہیں فرماتے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ نقل فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریک شفتین فرماتے دیکھا تھا۔

لیکن منشی کے طریق سے بطری نے بنقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بوش ہلاتے دیکھا ہے، اس صورت میں ضروری نہیں کہ یہ ابتدائی واقعہ ہو بلکہ کسی بھی وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حاضر ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس آیت کی تفسیر سنیں اور اس وقت آپ نے ہمسائے مبارک کو حرکت دے کر دکھلایا، پھر ابن عباس نے سعید سے یہ روایت بیان فرماتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی اور سعید رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں کے سامنے نقل کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو ہلایا، اسی وجہ سے اس حدیث کا نام ”مسلل بتحریک الشفتین“ ہو گیا۔

فانزل الله تعالى لا تحذركم به لسانك لانك لمتعجل به ان عيسى جمعه وقرانه قال جمعه لك وحدك و تحذركم فاذ احذر ان لا فاتم قرانه يعني آپ چاہتے ہیں کہ یہ وحی جبریل علیہ السلام کے جانے سے قبل ہی آپ کو محفوظ ہو جائے اسی لیے آپ جبریل علیہ السلام کے ساتھ تحریک شفتین فرماتے ہیں جس سے آپ کو غیر معمولی تعب پیش آتا ہے لیکن آپ کو ایسا کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم آپ کو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ساری ضروریات ہم نے اپنے اوپر لی ہے، جب ہمارا فائدہ آپ کے سامنے پڑے تو آپ خاموشی سے سنتے رہیں اس کی حفاظت ہمارے ذمہ ہے اور نہ صرف حفاظت بلکہ ہم آپ کی زبان سے اسے ادا بھی کر دیں گے اور مطالبہ معافی، وجہ و علل سب کچھ بیان کر دیں گے آپ کا توکل صرف فاتمہ قرانہ ہونا چاہیے، آپ کو استماع و انصات کرنا چاہیے، استماع تو کانوں کا فعل ہے اور انصات کے متعلق حضرت ابو عباس فرماتے ہیں کہ یہ آنکھوں سے ہوتا ہے، یعنی جب استاد پڑھائے یا مقرر تقریر کرے تو سامعین کو چاہیے کہ مقرر کے چہرے پر نظر جمائے رکھیں، اس لیے کلب و لہجہ کو مقلد کی ادائیگی اور مضمون کی تفہیم میں رادخل ہے اور لب و لہجہ کو وہی شخص دیکھ سکتا ہے جس کی نگاہ استاد کی طرف اٹھی ہوئی ہو غفلت قرآن کا بھی یہی نقصان ہے کہ نزول کے وقت ہمتن گوش ہو جائے، یہی ادب اذ اقرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا میں ملحوظ ہے، اور معلم کی شان یہ ہے کہ جب ہم پڑھانے والے ہیں تو محفوظ نہ رہنے یا سمجھ میں نہ آنے کا داعیہ بھی نہ گذرنا چاہیے، جب انسانوں میں وہ معلم نہایت کامیاب شمار ہوتا ہے جو اپنے خیالات کو سامع کے ذہن پر طاری کر دے تو خداوند قدوس کی بڑی قدرت ہے۔

یہاں ”ان عیسا جمعه وقرانه“ کی تفسیر میں ”ان تحذركم“ فرمایا اور پھر ”ثم ان عیسا یامنا“ کی تفسیر میں ”ان تعزوا“ فرمایا گیا، اب اگر یہ راوی کا سامع نہیں ہے تو مضمون یہ ہو سکتے ہیں کہ قرأت دو ہیں ایک نبرہ اور ایک عند غیہ، پہلی کا مفعول یہ ہے کہ آپ کے سینہ میں جمع کر دیں گے اور آپ پڑھ لیں گے اور جب دوبارہ ان عیسا بیانہ کے تحت اسے لائے تو اس کا

لے حلقاں میں بکھریں گی بات نظر نہ پڑے بلکہ سراسر اس کی کولہ میں ہی نہیں بلکہ ہر لای میں لے کر دھیں جس پر کسی نے جب کا مغرب معلوم ہوا ہے گا کہ ۱۲۔

غلط آیت کبریٰ کے الفاظ قرآن میں بھی ہیں، لیکن یہاں جبریل علیہ السلام پڑھا رہے ہیں، معلم حقیق باری تعالیٰ ہی صیحا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فاقہ لغیب کی آواز درخت کے اندر سے آئی تھی حالانکہ وہاں بولنے والے دو حقیقت باری تعالیٰ تھے، اسی طرح یہاں قرائت فرمایا جب ہم پڑھیں اور یہ پڑھا جبریل علیہ السلام کی رسالت سے ہے۔

معلوم ہے ہر گز آپ کو دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے، اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ معانی و مطالب اور علم و حکم سب بیان فرمادیں گے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کتاب التفسیر میں ثمران علیہ السلام کے ذیل میں ان اقوال کی جگہ ان تینہ منقول ہے۔

ترجمہ سے رابطہ | ظاہر زجر سے حدیث شریف کا یہ رابطہ ہے کہ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بتلایا کہ ابتداء وحی میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کیا عادت تھی، خواہ یہ ہدایت اولین مراتب کی نہ ہو بلکہ بعد ہی کی ہو، لیکن اس آیت کے نزول سے قبل جب آپ کا یہ عمل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی ابتداء وحی میں یہ عمل ہوگا، منہ بہت بہت گہری معلوم ہوتی ہے۔

اور دوسرا مقصد وحی کی غفلت و غصمت تھا، اس مقصد سے بھی یہ روایت زجر سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر اس وحی کا کسی انسان کو ذمہ دار بنایا جاتا تو انسان کا بھی احتمال تھا اور غلطی کا بھی، لیکن انسان کو ذمہ داری نہیں بنایا بلکہ حفظ قرأت اور بیان معانی و مطالب کی ذمہ داری خود رب العالمین نے لی ہے، پس اسی ذمہ داری سے وحی کی علامات شان کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ خود رب و عالم اس کی ذمہ داری لے رہا ہے اور اسی بنا پر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابل اعتماد و لائق اجتماع نہیں ہو سکتی۔

آیت کریمہ کا قبل و مابعد سے رابطہ | آیت کریمہ نہ تحرك به لسانك لتعجل به میں یہ بات اشکال کا باعث ہے کہ یہ ناقبل مابعد سے مرکب نہیں ہے، اس آیت کریمہ سے قبل قیامت کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں۔

پوچھتا ہے کہ قیامت کا دن کب آوے گا، سو جس وقت انہیں غیروہ ہر داری کی اور چاندیے نور ہر عبادے کا اور سورج اور چاند ایک حالت کے ہر داری کے اس روز انسان کے گاکر اب کہ ہر جانور ہر گز نہیں کہیں پناہ کی جگہ نہیں اس دن صرف آپ ہی کے رب کے پاس ٹھکانا ہے، اس روز انسان کو اس کا سب اٹھل پھیل کیا ہوا جھلادے گا، بلکہ انسان خود اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا گواہتے پہلے پیش لاوے۔

اور پھر اس کے بعد آیت نہ تحرك به لسانك لتعجل به کو لایا گیا اور اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرما دیئے جس میں انوکھ آیات میں قیامت صغریٰ کے احوال بھی لائے۔

اے منکر و اہر گز ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو، ہمت سے چہرے تو اس روز بدرونی ہونگے اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور بت سے چہرے اس روز بدرونی ہوں گے خیال کر رہے ہونگے کہ ان کے ساتھ کون سے دلائل و اعلا م رکھ کر کیا جانے گا، ہر گز ایسا نہیں، جب جان ہنسلی ٹپک

سہ قیامت صغریٰ انسان کی حرکت سے تمہیر سے | اذامات الا انسان قامت قیامت ۱۲

الساكنی بالسنائی ولی کریم کی مکتبہ

پیشہ جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کوئی جھانٹے والا بھی ہے اور وہ یقین کر لیتا ہے کہ ہر معارف کا وقت ہے اور ایک پٹری دوسری پٹری سے پیٹ جاتی ہے اس روز تیسرے رب کی طرف جانا ہو رہا ہے

(دفعہ ۱۷)

ان دونوں آیات سے درمیان کی آیت "لا تحزن" بہ لسانک "بظاہر مرئط معلوم نہیں ہوتی اور محققین کا کہنا بھی یہی ہے کہ خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا درست نہیں، مگر انسان کے کلام میں تسلسل اور ہم آہنگی ضروری ہے، اس لیے کہ انسان کی عقل کا اندازہ ہی کلام کی باہمی مناسبت سے ہوتا ہے ورنہ ربط کلام تو دیوانہ کی بڑھکاتا ہے، لیکن کلام خداوندی کے بارے میں یقیناً یورپ اور اپنے کا برا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بندہ کا خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا اس کے مقام سے اونچی چیز ہے اور آخری بات بھی یہی ہے کہ اسی شفیق مناسبت کو تلاش کرنا انسان کے یس کی بات نہیں، ہاں اس کے کلام میں یقیناً ضرور ہوتی ہے، مگر انسان کی حیلہ جو اور تون آشتا طبیعت اس وقت تک سکون پذیر اور مطمئن نہیں ہوتی جب تک اسے کلام میں یک رنگی اور ہم آہنگی کا یقین نہ ہو پھر ارہاب اصول کے بیان کردہ اصول تطبیق پر اکتفا رکھنا صحیح نہیں بلکہ ان سے بھی مختلف کچھ اسباب تلاش کئے جاسکتے ہیں اور یہی ممکن ہے کہ ہماری تلاش وہاں تک نہ پہنچ سکے لیکن انسان کی حیلہ ساز طبیعت اس اعتراض کو نفی پر قائل نہیں ہوتی اس لیے مناسبت کا تلاش کرنا بھی ایک اہم بات ہوگئی۔

ان وجوہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ اپنے مذاق کے مطابق کوئی مناسبت تلاش کی جائے جس کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ درمیان میں آیت "لا تحزن" بہ لسانک کے لسانہ کا اصل منشا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفتین سے روکا جائے، جس طرح استاد کی مضمون کا افادہ کرتے وقت کسی شاگرد کو بے توجہ یا کسی دوسرے کام میں مشغول دیکھتے تو اسے متوجہ کرنے کے لیے استاد کہتا ہے کہ کیا کر رہے ہو؟ اور درمیانی تہذیب کے بعد پھر اپنا کلام شروع کر دیتا ہے، بالکل اسی طرح نزول وحی کے وقت جب آپ کو حرکت شفتین کرتے دیکھا گیا تو تنبیہ کر دی گئی کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں یا یاد کرنے کی ضرورت تو ہم پر ہے آپ اپنے آپ کو مشغول میں کسی لیے ڈال رہے ہیں، اب یہ بعد اٹے مبارک کو ملنا خواہ یاد کرنے کی غرض سے ہو یا لذت کی وجہ سے ہر کہیں درمیان میں ہرگز کو حرکت دینا درست نہ تھا اس لیے منع فرما دیا گیا، کہ جب ہم بڑھا رہے ہیں تو آپ دوسرے خیال میں نہ پڑیں اور پھر اس درمیانی تہذیب کے بعد اسی موضوع کو شروع فرما دیا۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس سورۃ میں قیامت کا ذکر تھا جس کے متعلق مشرکین بار بار بتانا کرتے تھے کہ اگر قیامت آنے والی ہے تو آپ وقت بیکار، اسی بار بار کے تھکنے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی طبی رحمان ہی تھا کہ اگرچہ معلومات ہوجائیں تو ان بنانہ باز مشرکین کی زبان بند کر دی جائے، لیکن حکمت خداوندی اس کی مقتضی تھی کہ علم نہ دیا جائے۔

لَا يَكُنْ مِنَ الْآخِذِينَ - (دفعہ ۱۳)

وہ تم پر مبنی اہلک آپڑے گی،

بظاہر ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کسی بھی وقت غافل نہ رہے بلکہ ہر وقت قیام قیامت سے خائف رہے، لیکن جب قیامت کا ذکر آیا اور پوری تفصیل کے ساتھ آیا تو پیغمبر علیہ السلام کے طبی رحمان نے کوٹ لے کر اس کی تفصیل کے موافق ہر شاہد کچھ بتلا دیا جائے، اس لیے پیغمبر علیہ السلام نے کچھ فرمایا تو فوراً پیش بندی کر دی گئی کہ دیکھیے جناب اس بارے میں لب کشائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی آپ کا کام تو صرف اس قدر ہے کہ جو ہم کہیں اس سے لیجیے، رہا مشرکین کا معاملہ تو آپ کیوں اس کے دوسرے ہوتے

ہیں کہ ان کی زبان بند ہو جائے ان کی زبان کسی طور بند نہیں ہو سکتی، اگر یہ بات مل ہو جائے گی تو اور کوئی دقیقہ نکال لیں گے، مثلاً یہی کہہ دیں گے کہ دکھایا دیجئے، ایسے آپ اس سلسلہ میں خاموش رہیں، یہ سب ہمارے ذمہ ہے ہم ہی تمام منتظر! ہمارے عالم کو جمع کریں گے اور مراتب اعمال کے اعتبار سے جہاں دوسرا دیں گے، آپ کا کام صرف اس قدر ہے کہ ہم جو کچھ بھی کہیں اس کی اتباع کریں پھر اس کی تفصیلات لانا وہ ان کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت گو با قبل و بعد سے مرتبط ہو گئی، مگر ترجمہ الیاس سے اس کا کوئی ربط نہیں رہا، ایسی صورت میں یعنی جبکہ سیاق کلام اور شان نزول میں بظاہر تعارض نظر آئے، علامہ کشمیریؒ کے نزدیک سیاق کلام کی رعایت کی جائے گی اور حدیث سے مستنبط ہونے والی شان نزول کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی جائے گی، لیکن سیاق کلام کو منفعدا اول اور شان نزول کو منفعدا ثانی قرار دیا جائے گا مثلاً آیت کبر الطلاق حدیثان خامسا بعد بعد واد نسرح باحسان فان طلقھا خلا تلح لہ من بعدا حتی تنکح زوجا غیرہا میں ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ترمذیؒ باحسان تیسری طلاق ہے ارشاد ہے :

ان رجلا سأل عن الطلاق الثالث

ایک شخص نے تیسری طلاق کے بارے میں سوال کیا فرمایا

کہ یہ ترمذیؒ باحسان سے عبارت ہے۔

فقہاں ہو تسدیح باحسان۔

اب اگر ترمذیؒ باحسان کو تیسری طلاق مان لیا جائے تو پھر فان طلقھا کو کیا کہیں گے، یہ جو حق طلاق تو ہو نہیں سکتی، اس لیے اس کے عمل کی صورت یہ ہے کہ ترمذیؒ باحسان کی دو صورتیں کر دی جائیں ایک تو یہ کہ دوسری طلاق سے رجوع نہیں کیا، یہ مراد اول ہے اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق دے دی جائے، یہ مراد ثانی ہے، اور ترمذیؒ باحسان کے بعد جو فان طلقھا آکر ہمارے یہ اسی ترمذیؒ باحسان کی مراد ثانی کی توضیح ہے، اب ابو داؤد کی حدیث سے تعارض نہیں رہا، بلکہ ترمذیؒ باحسان ہی کی مراد ثانی کو طلاق ثانیٰ کہا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی مراد اول تو یہ ہے کہ آپ کو درمیان میں قیامت کے متعلق سوال کرنے سے روکا جا رہا ہے کہ آپ الیاسؒ نہیں چھین، خداوند قدوس خود قیامت کی تفصیل کی ضرور دار ہے، لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تحریک شفتین کی توجیہ بھی اپنی جگہ مراد ثانی کی ہے۔

مولانا عبدالرحمن صاحب امرہ دہلوی علیہ الرحمہ کی رائے | حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب علیہ الرحمہ اپنے دور میں تفسیر کے امام تھے، میں نے ایک دن اس آیت کے متعلق روایات کی تو فرمایا کہ سپید سے ذکر آ رہا ہے۔

مِنْ بَيْنِ الْأُنْثَانِ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٤﴾  
اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پچھلا کیا ہوا متلا دیا جائے گا۔  
ما تقدم وھ چیزیں جو پہلے کی تھیں اور ان کو آگے بڑھا دیا گیا، اور ما آخر جو چیزیں آگے بڑھانے کی تھیں اور ان کو پیچھے بٹھا دیا گیا، اس لیے فرمایا گیا کہ قیامت میں انسان سے جو بھی مواخذہ ہو گا وہ اقدم و ما آخر سے ہی متعلق ہو گا خداوند قدوس نے عبادات اعتقادات اور محلا و حرام وغیرہ سب کے بارے میں ما تقدم اور ما آخر کی تعلیم دی ہے اگر کوئی شخص خداوند قدوس کی تعلیم کے خلاف کرتا ہے خواہ وہ بھی اطاعت ہی ہو مگر قابل مواخذہ ہے دیکھئے اگر سمجھو، رکوع سے قبل کر لیا تو گو یہ بھی عبادت ہی ہے مگر خلاف ترتیب سے نماز برباد ہو گئی اور فرض ہوں گا توں سر پر قائم رہا، فرائض میں کوتاہی اور نوافل میں مواظبت کیوں قابل اعتراض قرار پائی؟ بعض اس بنا پر کہ مقدم یعنی فرائض کو آ کر بنا دیا اور ما آخر یعنی نوافل کو مقدم کر دیا۔ اگر میدان جہاد میں قتال و رزم آرائی کی ضرورت ہے اور کسی نے غارت تمام خشوع و خضوع شروع کر دی تو گو یہ بھی عبادت ہے لیکن کہا جائے گا کہ

یہ مصرعہ کھدیا کسی شوق سے خواب مجھ پر  
کہ نادان اگر گئے سجدہ میں جب وقت قیام آیا

اس لیے ماقدم کو ماخرا و سر ماخرا کو ماقدم کرنے کی صورت میں مواخذہ ہو سکتا ہے اور یہ توان صورتوں میں ہے جہاں دولوں ہی طاعت ہو اور جہاں معاصی کا معاملہ ہو تو وہاں مطلوب پھیر کو چھوڑ کر غیر مطلوب کا اختیار کرنا یقیناً قابل گرفت ہے، جب یہ بات ذہن نشین ہوگی تو آپ سمجھیں کہ نزول قرآن کے وقت ماقدم کیلئے بہترین گوش پر کھڑا اور خاموش رہنا اور اُنویہ کے اپنی قرأت کا اجراء بلا تشبیہ یہ بھی ایک عمل غیر ہے لیکن تعلیم کے ساتھ یہ عمل مناسب نہ تھا لہذا ارشاد ہوا لا تخرک الایہ پھر اس درمیانی تفسیر کے بعد اصل مقصد کی طرف موعود فرمایا:

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ  
الْآخِرَةَ (دہل ۱۷۶)

ہرگز ایسا نہیں، بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو  
اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو۔

یعنی جیسا کہ آپ بھلت اختیار فرما رہے ہیں، حالانکہ یہ بات بعد میں کر لینے کی ہے، اس صورت میں آیت کی یہ سیاق و سباق اور ترجمہ الباب سے ابھی طرح منظر پر تھی ہے۔

حَكَمْتُكَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ الْمُذْهَبِيِّ ح وَحَدَّثَنَا يَشْدُنُّ مَحْمَدٌ  
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرُ بْنُ سُوَيْدٍ عَنِ الْمُذْهَبِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ  
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ  
أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرَائِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيَذَرُ فِيهِ رِشَةً الْقُرْآنِ  
فَيَقْرَأُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرَائِيلُ الْمَدَسْتُ

ترجمہ: ہم سے عبد اللہ نے یہ حدیث بیان کی کہ میں عبد اللہ نے حضرت امام زہری سے یہ طریق یونس نے بتلایا ہے، ح اور بشر بن محمد نے حدیث بیان کی کہ فرمایا کہ عبد اللہ نے حضرت امام زہری سے یہ طریق یونس و عمر بن بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا مجھے عبد اللہ بن عبد اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت سنانی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے اور آپ کی سخاوت و سخاوت میں اس وقت اتنا کو پہنچ جاتی تھی جب جبرائیل علیہ السلام آپ سے ملاقات فرماتے اور جبرائیل علیہ السلام رمضان شریف کی ہر رات میں آپ سے ملاقات فرماتے تھے اور فرقان کریم کا دور کرتے تھے، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر کے معاملہ میں جلتی ہواؤں سے زیادہ تیز ہو جاتے تھے۔

تحویل کا مقصد یہ پہلا موقع ہے جہاں امام بخاری علیہ الرحمہ نے تخریج فرمائی ہے، اگر ایک حدیث کی مختلف سندیں ہوں تو ہر سند کو مکمل بیان کرنے میں خواہ مخواہ طولی ہو جاتا ہے اس لیے طوالت سے بچنے کے لیے حدیث میں یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک سند کو سب سے مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں اور پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اسی شیخ تک پہنچاتے ہیں اور وہ فصل کے لیے دونوں سندوں کے درمیان ح لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والے کو متذکرہ سندوں پر ایک ہی سند کا اشتباہ نہ ہو، گو دونوں سندوں کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جاسکتا ہے مثلاً اسی سند میں حدیث ثناء عبد ان و بشیر بن محمد کا قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا یونس و معمر کہا جاسکتا ہے لیکن ایسا کرنے میں طول ہو جاتا ہے کیونکہ اگر اُسے اس تفصیل کے بغیر چارہ کلام نہیں کہ قال عبد ان اخبرنا یونس و قال بشر بن محمد اخبرنا یونس و معمر اس لیے اختصار صرف اسی تخریج کے طریق میں ہے، امام مسلم

بکثرت اور امام بخاری گاہے گاہے اس طریقِ تخریل کو ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں عبداللہ کے بعد جو عبداللہ بن وہ عبداللہ بن مبارک ہیں اور عبداللہ جہاں بھی عبداللہ سے روایت کرتے ہیں اس سے عبداللہ بن مبارک ہی مراد ہوتے ہیں، پہلی سند میں عبداللہ کے شیخ یونس ہیں اور دوسری سند میں شیخ یونس و معمر دونوں ہیں لیکن معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہ نہیں ہیں اس لیے معمر نے کچھ فرمایا ہے بخیر عطا فرماتے ہیں جی فرق ہے کہ شلمیں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور کچھ میں صرف معنی کی موافقت ہوتی ہے الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

**جو دو سخا کا فرق** سخاوت مال کی تقسیم کا نام ہے اور جو دے معنی اعطاء ما بفعلی لمن یعنی کسی کے لیے جو اپنے اندر بہت علم رکھتا ہے، یعنی یہ مال پر معروف نہیں ہے بلکہ جو سنے بھی جس کے لیے مناسب ہو اسے دیدی جلتے رہے اشیاء شیار کی تعمیر کا نام جو د نہیں ہے، بلکہ فقیروں کو اموال تقسیم کرنا، تشنگانِ علم کے لیے آقا حضرت علیؓ کے لیے آقا حضرت علیؓ کے لیے ہدایت کرنا اور ہر کام اپنے محل میں کرنے کا نام جو د ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام آجود تھے، آپ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسب حال ہوتی اسی لیے آپ کو انی انس نہیں کہا گیا کہ یہ صرف مال پر منحصر ہے اور آپ صاحبِ مال نہ تھے آخری بیماری میں جب لوگ کی شدت کے باعث کر ٹی میں بدل رہے تھے روشنی کے لیے چراغ میں تیل بھی نہ تھا کہا جاسکتا ہے کہ جو د ایک ملکہ ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہل کمال پر تفوق رکھتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ عوامین کی بنا پر بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہیں ہو سکا، اموال کی زیادہ تقسیم پر اس کا انحصار نہیں ہے بلکہ مبالغہ آفرینی ہے، اگر کوئی پچھڑا لے گا تو اسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ لیا بلکہ فوراً مستحق کو عنایت فرمایا، اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ شانِ حد درجہ نمایاں ہے، بجزین سے ایک لاکھ دہم آئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونے میں ڈال دی گئی اور غاد کے فوراً بعد آپ نے اسے تقسیم کرنا شروع فرمادیا کسی نے عرض کیا، حضور! اپنے قریب کے لیے کچھ نہیں رکھا؟ فرمایا تم نے پہلے سے کہیں یاد نہیں دلایا، ایک مرتبہ مصر کی فزاؤ فرماتے ہی لوگوں کے درمیان سے گذرتے ہوئے حجۃ السادہ میں تشریف لے گئے، سونے کا ایک کڑا استعمال کر لائے، لوگ اس عمل سے متعجب تھے فرمایا کہ ایک شے جو قابلِ تقسیم تھی گھر میں رہ گئی تھی، اور پیغمبر کے گھر میں ایسی چیزوں کا رہنا مناسب نہیں، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے پر تشریف لے گئے، دیکھا کہ بھول دار گدا لکھا ہوا ہے یہ دیکھ کر فوراً واپس تشریف لے آئے، حضرت عائشہ گھبرا گئیں دریافت کیا تو فرمایا کہ ”صالحی وللدینار“ ہمارا دینار سے کیا تعلق؟ عرض کیا حضرت آپ ہی کے آرام کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن ”صالحی وللدینار“ کہہ کر فوراً ہی تقسیم کر دیا، ایک عورت بڑے ہی اشتیاق کے ساتھ ایک تہمد لے کر حاضر خدمت ہوئی، پیغمبر علیہ السلام نے انتہائی رغبت کے ساتھ قبول فرمایا اور استعمال فرما کر باہر تشریف لائے، لیکن ایک صحابی نے اسے دیکھ کر چھوڑا اور کہا بہت اچھا ہے، مجھے مل جائے؟ آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور پرانا تہمد پہنا اور اسے تہد کر کے انہیں عنایت فرمادیا لوگوں نے انہیں ملامت بھی کی کہ تم نے یہ درست نہیں کیا، تم نے حیل نہیں کیا کہ ایک عورت انتہائی رغبت کے ساتھ استعمال کے لیے لائی اور آپ نے بھی بڑی قدر کے ساتھ اسے قبول فرمایا، لیکن تم نے فوراً ہی مانگ لیا صحابی نے جواب دیا کہ میں نے اس لیے مانگا ہے کہ آپ کے بدن مبارک سے اس کا اتصال ہو چکا ہے اور میں اپنے کفن میں ایسے کو چڑھ کر رکھنا چاہتا ہوں جسے جسد اطہر سے بہت ہو۔

غزوہ یمن میں اپنے کفن میں ایسے کو چڑھ کر رکھنا چاہتا ہوں جسے جسد اطہر سے بہت ہو۔

کا مال سنبھالنے والے تھے، اللہ کا مانگتے ہیں، آپ نے ان کی اس گستاخانہ طرز گفتگو کو برا نہیں مانا اور برابر ان کی حاجت روا فرماتے رہے۔ سچ کہ آپ اللہ عام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے کیلئے کے درخت میں الجھ گئے اور آپ کی چادر چھین گئی اور اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی مقدار میں میرے پاس موٹی ہوتے تو سب تقسیم کر دیتا پھر مجھے خیل یا بزدل نہ پڑتے، آپ کی یہ شان حق کی بغیر سوال کی اگر کسی کی ضرورت واضح ہو گئی تو اسے یا تو خود ہی پورا فرما دیتے تھے اور اگر یہ نہ ہو سکتا تو اس کے لیے قریبی لیتے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکتا تو صاحب کرام رضوان اللہ علیہم کے توجہ سے دیتے، کیا خوب شعر ہے

ما قال لا قط الا في تشهدا  
ولا التشهد كان لاداه نعو

اس لیے آپ کا اجود ہونا مسلم ہے اور یہ اس لیے کہ سب سے بڑا جود خداوند قدوس کا ہے جس کے متعلق پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے تخلوقا باخلاوق اللہ اور اس فضیلت تخلق باخلق اللہ کو پیغمبر علیہ السلام ہی سب سے زیادہ حاصل بھی کر سکتے ہیں کیونکہ آپ باری تعالیٰ کے شئون و احوال سے سب سے زیادہ واقف ہیں اور آپ کے بعد دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور چنانچہ لوگوں کا مرتبہ ہے جو ان صفات کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خداوند کریم کا جود کیا ہے | سب کو معلوم ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں رب دو عالم کی عنایت کردہ ہیں ارشاد ہے:

وَمَا يَكُونُ مِنْ نِعْمَةٍ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ (دہل ۱۲)

اور دوسرے پاس جو کچھ بھی نعمت ہے واللہ ہی ان کے ہے اور پوری کائنات میں حضرت انسان پر کی گئی نعمتوں کا تو کچھ شمار ہی نہیں۔

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها رتبہ ۱۱۷۲

اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لاسکتے۔

انسان کی تربیت کے لیے جو تدریجی سامان مہیا فرمایا اور ہر موقع پر مناسب حال مرد و زنانہ نعمتوں کا جو انتظام کیا وہ اس کی عظمت والا ضمیمہ کی رتبیت کا کرشمہ ہے اور ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت سے نوازا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کر سکتیں اور وہ نعمت ہے خداوند کریم کا کلام جس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت تقسیم و تلاوت کے بھی قابل بنادیا گیا، ارشاد ربانی ہے۔

وَلَقَدْ آتَيْنَا الْمُقَدِّرِينَ لِيَذْكُرُوا فَعَلُ  
مِنْ مَعَكِ (دہل ۸)

اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے انسان کو دیا ہے

کیا قرآن نصیحت حاصل کرنے والا ہے۔

یعنی خداوند قدوس کا کلام نفی ہے کہ جسے نہ تم سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کی تلاوت کر سکتے ہیں انشائیہ ہے کہ اس کا سنا بھی ہمارے بس کی بات نہیں، یہ عظیم المرتبت احسان بھی اس کی نصیحت جو وہی کے ماتحت ہے، اسی کا جو وہ ہے کہ ہم غیر اللہ مانیا اور ہم مصطفیٰ سے نوازا، ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو علمی معجزات دیئے گئے، قرآن عربی جو ہر زبان و معجزات پر مشتمل ہے اس کی ہر تین آیات ایک مستقل معجزہ ہیں جس کی شان لا یتقنی عجائبہ الی یوم الیقام منہ ثابت ہے، پھر اس نعمت عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریف میں ہوا ہے یعنی بیت العزہ سے سنا دیا تک قرآن کریم اسی ماہ میں کیا گیا کہ نازل ہوا ہے اور پھر وہاں قرآن نازل ہوتا رہا۔

کہ حضرت علامہ شیری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کلام خداوندی کا طبع فرشتوں کے بھی پاس نہیں ہے وہ بھی اس فضیلت کے حصول کے لیے انسانوں کے ساتھ نازل ہیں شریک ہوتے ہیں، تلاوت کرنے والی جالی میں حاضری دیتے ہیں، حاضرین مسجد کے لیے دعائیں کرتے ہیں اور انسانوں کی آمین کے ساتھ آمین کہتے ہیں ۱۲

اور اس ویسے ہی اہم نزول قرآن شروع ہو گیا تھا، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیس اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزول قرآن کا وہ آغاز تھا جیسا کہ لیکن یہ روایات امام بخاری کی شرائط پر نہیں اس لیے انہیں نہیں لاتے مگر صرف اشارہ سے کام لے رہے ہیں اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے ارشاد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (میداح، ۱)

ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، مگر خداوند تعالیٰ کا جو دوسرا ہر وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اس کی کیفیت فہرستوں زیرِ ملاحظہ ہے۔ اس ماہ کی خصوصیت اور امتیاز کا اعلان اس طرح فرمایا گیا ہے کہ جنت کے دروازے کھلے ہیں اور جہنم کے بند۔

یاباغی الخیر اقبل ربنا بغی الشراقصد۔

یعنی اسے خیر تلاش کر لے والے، اباب شرعاً تم کو دینے گئے ہیں، رحمت خداوندی بارش کی طرح برس رہی ہے اس ماہ میں شریک تلاش اس لیے بے سود ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہیں اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ رمضان شریف کی ہر شب میں سچا انسان جہنم سے نجات پا کر جنت میں داخل کئے جاتے ہیں پھر رمضان کی عبادت کو بڑی فضیلت سمجھتی گئی ہے، ایک نفل پڑھیں گے تو ستر نفلوں کا ثواب حاصل ہوگا، نہری فرماتے ہیں کہ رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ستر تسبیحوں سے افضل ہے اور اس ماہ مبارک کی ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص انعام روزہ کی شکل میں عنایت کیا گیا ہے، یعنی یہ ایک ایسی عبادت ہے کہ جس کے اختیار کرنے سے بندہ خداوند قدوس کے قریب ہو جاتا ہے، اخلاق خداوندی کی شان پیدا ہو جاتی ہے کہ کھانے پینے سے اور جامع سے دور ہو جاتا ہے، اس کی شان ہی تلالی گئی ہے۔

الضوم لی دافا اجزی بہ ادا اجزی بہما  
دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا :

من قام رمضان ايماناً واحتساباً  
جو شخص رمضان میں ایمان یعنی یقین کے ساتھ حبسۂ اللہ عبادت  
کرے تو اس کے سبب گناہ سات کروڑ دینے جاتے ہیں۔

پھر اسی ماہ رمضان المبارک میں لیلۃ القدر عطا کی گئی جو اہل شہر سے بہتر ہے، گو ماہ شہبان کی پندرہویں شب کے متعلق بھی فضلاء کی بیان کئے گئے ہیں، لیکن ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہ شہبان سے رحمت خداوندی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور رمضان المبارک میں اس پر شباب آجاتا ہے اور رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں شباب اپنے کمال تک پہنچ جاتا ہے، مغرب و خلونہ قدر و سوس نے اپنی شان جو درگرم کے مطابق انسان کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا ہے اور اس ماہ رمضان میں تو انعامات کا ایک بیکار سلسلہ جاری فرمایا ہے جس کے شکوکے یہی انسان جتنا بھی مدبر فقیر کر سکے کرے۔

پیغمبر علیہ السلام کا جوہر جب خداوند قدوس کے جوہر کا یہ عالم ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا بھی صاحب جوہر کم ہونا ایک لازمی چیز ہے اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام خداوند قدوس کے اخلاق سے بہت زیادہ واقف ہیں، خدا کی مرضیات کو خوب خوب سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کونسا عمل کس وقت میں مزید تقرب و سعادت کا باعث ہے، اسی لیے آپ سے ہر ہر موقع کے لیے دعا میں مطلوب ہیں نیز یہ کہ پیغمبر علیہ السلام اخلاق خداوندی کو اپنی زندگی پر طاری فرماتے کی سعی بھی فرماتے ہیں، چاہے یہ بھی یہ حدیث



بتلائی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام لوگوں میں سب سے زیادہ صاحبِ جود و عطا تھے، اور جس طرح رب دہ عالم رمضان میں احسانات و رحمت کی بارش فرماتا ہے اسی طرح اس ماہ مبارک میں پیغمبر علیہ السلام جو دو کم زیادہ فرماتے تھے اور خصوصاً رمضان مبارک کی وہ پروردگار میں جس میں جبرئیل علیہ السلام آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو روز فرماتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام جس قدر دو روز پیش گئے اسی قدر طبعی اور عقلی ترقیات ہوں گی اور کمالات میں جس قدر ارتقاء کی کیفیات جملہ کر ہوں گی اسی قدر صفاتِ جود بھی بڑھتی رہے گی، اس لیے کہ آپ نے اپنے کمالات کو کبھی اپنی ذات تک محدود نہیں فرمایا، بلکہ ہمیشہ دوسروں کو سہرا اندوز ہونے کا موقع دیا پیغمبر علیہ السلام کے جو دو کمات کے لیے جو حق بات و رسمِ مصلحت سے تشبیہ و تکرار فرمایا کہ پیغمبر علیہ السلام کا جود ان ہواؤں سے بھی زیادہ ہوتا، جو لوگوں کی توقع رسائی کے لیے چھوڑی جاتی ہیں کیونکہ زندگی کا مدار ہی ہواؤں پر ہے، لیکن یہ ہواؤں صراحتاً غیر نہیں ہیں، اگر ایک وقفہ کے لیے بند ہو جائیں تو عرصہٴ حیاتِ تنگ ہو جائے، انسان میں تنزیل آجائے تو غنیمت نقصانات پیش آئیں اور انہیں ہواؤں کی صورت میں تو کبھی عذاب بھی آیا ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے جو دو کا یہ معاملہ نہیں ہے وہاں تو صراحتاً غیر ہی غیر ہے، آپ رحمتہ للعالمین ہیں، خود کوئی اپنے حق میں عذاب لازم کرے تو دوسری بات ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے پسند نہیں فرماتے۔

روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے زیادہ بہادر تھے، بڑے بڑے بہادر میدان جنگ میں آپ کے پیچھے نہ دیتے تھے، لیکن آپ نے پوری زندگی میں کسی کو قتل نہیں فرمایا، اس لیے کہ آپ نے فرمایا ہے خداوند قدوس کا غضب اس شخص پر سب سے زیادہ ہے جو کسی کی قتل کرے اور دوسرے اس پر جو کسی کی ہاتھ سے مار جائے، اس لیے آپ نے کبھی کسی کافر کو بھی قتل نہیں فرمایا، صرف ایک بار ایسی نسبت آئی کہ ایک شخص نے تھوڑا پال رکھا تھا کہ اس پر رسول پر کہ پیغمبر علیہ السلام کو قتل کروں گا، چنانچہ وہ مقابلہ پر آیا، پیغمبر علیہ السلام اپنا ہاتھ اٹھانا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے چن چن قدمی کی تو پیغمبر علیہ السلام نے اپنا نیزہ اس کی طرف بڑھا دیا اس کے معمولی خراش آگئی اور اس نے بے تحاشا بھاگ کر شروع کیا، لوگوں نے کہا معمولی خواش ہی تو آئی ہے، بھاگ کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اگر یہ اشارہ بھی کر دیتے تو مر جاتا، پیغمبر علیہ السلام قتل کرنا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے ایسا کرنے پر مجبور کر دیا اور خود کردہ راجعاً ہی مست

مدینہ تشریف لیا ہے یہی وہ قیروں سے گذر ہوا، مغربین کی آواز سنی، اندازدار کے بغیر شانِ رحمت کو گذرنا گوارہ نہ ہوا، دو شاہیں منگائیں یا ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور انہیں قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا جنگ یہ خشک نہ ہوں گی عذاب میں مختلف رہے گی، اس شانِ جود و کم کے تحت پیغمبر علیہ السلام کے جو دو کوان ہواؤں سے تشبیہ دی گئی ہے جو چیز کے لیے چھوڑی جاتی ہیں۔ روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے جو دو کے چار درجے تھے، ایک تو آپ عام طور پر بھی تمام لوگوں میں مستجاب زیادہ سخی تھے اور رمضان میں یہ جو دو کم اور بڑھ جاتا تھا اور پھر رمضان کی راتیں اور بھی حبیبِ یقیناً و جبرئیل اس شانِ جود و کم میں زیادتی پیدا کر دیتی تھیں۔

حدیث اور ترجمہ کا ربط | حدیث ظاہر ترجمہ سے واضح طریقہ پر مرتبط ہے اس لیے کہ پھلجی بن بکیر کی حدیث میں نزول وحی کا مکان بتلایا گیا تھا کہ وحی کا آغاز حرار میں ہوا تھا، یہاں آغاز وحی کا وقت بتلا رہے ہیں یعنی جس طرح مکان وحی کے لیے غارِ حرا کو منتخب فرمایا گیا تھا کہ وہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام علیہ السلام کیسے ہیں اسی طرح نزول وحی کے لیے زمانہ اور وقت

بھی وہی منتخب کیا گیا جس میں اس سے قبل بھی خداوند کریم کی نعمتیں نازل ہو چکی ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جیسے یکم رمضان کو نازل ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر قرآن چھ رمضان کو نازل کیا گیا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل تیسرا رمضان کو نازل ہوئی، اور قرآن کریم چوبیس اور بعض حضرات کے نزدیک ستائیس رمضان کو نازل کیا گیا ہمارے نزدیک ستائیس رمضان کا قول راجح ہے اتنا یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ نزول رمضان شریف میں ہوا ہے، قرآن کریم فرماتا ہے :

تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالنُّزُولُ فِيهِ الْقُرْآنُ (دہلج ۱۴) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھی گرا۔

لیکن اسی انزال کے دو معنی لیے گئے ہیں، ایک بیت العزۃ سے سارا دنیا پر نزول، دوسرا سارا دنیا سے پیغمبر علیہ السلام پر نزول اور اس دوسرے معنی پر یہ قرینہ بھی ہے۔ کہ اس میں جبرئیل علیہ السلام ہر سال دروز فرماتے تھے جو سالانہ یادگار کا رکھتے رکھتا ہے اور جب یہ سالانہ یادگار اور ساگر کا دن ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کا آغاز بھی اسی ماہ مبارک سے متعلق ہے نیز دوسرے مقصد کے اعتبار سے جو عصمت و عظمت وحی کے عنوان سے قائم کیا گیا تھا یہ ربط ہے کہ کسی معمولی چیز کے لیے زمان و مکان متعین نہیں کیا جاتا بلکہ اسی قسم کا اہتمام ہم چیز کے لیے کیا جاتا ہے اور یہاں وحی کے لیے ایک مخصوص زمان و مکان کا تعین کیا گیا جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وحی کوئی معمولی چیز نہیں، پھر اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام ہر رمضان میں دور کرتے تھے اور یہ دراصل پہلے تھا کہ خداوند قدوس کا وعدہ ہے۔

سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى (دہلج ۱۳) آپ کو پڑھا یا کرینگے پھر آپ نہیں بھولیں گے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے :

إِنَّا نَحْنُ غَدَقْنَا إِلَيْكَ وَآتَاكَ لَحَافِظًا (دہلج ۱۱) ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔

اسی حفاظت کے لیے خداوند قدوس نے اس کی تلاوت کی ترغیب دی، ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا اور پھر اس پر اکتفا نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدارست کے لیے ہر سال جبرئیل علیہ السلام کو بھیجا، یہ مدارست کا طریقہ وہی طریقہ ہے جسے ہم دور کہتے ہیں، اسی سے ہدایت کا بھی طریقہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اب پھر نازل شدہ قرآن کو دفتر لا رہے ہیں اور یہ نزول دوسری بار ہو رہا ہے چنانچہ بعض سورتوں کے متعلق آتا ہے کہ ان کا نزول دو مرتبہ ہوا، اور اگر علامہ صدیق علی کی اس روایت کو لیں جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمضان شریف میں جبرئیل نازل شدہ اور غیر نازل شدہ قرآن لاکر دور کرتے تھے اور رمضان شریف کے بعد غیر نازل شدہ حصہ آپ کے دل سے نکال لیا جاتا تھا تو غیر نازل شدہ حصہ میں تو ہدایت باں معنی ہے کہ نزول اب دفتر ہو رہا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ترجمہ کے ظاہری اور حقیقی مقصد کے اعتبار سے یہ روایت پوری طرح منطبق ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي حَبِيبُ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعْدِيٍّ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هَرَقْلَ أَمْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَجَبٍ مِنْ كُدَيْشٍ وَكَانُوا حُجَّارًا بِاللَّشَّامِ فِي الْمَدِينَةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدَّ إِلَيْهَا أَبَا سَعْدٍ وَكَفَّارَ قُدَيْشٍ فَاتَوَهُ وَهُوَ بِأَيْدِيهِمْ فَكَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوَّلَهُ

مَعْلَمًا لِلزُّمِّ شَرُّوهُمَا وَدَعَا شَرَّجَهَانَهُ فَقَالَ أَتَيْتُكَ سَبَّاحًا لِحَدِّ الدَّجَلِ الْكَبِيرِ  
 يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ أَبُو سَمِيَّانٍ قُلْتُ أَنَا أَتَيْتُكَ بِهَرَجٍ فَقَالَ ادْعُوهُ وَيَتَى وَفَرَّبُوا أَصْحَابَهُ  
 فَأَجَعُوهُمُ عَنْهُمْ كُلَّهُمْ ثُمَّ قَالَ لِيَتَرَجَّعَانِي قُلْ لِهَرَجٍ فِي سَائِلِ هَذَا عَنْ هَذَا الدَّجَلِ فَإِنَّ  
 كَذِبِي فَكَذَّبُوهُ فَوَاللَّهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثُرُوا عَلَى كَذِبِ بَنَاتِ عَلَيْهِ شَرَّكَانَ أَقُولُ  
 مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسِيَهُمْ فَبُكْتُ قُلْتُ هُوَ يَنْتَ دُوسِبٌ قَالَ فَعَلَّ قَالَ هَذَا الْقَوْلُ وَنَمَّ  
 أَحَدَهُمْ قَطُّ فَلَمَّا قُلْتُ لَا قَالَ فَعَلَّ كَانَ مِنْ أَبِيهِ مِنْ مَالِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاشْرَأْتُ النَّاسَ اتَّبَعُوهُ  
 أَمْ ضَعُفَاءُ هُمْ قُلْتُ بَلْ ضَعُفَاءُ وَهُمْ قَالَ ابْنُ زَيْدٍ وَنَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ  
 قَالَ فَعَلَّ يَزِيدُ أَحَدًا مِنْهُمْ سَخَطَةً لِيُزِيدَهُ بَعْدَهُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَعَلَّ كُنْتُمْ  
 تَتَهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَعَلَّ يَخْدُمُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ فِي  
 مَدَّةٍ لَا نَذَرُ مَا هُوَ عَاطِلٌ فِيهَا قَالَ وَلَوْ كُنْتُ فِي كَلِمَةٍ أَدْخُلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ  
 قَالَ فَعَلَّ فَإِنَّتُ لَمْ تَكُنْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قَتْلُكُمْ إِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَتُ وَبَيْنَتُهُ  
 سَبَّاحٌ يَسْأَلُ وَمَا دِينَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاحْدَهُ لَا تَشْرِكُوا  
 بِهِ شَيْئًا وَاتَّقُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَاتِ وَالْعَقَابِ وَالْإِصْلَاحِ  
 فَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَكَذَّبْتَنِي فَبُكْتُ دُوسِبٌ وَكَذَلِكَ الرَّسُولُ  
 تَبِعْتُ فِي نَسَبِ قَوْمِي وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ فَكَذَّبْتَ أَنْ لَا قُلْتُ لَوْ  
 كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتِي بِقَوْلٍ قَبْلَ قَوْلِهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ  
 أَبِيهِ مِنْ مَالِكٍ فَكَذَّبْتَ أَنْ لَا قُلْتُ فَذَكَرَ مِنْ أَبِيهِ مِنْ مَالِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مَالِكَ  
 أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَكَذَّبْتَ أَنْ لَا  
 فَقَدْ أَصْرَفَ أَتَى لَوَيْ كُنْ يَدْرَأُ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُتُوبُ عَلَى اللَّهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَأْتُ  
 النَّاسَ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضَعُفَاءُ وَهُمْ فَكَذَّبْتَ أَنْ ضَعُفَاءُ هُمْ وَاتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرَّجُلِ وَ  
 سَأَلْتُكَ ابْنُ زَيْدٍ أَمْ يَنْقُصُونَ فَكَذَّبْتَ أَهْمُ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ  
 وَسَأَلْتُكَ ابْنُ زَيْدٍ أَحَدٌ سَخَطَةً لِيُزِيدَهُ بَعْدَهُ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَكَذَّبْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ  
 حِينَ يُحَاطَ بِشَيْءٍ شَتَّى الْغُلُوبِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَخْدُمُ فَكَذَّبْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الرَّسُولُ لَا  
 تَعْبُدُونَ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَكَذَّبْتَ أَنْتُمْ يَا مَعْزُومُ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ  
 يَأْمُرُكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَاتِ وَالْعَقَابِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا  
 فَبِمَالِكَ مَوْضِعُ قَدَائِي هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهَا خَارِجٌ وَلَوْ أَكْرَأْتُ أَنَّ اللَّهَ مِنْكُمْ فَذَكَرْتُ  
 فِي أَعْلَمِ آتِي أَخْلَصُ إِلَيْهِ لَتَجَمَّعْتُ لِقَائِهِ وَلَوْ كُنْتُ عَنْدَهُ لَعَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ لَوَدَعَا  
 بِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مَعَ وَحْيِهِ الْكَلْبِيُّ إِلَى عَظِيمِ بَصْرَى فَكَذَّبَهُ

عَظِيمُ بَصَرِي إِلَى هَذَا قَدْ فَهَّمَهُ فَإِذَا زَيْنُوهُ بِسَمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى  
 هَذَا قَدْ عَظِمَ الدُّعَاءُ سَلَامٌ تَبِعَ الْهَدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِعَاقِبَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمُوا نَسَلَكُمْ  
 يُؤْتِكُ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِن تَوَلَّيْتَ فَإِن عَلَيَّكَ لَشَرُّ الْبَرِيَّتَيْنِ وَأَهْلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْ  
 إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَخَذَ بَعْضُ  
 بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ قَالَ أَبُو سُهَيْبٍ  
 فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَقَدَّمَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ جُنْدُهُ الصَّحْبُ فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَ  
 أُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي جِبْنَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمَرَ مُرَّانُ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْغَرِ  
 فَلَمَّا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيُفْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَكَانَ ابْنُ الْمَثُورِ صَاحِبَ  
 رَأْيٍ بَدَأَ وَهَذَا نَدَى اسْتَفْعُ عَلَى نَصَارَى الشَّامِ مُحَدِّثٌ أَنَّ هَذَا قَدْ جِبْنَ قَدِيمٌ إِبِلَاءُ أَهْلِهِ بَرْمَا  
 جِبْنَ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَهَارِ قَتَمِهِ قَدْ اسْتَكْرَأَ هَيْمَانًا قَالَ ابْنُ الْمَثُورِ وَكَانَ هَذَا قَدْ  
 حَرَّمَ بَنُظْرِي فِي الشُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ جِبْنَ سَأَلُوهُ إِلَى مَا أَتَيْتَ اللَّيْلَةَ جِبْنَ نَظَرْتُ فِي الشُّجُومِ  
 مَلِكُ الْخِثَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَخْتَارُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَمِ قَالُوا لَيْسَ يَخْتَارُ إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا يَهْتَمُّكَ  
 شَأْنُهُمْ وَأَكْتُبُ إِلَى مَدَائِنٍ مِثْلِكَ فَدُفِعَتْ لَهَا مِنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ قَبِيَّتٌ هُمْ عَلَى أَمْرِهَا  
 أَنِّي هَذَا قَدْ يَرْجِي أَنْ يَرْسَلَهُ مَلِكُ عَسَانَ يُخْبِرُ عَنْ خَيْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 فَلَمَّا اسْتَحْبَرَهُ هَذَا قَدْ قَالَ أَدْعُو قَا نَظَرُوا الْخِثَانِ هُوَ أَمْ لَا تَقْطَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ  
 سَمِعَ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَارُونَ فَقَالَ هَذَا قَدْ هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَمِ قَدْ  
 ظَهَرَ شَوْكَتُ كَتَبَ هَذَا إِلَى صَاحِبِ لَهُ بِرُومِيَّةٍ وَكَانَ يَنْظُرُهُ فِي الْعِلْيَةِ وَسَارَ هَذَا إِلَى  
 جِبْنَ فَلَمَّا يَزِمُ جِبْنَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ بِرْمَا وَنَ رَأَى هَذَا قَدْ خَرُوجِ الْمَشْرِقِ  
 صَلَواتُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتَاهُ نَبِيُّ قَاوُنَ هَذَا قَدْ لَعَنُوا الرُّومَ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ يَحْمِلُ ثَمَّ أَمْرِيَا بَوَارِكَا  
 ذُو بَيْتَتِ سَمِ أَطْلَمَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالْمُسْتَوْدَانِ يَكْتَبُ مِنْكُمْ كُمْ  
 خَلَبَ يَبْعُو هَذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا حَبِصَةَ حَمِيرٍ الْوَحْشِينَ إِلَى الْأَكُوبِ فَوَجَدُوا هَذَا قَدْ عَلِقَتْ فَلَمَّا  
 رَأَاهُمْ قَدْ تَعَزَّزَ لَهُمْ وَأَيَسَ مِنَ الْإِبْرَانِ قَالَ دَعَوْهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُتِلْتُ مَقَاتِلِي أَنْفَا  
 أَحْتَرِمْ هَاسِدَةً تَكُونُ عَلَيَّ وَيُحْكَمُ فَقَدْ مَا أَتَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ أَجْرَ  
 سَانَ هَذَا قَدْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مَا دَاةَ صَاحِبِ بَنِي كَبْشَانَ وَيُؤَسِّرُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الْمَدْهَرِي ۱-

ترجمہ: ابو ایمان حکم کن نافع سے ہم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں شیب نے زہری سے روایت سنا لی کہ  
 انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ انہیں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ  
 انہیں حنیان بن حب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہر قتل نے انہیں اس وقت بلایا جبکہ وہ قریش کے ایک قافلہ کے  
 ساتھ شام میں بغرض تجارت آئے ہوئے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت کے

درمیان صلح کی ایک مدت کے لیے طے ہو گئی تھی، پنا پھر یہ لوگ ہرقل کے دربار میں حاضر ہوئے اس وقت ہرقل اور اس کے مقربین اہلیار میں تھے، ہرقل نے ان لوگوں کو اپنی مجلس میں بلایا اور اس کے ارد گرد دم کے با عظمت لوگ جمع تھے، پھر ہرقل نے ان لوگوں کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلایا، ترجمان نے کہا تم میں سے کون اس شخص سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو بغیر کسی کا دعویٰ کرتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ میں ان سب لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہوں، ہرقل نے کہا کہ اسے مجھ سے قریب کر دو اور اس کی پشت پر نزدیک ہی اس کے دوسرے ساتھیوں کو بھی بٹھا دو، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس (ابوسفیان) سے اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کچھ باتیں پوچھ رہا ہوں اس لیے اگر کسی بارے میں غلط بیانی کرے تو اس کی تکذیب کر دینا، ابوسفیان نے کہا خدا کی قسم اگر مجھے یہ شرم نہ ہو تو کہیں لوگ میری جانب سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کی طرف سے غلط بیانی کر دیتا۔ عرض سب سے پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی یہ تھی کہ تم لوگوں میں ان کا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ ہمارے یہاں بڑے نسب والے ہیں، ہرقل نے پوچھا کہ کیا یہ دعویٰ تم لوگوں میں سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کیا ان کے آباؤ اجداد میں کبھی کوئی بادشاہ رہا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کہ آیا اپنے طبقے کے لوگ ان کا اتباع کر رہے ہیں یا کمزور لوگ؟ میں نے کہا کمزور لوگ! ہرقل نے کہا کہ ان کے سامنے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل؟ میں نے کہا ترقی پذیر! ہرقل نے کہا کہ ان کے قبیعین میں سے کون شخص دین میں داخل ہونے کے بعد اس دین سے نافرمان ہو کر کچھ جانتا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کہ کیا اس عدول نے نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی نعمت لگائی ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کیا وہ عدول شکنی کرتے ہیں؟ میں نے کہا نہیں! اور ان ایام میں ایک مدت کے لیے ہمارا اور ان کا ایک عہد ہوا ہے نہ معلوم اس میں ان کا کیا طرز عمل رہتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ اس بات کے علاوہ مجھے اور کوئی غلط بات در بیان میں لگا دیتے کا موقع نہ مل سکا، ہرقل نے پوچھا کیا کبھی تم نے ان سے لڑائی لڑی ہے؟ میں نے کہا ہاں لڑی ہے! ہرقل نے کہا کبھی اس جنگ کا نتیجہ کیا رہا ہے؟ میں نے کہا کہ لڑائی کی مثال ڈول کی سی ہے کبھی وہ ہم کو نقصان پہنچا دیتے ہیں اور کبھی ہم انہیں نقصان پہنچا دیتے ہیں، ہرقل نے پوچھا وہ تمہیں کن چیزوں کا حکم دیتے ہیں؟ میں نے کہا وہ کہتے ہیں کہ معرف اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو اور میں نماز پڑھتے، پیسہ بولتے، پاک دامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ اس شخص (ابوسفیان) سے کہہ دو کہ جس نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تھا تو تم نے جواب دیا کہ وہ بڑے نسب والے ہیں، اسی طرح انبیاء کرام قوم کے اپنے نسب میں مبعوث کئے جاتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ آیا یہ بات تم میں سے اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی ہے، تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سب کچھ اگر اس سے پہلے کسی نے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو برائی کسی برائی بات کی پیروی کر رہا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا کہ کیا اس کے آباؤ اجداد میں کوئی بادشاہ گذرا ہے تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سب کچھ اگر اس سے پہلے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ ایک ایسا شخص ہے جو اپنے باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا دعویٰ نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تمت لگائی، تم نے کہا کہ نہیں، اس سے مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے نہیں جو

انسانوں پر تو جھوٹے چھوڑے رکھیں اور خدا پر جھوٹ بولیں، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ بڑے لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں یا کوہِ طور  
 تم نے کہا کہ کوہِ طور لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں اور ایسے ہی لوگ انبیاءِ کرام کے تلمیذ رہا کرتے ہیں اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان  
 کی تعداد ترقی پزیر ہے یا رو بہ تنزل، تم نے بتلایا کہ ترقی پزیر، اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہر تلمیذ سے یہاں تک پایہ تکمیل کو پہنچ جائے  
 اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا ان کے تبعین میں کوئی شخص دین میں ایک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے برا سمجھ کر پھر جاتا  
 ہے تو تم نے بتلایا کہ کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جبکہ اس کی بشارتِ شت دونوں میں گھل جاتی ہے اور میں نے تم سے پوچھا  
 تھا کہ کیا وہ عمدہ فکری کرتے ہیں تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور ایسے ہی انبیاءِ کرام عمدہ فکری نہیں فرماتے اور میں نے تم سے پوچھا کہ وہ کس  
 چیزوں کا حکم کرتے ہیں، تم نے بتلایا کہ وہ حکم کرنے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو، کسی دوسرے کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، اور بت پرستی  
 کو چھوڑ دو اور یہ کہ وہ نماز، کھائی اور پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں۔ یہی اگر تمہاری یہ باتیں سچ ہیں تو عنقریب یہ زمین بھی ان کے زیرِ نگیں  
 آجائے گی جو میرے بیرون کے نیچے ہے اور میرے نیچے سے ہی سے معلوم تھا کہ یہ نبی پیدا ہونے والے ہیں مگر یہ گمان مجھے نہیں تھا کہ وہ  
 تم میں سے ہیں اور اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ان سے ملنے کے لیے حتیٰ الامکان کوشش  
 کروں اور اگر میں حاضر خدمت ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

اس کے بعد ہر قریبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نامزد مبارک منگوا یا جس کو آپ نے وجہِ کلہی کی معرفت عظیم بھری سادت  
 ابن ابی شرفانی کے پاس ارسال فرمایا تھا، اس نے وہ نامزد مبارک ہر قریبی کو دے دیا، ہر قریبی نے اس خط کو پڑھا، اس میں لکھا تھا،  
 "بسمِ ائزازِ رحمن الرحیم۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کی جانب سے جو ائمہ کا بندہ اور اس کا رسول ہے، ہر قریبی کو دے دیا  
 پہنچے، جو روم کا سب سے بڑا رہا ہے، اس شخص کے لیے سلامتی ہے جو راہِ ہدایت کی پیروی کرے، عمدہ صلوٰۃ کے بعد  
 میں تجھ کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئے گا تو محفوظ رہے گا اور تجھے دوہرا اجر ملے گا، اور اگر  
 تو نے پشتِ پیمبری تو تیرے اوپر اس اعراف کے ساتھ پوری رعایا، اور کائنات کا رکن کا بھی گناہ ہوگا، اور اسے اہل کتاب  
 ایک ایسی بات پر لبیک کہو جو ہمارے اور تمہارے درمیان کیساں ہے کہ ہم خداوندِ قدوس کے علاوہ کسی اور کی عبادت  
 نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور ہم انسانوں میں سے خدا کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں، پھر اگر  
 وہ اس دعوتِ قہید کو نہ مانیں تو تم ان سے کہہ دو کہ تم اس بات پر گواہ ہو کہ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں۔"

ابوسفیان کا بیان ہے کہ جب ہر قریبی نے یہ باتیں کہیں اور نامزد مبارک کی قرأت سے فارغ ہو گئی تو اس وقت اس کے پاس  
 بہت غور و مشتبہ ہوا، آوازِ بلند ہوئی اور میں باہر نکلا دیا گیا اور جب ہم نکال دیئے گئے تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا کہ  
 ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے اس سے شہنشاہِ روم بھی خائف ہے، ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے اس دن سے یقین تھا کہ  
 آپ غالب ہو کر رہیں گے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میرے دل میں ڈال دیا، اور ابنِ ناظر جو ابلیس کا حکم اور ہر قریبی کا  
 مصاحب تھا، شام میں نصاریٰ کا سردار تھا وہ بیان کرتا ہے کہ ہر قریبی جب ابلیس آیا تو ایک دن صبح کے وقت بدرِ مزارع اور پریشان  
 خاطر آٹھا، چنانچہ اس کے بعض مصاحبین نے کہا کہ آج ہم آپ کی ہیبت و شکلِ معتبر دیکھ رہے ہیں، ابنِ ناظر کا بیان ہے کہ ہر قریبی  
 کا ہنسی تھا، بہت رو کو دیکھنا، چنانچہ ان کے پوچھنے پر ہر قریبی نے کہا کہ راتِ سبب میں نے سترادوں میں نظر کی تو دیکھا کہ تختہ کرنے  
 والوں کا بادشاہ غالب ہو چکا ہے اس دور میں لوگوں میں کون تختہ کرتے ہیں، اس کے مصاحبین نے کہا کہ یہود کے علاوہ اور کوئی

فختر نہیں کرتا آپ کو ان کا معاملہ پریشانی میں نہ ڈالے، آپ اپنے علاقہ کے تمام شعروں کو یہ کلمہ دیکھ کر وہاں بیٹے والے تمام مہربانوں کو مار ڈالا جائے، اسی وہ لوگ اسی پس و پیش میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس کو عثمان کے شہنشاہ نے بھیجا تھا اور جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالی بیان کیا کرتا تھا، جب ہرقل اس شخص سے احوال دریافت کر چکا تو کہا کہ اسے لیجاؤ اور یہ دیکھو کہ اس کی فتنہ ہوئی ہے یا نہیں، چنانچہ ان لوگوں نے دیکھ کر بتلایا کہ فتنہ ہو چکی ہے، پھر اس سے عرب کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے بتلایا کہ وہ فتنہ کرتے ہیں، پھر ہرقل نے کہا کہ یہ شخص اس جماعت کا بادشاہ ہے جو بخارا پر چڑھا، اس کے بعد ہرقل نے اٹلی میں اپنے ایک دوست منطا کو لکھا جو سلم میں ہرقل ہی کا ہم پالہ تھا اور ہرقل جھن پلا گیا، ابھی جھن پڑا ہی تھا کہ اس کے دوست کے پاس سے جواب پہنچا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہرقل کی رائے کے موافق تھا کہ آپ نبی ہیں، پھر ہرقل نے جھن میں دم کے روٹا کو چھلنے میں غلام یا حکم دیا کہ اس کے تمام دروازے قفل کر دیے جائیں اس کے بعد محل کے باہر والی صحنہ سے سر نکال کر یہ خطاب کیا۔

”اے روم والو! اگر تم اپنے لیے بھلائی اور ہدایت چاہتے ہو اور یہ چاہتے ہو کہ تمدنی سلطنت قائم رہے تو اس ہی کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ کہنا تھا کہ وہ لوگ گورخوں کی طرح دروازوں کی طرف لپکے لیکن انہوں نے دیکھا کہ دروازے بند ہیں پھر جب ہرقل نے ان کی اس نفرت کو دیکھا اور اسے ان کے ایمان سے مایوس ہو گئی تو کہا کہ انہیں میرے پاس واپس بلاؤ اور ان سے یہ کہہ کر ابھی میں نے جو بات تمہارے سامنے پیش کی تھی اس سے تمہاری دینی مصیبت اور سخت گیری کا امتحان منقوض تھا، چنانچہ میں نے اس کا اندازہ کر لیا، اس پر ان سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے خوش ہو گئے، بس یہ ہرقل کا آخری حال ہے۔ اس کو صالح بن کبیان نے اڈولفوس دیمعتر نے زہری سے روایت کیا ہے۔

**قصہ شہید حلی میث** | ابوسفیان کا بیان ہے کہ ہرقل نے اپنا قاصد بھیج کر ہم کو اپنے دربار میں طلب کیا، اس وقت ہم قریش کی ایک شہر سوار جماعت کے اندر موجود تھے جو بغیر من نکات شام میں آئی ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان اور قریش سے دس سال کے لیے صلح فرمائی تھی، واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالقعدہ ستارہ میں عروہ کے ارادے سے مدینہ سے نکلے، لیکن ابوسفیان اور قفار کو گناہ کرنے مزاہمت کی اور جنگ کے لیے تیار ہو گئے آپ کا مقصد چونکہ عروہ تھا اس لیے جنگ کو مناسب نہ سمجھا، جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس موقع پر بھی جہاد کے لیے تیار تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حقیقت حال کی وضاحت کے لیے کہ بھیجا گیا لیکن یہ بات مشہور ہو گئی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو تشہید کر دیا گیا، اس خبر کو سب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان کی، یہ بیعت علی المرت لی گئی تھی، اسی اثناء میں یہ اطلاع مل گئی کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کی اطلاع غلط تھی، لیکن آپ نے بیعت کو برقرار رکھا اور چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ موجود نہ تھے اس لیے آپ نے اپنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر حضرت عثمانؓ کی جانب سے فرمایا۔ حدیث عید عثمان۔ یہ عثمانؓ کا ہاتھ ہے۔ اس طرح پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی بیعت میں شریک شریک کر لئے گئے، جنگ کا معاملہ ختم ہو گیا، البتہ سرداران قریش تحقیق حالات کے لیے لشکر اسلام میں آئے، نتیجہ میں بات صلح پر منتج ہوئی، یہ صلح دس سال کی مدت کے لیے تھی، اس صلح کے ایام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تنقیق فرما کر فرماتے کہ موقع ملا، اس سے قبل جنگ کے جاری رہنے کی بنا پر اس قسم کے مواقع میسر نہ آتے تھے، اب یہ صلح ہو گئی، اس میں دس سال تک تو فساد قریش نے مہلک کوشاں کیا لیکن بالآخر انہوں نے خضیعہ طریقہ پر اپنے خلفاء کی امداد کی اور علما و اسلام پر حملہ کر دیا جو نیکو اور بنو نیکو کا تقرب قریش

کے ساتھ تھے اور بنو خزاعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، بنو کعبہ نے بنو خزاعہ پر حملہ کر دیا اور کفار قریش نے اسطوار فوج کے ساتھ ان کی امداد کی، اس اقدام کے بعد ان لوگوں کو احساس بھی ہوا کہ ہماری جانب سے نقص عہد ہوا ہے، چنانچہ ابوسفیان تجویہ عہد کیلئے پھر پہنچے لیکن بارگاہ نبوت میں اطلاع پہنچی تھی، اپنے تجویہ سے انکار فرما دیا کہ اب صلح ختم ہو چکی ہے، ابوسفیان اور مظلوم بنو خزاعہ کے پیچھے سے قبل آپ و موقوفہ رہے تھے، اس اثنا میں آپ نے فرمایا۔

لنقصی منکم ہم عذر تمہاری مدد کریں گے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا، کس سے باتیں فرما رہے ہیں؟ ارشاد فرمایا: ہمارے حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے، پھر اس نقص عہد کے بعد دس ہزار کی جمعیت لے کر کعبہ پر حملہ کر دیا گیا، یہ لشکر اس دو سال کی مدت صلح میں تیار ہوا تھا کیونکہ ان ایام میں لوگوں کو آزادی سے حجازی کا موقوفہ ملا اور اسلام ان کے غلبہ میں جا کر بن ہوتا چلا گیا اور پھر اس کے بعد فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا جو اپنی جگہ اتنا اہم تفصیل سے آئے گا۔ حدیث میں جس زمانہ کا ذکر ہے وہ صلح کا زمانہ ہے جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ سال قبل فرمائی تھی اس وقت آپ نے تبلیغی فرامین ارسال فرمائے، قبیرہ دم کے نام بھی فرما بھیجا، صورت حال یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں دنیا میں دو ہی بڑی سلطنتیں تھیں ایک قیصرہ کی اور دوسری اکاسرہ کی قیصرہ روم، شام اور مصر کے حاکم تھے اور ایران میں سب سے بڑی دوسری سلطنت اکاسرہ کی تھی، دنیا کی اور تمام سلطنتیں ان کے سامنے جے حقیقت اور ان کی باج گذار تھیں، ہر نفل مذہباً نصرانی تھا اور کسریٰ جو سی ان دونوں میں عصر سے چل چکا یہ بھی اور اس میں برابر کسریٰ کی فتوحات جڑھنی جاری تھیں یہاں تک کہ ہر نفل کے اکثر صوبے بغیر سے نکلے تھے ہر نفل نے نذرمانی کا اگر خداوند قدوس کسریٰ کے مقابل فتح نصیب فرمائے اور موقوفہ صوبہ واپس مل جائے تو وہ اس کی خوشی میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکر ادا کرے گا، اس وقت جس مغربی روم کا پادشہ تخت تھا، ہر نفل اسی میں رہتا تھا، اسی وجہ سے جس بار نفل اور بڑا شہنشاہ اور دوسرا پادشہ تخت قسطنطنیہ تھا، نذر کے وقت ہر نفل جس میں تھا، اتفاق سے کسریٰ کے مقابل کامیابی ہو گئی اور نذر پور کرنے کی غرض سے ہر نفل بیت المقدس کے لیے اس شان سے روانہ ہوا کہ تمام فوج اور صوبوں کے گورنر ہر کاب تھے، راستہ میں پادشہ تخت سے لے کر بیت المقدس تک برابر فرشتہ بھیجائے جاتے تھے، دو طرفہ چہروں کی بکیر ہوتی تھی خوشی کا موقوفہ تھا، لیکن جب یہ وہاں پہنچا تو اس نے جواب میں دیکھا کہ یہی سلطنت پر ملک افغان کا غلبہ ہو چکا ہے، بہت پریشان ہوا، اتفاق سے اسی زمانہ میں حاکم بصری غسان کا فرشتہ ایک خط لے کر ہر نفل کے پاس پہنچا، اس خط میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ عرب میں ایک شخص مدعی نبوت پیدا ہوا ہے، لیکن اس کی قوم کے لوگ اس کی بات نہیں ملتے جس کی وجہ سے عرب باہمی خانہ جنگی کا شکار ہیں، ہر نفل نے غسانی کے فرشتہ مدعی شخص کے بارے میں گفتیش احوال کے بعد اپنے خدام سے کہا کہ تم تنہا ہی میں یہاں کر دیکھو یہ ختمون تو نہیں؟ خدام ہر نفل نے دیکھنے کے بعد بتلایا کہ یہ ختمون ہے، اس کے بعد اس شخص سے عرب کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب فقہہ کرتے ہیں، اس اطلاع سے ہر نفل اور بھی پریشان ہوا کیونکہ اسے آسمانی کتابوں کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں جو تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے سر دار ہوں گے اور ہر نفل نے جس قسم کی ملائیں دیکھی تھیں طور کے انبیاء سے ان کا وقت انہیں اطلاعات کا وقت تھا اور خود ہی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک بھی وجہ کلہی کی

سلسلہ مدیہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے، اس وقت اس کا حاکم عمارت بن ابی شرمشا تھا، ابن اسکن نے مکتبہ الصغار میں ذکر کیا کہ حاکم بصری نے یہ گواہی نامندی بن حاکم کی معرفت بھیجا تھا، عمارت اس وقت نصرانی تھے، عمارت کا انتقال فتح مکہ کے سال ہوا ہے ۱۲



مصرف پہنچ چکا تھا ہر قل سے بیت المقدس سے اپنے ایک دوست منطاط کو حقیق حال کی عرض سے ایک تحریر بھیجی، یہ منطاط علم و فضل میں ہر قل کا ہم باہر تھا اور دو حیثیتوں سے مشورہ کے لائق تھا، ایک تو یہ کہ وہ علم دین کے باعث یوں سمجھا جاتا تھا اور دوسرے اپنے نقطہ کا حکمران بھی تھا اور جب بیت المقدس سے روانہ ہو کر ہر قل جس پہنچ گیا تو منطاط کی جانب سے اس کا جواب آیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طور کے بارے میں ہر قل کی اس رائے کی پوری پوری تائید کی گئی تھی جو ہر قل نے سناروں میں نظر کرنے کے بعد فاقم کی تھی اور متعدد طرح سے اس سے قبل بھی جس کی تائید ہو چکی تھی۔

اس کتب کے بعد ہر قل نے اجتماع بلایا، اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ اراکین سلطنت سے مشورہ کیا جائے اور سوتج سمجھ کر اگلا قدم اٹھایا جائے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ نفی یا اثبات میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نامہ مبارک کا جواب بھی دینا ہے، چنانچہ ہر قل نے اراکین سلطنت کو ایک شاہی محل میں دعوت دی جس کے چاروں طرف حفاظ ملک فکات بھی تھے اور پھر اپنی حفاظت کے لیے مخصوص انتظام کر لیا یعنی تمام اراکین کو گھونچے جھگڑا کر دیا اور خود بلا خانہ پہنچ گیا اور محل کے تمام دروازے منفل کر دیے تاکہ کوئی شخص باہر نہ نکلے اور یہ کہ اگر کوئی نقصان بھی پہنچا یا چاہا تو نہ پہنچا سکیں، اب اس انتظام کے بعد اوپر سے جھانک کر کہتا ہے کہ میں تمہارے سامنے ایک بات کہنا چاہتا ہوں، تم غور کرو، مجھے یقین ہے کہ تم ملک کے وفادار ہو اور مجھے تمہاری ہوشیاری اور دانشمندی کے پیش نظر پورا پورا یقین ہے کہ تم خیر و فلاح کے طالب ہو گے اب ان دو باتوں کے پیش نظر میں تمہارے سامنے ایک حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ میں نے اس مدعی نبوت انسان کے متعلق جس کی ایک تحریر دعوت نامہ کے طرہ پر موصول ہوئی ہے پوری پوری جھان بین کی اور میں اپنی تحقیقات کی روشنی میں یقین دلانا چاہتا ہوں کہ یہ شخص واقعہً نبی ہے اور اس کی اطاعت میں دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی ہے لیکن اراکین نے اس تحریر کا کوئی معقول جواب دینے کی بجائے انتہائی وحشت کا مظاہرہ کیا، کرسیاں جھوڑ کر بھاگنے لگے ان کا ارادہ تھا کہ اگر وہ غیر متیرہ آجائے تو ہر قل کی خبر لیں، وہ پہلے سے انتظام کر چکا تھا نہ ہر قل کی کوہ پڑھ سکتے ہیں اور نہ باہر ہی نکل سکتے ہیں، جب ہر قل نے ماحول کو سنا کر نہ دیکھا اور یہ سمجھ لیا کہ اب اگر میں نے اسلام کا اظہار کیا تو حکومت و وجاہت تو مجھے بے جا بن جائے گی اور اپنی جان کے بھی لالے پر لہاؤں گے چنانچہ منطاط کا معاملہ پیش نظر تھا کہ اس نے دربار میں اسلامی لباس میں ملبوس ہو کر اپنے ایمان کا اظہار کیا تو وہیں درباریوں نے اسے قتل کر ڈالا تو بات بدلی اور کہا کہ میری بات نہیں سمجھے، میں تو دیکھنا چاہتا تھا کہ تمہیں اپنے ملک حکومت اور مذہب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے کہیں البتہ تو نہیں ہے کہ تمہیں کوئی دعوت دے اور تم اپنی حکومت و مذہب سے روگردانی بڑا دے ہو جاؤ، مجھے امتحان مقصود تھا چنانچہ تم امتحان میں پورے اترے، ہر قل کے اس کہنے سے وہ لوگ پھر سمجھا لے میں آگئے اور دستور کے مطابق پھر ہر قل کے سامنے پیشانی زمین پر گرا دی، اسی واقعہ کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

فرمانے میں کہ ہر قل کے پاس جب نبی کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ فرمان پہنچا تو فکر ہوئی کہ اس معاملہ کی تحقیقات کی جائے کہ آیا واقعہً یہ شخص نبی ہے، جس کی بات قابل قبول بلکہ واجب التسلیم ہے یا یہ کہ کوئی معمولی دجبر کا آدمی ہے جو دنیا کو دھوکہ دے کر اپنا اترو سیدھا کرنا چاہتا ہے، اس فقیہ کی شے لیے ہر قل نے یہ فرمان جاری کیا کہ پورے ملک شام میں اگر کوئی عربی ملے تو اسے دربار میں حاضر کر دیا جائے، فقیہ شامی نے ہر قل کے قاصد غزوہ پہنچے معلوم ہو کر کہیاں کہتے کہ تاجروں کا قافلہ ٹھہر ہوا ہے۔

حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ یہ زمانہ صلح کا زمانہ تھا، اس لیے کہ صلح سے قبل تو عرب لڑائیوں اور خانہ جنگیوں کے باعث تجارت چھوڑے ہوئے تھے، اور انہیں خود بھی اس ناقابل برداشت مالی نقصان کا احساس تھا، اب صلح کے بعد اطمینان

نصیب ہوا تو فوراً ہی تیس آدمیوں کا ایک قافلہ تجارت کے لیے تیار ہوا جس کے متعلق حضرت ابوسفیان کا بیان ہے کہ مکہ کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے ان کے ساتھ تجارت کا کوئی مال نہ دیا ہو، چنانچہ یہ لوگ بغیر تجارت شام ہی داخل ہوئے اور عذرہ میں اقامت اختیار کر لی۔ ہر قافلے کے قاصد نے پیغام پہنچا دیا کہ تمیں شاہی دربار میں طلب کیا گیا ہے یہ لوگ اس وقت حاضر ہوئے جب قیصر ایلیا میں تھا اللہ کی گئی کہ عرب کے کچھ لوگ آئے ہیں، قیصر نے دربار شاہی منعقد کیا اور خود شان و شوکت کے ساتھ میلو گیا اور اس کے ارد گرد مردم کے بڑے بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچھادی گئیں، تاکہ دیکھنے والا مرحوب ہو اور جرات پر بھی جائے اس کا صحیح جواب دے اور یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کرو شہر دعا تر جاند، پھر تر جان کو بلایا، یا تو تر جان اس وقت موجود تھا اور یا پھر یہ صورت دی ہوگی کہ عہد گردن جھکائے کھڑے رہتے ہوں گے اور اس وقت تر جان کو بیٹھے اور گفتگو کرنے کی اجازت دی گئی اور تر جان کی معرفت یہ کہنا کہ تم لوگوں میں کون شخص اہل نبوت انسان سے نسب میں زیادہ قریب ہے اس قریب نبی کے دریافت کرنے کی ایک وجہ تو یہ مسمیٰ کہ ایسا شخص یقیناً احوال سے واقف ہوگا، دوسرے یہ کہ قرابت نبی کے باعث وہ آپ کے متعلق کوئی نادرانہ کردہی غلط فہم پر آپ کی طرف منسوب نہ کرے گا کیونکہ اس کردہی کا اثر صرف ایک شخص پر نہیں پڑتا بلکہ پورے خاندان پر پڑتا ہے۔ بعض سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب ہر قافلے کے سامنے ابوسفیان کو بلایا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے متعلق کہا، ماحوکن اب، اس پر ہر قافلے نے کہا کہ میں نے تمیں گاہیں سننے کے لیے دعوت نہیں دی بلکہ میری باؤل کا صحیح صحیح جواب دو، چنانچہ ابوسفیان نے کہا میں سب سے زیادہ قریب ہوں، اس لیے کہ ابوسفیان اور انصاف علیہ وسلم کا سلسلہ نسب جو بعضی پشت میں جا کر مل جاتا ہے۔ نسب نامہ یہ ہے۔

محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف

ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف

اس قریب نبی کے باعث ابوسفیان کو سب سے آگے بلایا گیا اور ان کے دیگر رفقار کو ان کے پیچھے بٹھا دیا گیا اور یہ کہہ دیا گیا کہ اگر یہ ابوسفیان فلاں غلط بیانی کریں تو تم کو مذہب کر دینا، اس مذہب کے حکم کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ دربار میں بلا اجازت ہونا جرم ہے اس لیے ایک عام اجازت دی جا رہی ہے کہ دیکھو جہاں کمی زیادہ کی کوئی فردا کو کم دینا نیز رفقار کو پس پشت بٹھانے کی حکمت بھی رہے کہ اگر برابر یا آئے سامنے بٹھایا جائے تو ممکن ہے کہ ابوسفیان غلط بیانی کریں اور دوسرے لوگ نظریں شنے کی بنا پر چشم پوشی کر جائیں اس لیے محصل مقصد کی خاطر انہیں آگے اور رفقار کو پس پشت بٹھا دیا گیا۔

فواللہ لولا الیحاد امن ان بانو دا علی کن بانکذبت علیہ، ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے یہ حیا نہ ہوتی کہ یہ لوگ مجلس سے اٹھنے کے بعد میرے اس کذب کو لوگوں میں بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا، یعنی قوم پر اتنا تو افتاد ہے کہ یہاں یہی مذہب کرے والا کوئی نہیں ہے لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہو جانے کا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کی جائے گی جس سے قوم افتاد اٹھلے گی جو سیادت کے لیے سخت نقصان دہ ہے دوسرا اندیشہ یہ ہے کہ گویا بات اس وقت ہر قافلے کو نہیں پہنچے گی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے جہاں بادشاہ آنا ہمارا ہوتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ جب عرب میں اس جھوٹ کا چرچا ہو تو ہر قافلے کو بھی اس کی اطلاع ہو جائے اور وہ اپنے فکر و اندکا داخلہ منور فرار دے دے یا داخل ہونے کے بعد گرفتار کر کے سخت قسم کی سزا دے۔

لے ایلیا یا نبوت القدس کا نام ہے ۱۱ خدا کو کہتے ہیں اور یا نسبت ہے اور یہ بیت القدس سے ہیں اس کے نام پر ایک قریہ کا نام ہے ۱۲

ثم کان اول ما سألنی عنه ان قال کیف نسبہ فیکم ؟

ان تمام چیزوں کے بعد ہر نقل سے جو سب سے پہلا سوال کیا وہ آپ کے نسب کے بارے میں تھا، اس جگہ میں ان قال، کہاں کا اسم ہے اور اولیٰ خبر ہے جو مضمون ہے، اس کے جواب میں ابو سفیان نے کہا کہ بڑا اونچا خاندان ہے۔ خود نسب میں توفیق تنظیم کے لیے ہے۔

پھر ہر نقل سے دوسرے سوالات کئے کہ کیا ان سے پہلے خاندان میں کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ جواب دیا کہ نہیں، اچھا ان کے رفتار اونچے درجے کے لوگ ہیں یا نیچے جیسے کے؟ جواب دیا کہ ان کے ساتھ آنے والے اشخاص تو بے وزن اور بے قیمت ہیں، ابو سفیان نے یہ بات عمومی اعتبار سے کہی تھی ورنہ اس وقت متبعین میں حضرت ابو کریم صدیق، حضرت عمر حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر اصحاب بھی مشرف باسلام پر پہنچے تھے، سوال کیا کہ ان لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے؟ - ابو سفیان نے کہا کہ بڑھ رہی ہے، سوال کیا کہ کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد

دین سے بیزار ہو کر منہ زور نہیں ہوا، ابو سفیان کو یہاں بھی جواب نفی میں دینا پڑا، کیونکہ ہر نقل نے اپنے کلام میں مسخطة لدینہ کی قید لگا دی ہے، اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اسلام لانے کے بعد اپنی کسی ذاتی خواہش کی بنا پر دین کی طرف لوٹتا ہے جیسے عبداللہ بن عجمش کو روم میں پکڑ لیا گیا اور ردی عورتیں ان کے سامنے پیش کی گئیں، انہوں نے عورتوں کے لالچ میں دین چھوڑ دیا، یا ایسی طرح اگر کسی کو زبردستی مرتد بنا لیا گیا تو وہ بھی اس سے نکل گیا یا کوئی باغیضہ قصاص اسلام سے مرتد ہو گیا تو وہ بھی اس سے خارج ہے جیسا کہ ابن عساکر نے اسے صریحاً ذکر کیا ہے، ایک انصاری اور ان کا غلام رفیق سفر تھے اس نے غلام سے کہا کہ مرتد ہونا چاہو تو کا گوشت پکھاؤ، یہ کہہ کر سو گیا، جب بیدار ہوا تو کھانا تیار نہ تھا چنانچہ اس نے غلام کو قتل کر دیا اور قصاص سے ڈر کر جھاگ نکلا، ان تمام صورتوں سے احتراز کے لیے ہر نقل نے مسخطة لدینہ کی قید بڑھا دی ہے، جس نے ابو سفیان کو نفی میں جواب دینے پر مجبور کر دیا۔

قال فهل كنتم تتعمونہ بالكنب قبل ان يقول ما قال :

پوچھتا ہے کہ اس دعویٰ نبوت سے قبل کبھی تمہیں ان پر جھوٹ کی تمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، یہ استفسار بھی ہر نقل کی دانشمندی کی دلیل ہے، یہ نہیں پوچھتا کہ انہوں نے اس سے قبل کبھی جھوٹ بولا ہے یا نہیں، بلکہ عنوان یہ ہے کہ تمہیں ان پر جھوٹ کی تمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر تمت کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی،

حلّ لغدس : پوچھتا ہے کیا وہ محدث کسی کرتے ہیں، جواب وہی ہے، لیکن آگے ابو سفیان کہتے ہیں کہ اب ہم وہاں سے غائب ہیں اور یہ ضیعت صلح کے سلسلہ میں ہوئی ہے، نہ معلوم وہ اب اس سلسلہ میں کیا کرنے والے ہوں گے، بات کہہ گئے لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ مل سکا جس سے پیغمبر علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا

لہ علامہ مینی فرماتے ہیں کہ مسخطة بفتح الین ہے نعم الین پڑھاؤ درست ملے اگر تہ صوف کو دی توضیح الین کے ساتھ بفتح الین پڑھاؤ درست

ہے اور ضروری کی صورت میں خذ پر مذکور وکن ودفن درست میں ۱۱

کے اور یہ اس لیے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی، انہیں لفظوں سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان دیر در اندیشہ صورت اختیار کر رہے ہیں حالانکہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بے داغ اور بے لوث زندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اس وقت بھی آپ کی وفات شاری کا پورا یقین ہے۔

قال فھو قاتلتموہ : کہتا ہے کہ تم نے ان سے کبھی جنگ کی ہے؟ ہر قل جانتا ہے کہ پھر کبھی صورت بھی جنگ کا آغاز نہیں فرما سکتے یا اگر قوم خود ہی آمادہ پیکار ہو جائے تو انہیں دفاعی اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے، ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہاں جنگ ہوئی ہے پھر جتنا ہے نیچر کیا رہا؟ جواب دیتے ہیں کہ:

الحوب بیننا و بینھم سجال : لڑائی کا طریق ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھینچائی کا سا ہے پانسہ بدلتا رہتا ہے، نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے اور نہ ہم اس وقت تک تین معرکے ہو چکے ہیں، بدر، احد، خندق، بدر میں مسلمان کامیاب رہے، کفار ناکام اصرار میں بظاہر کفار کامیاب رہے جس کی وجہ سے ابوسفیان نے اعلان کیا تھا یوم بیوم بدل والحبوب سجال لیکن درحقیقت فتح مسلمانوں کی رہی اور خندق میں معمولی سی چھیڑ چھاڑ ہوئی اور کفار ناکام رہے، تشبیہ کا مقصود یہ ہے کہ کنوئیں پر ڈول بڑا ہے ایک فریق نے حوضی مہرنا شروع کیا تو دوسرا موقع کا منتظر ہے کہ کب ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں اور جب ڈول دوسرے کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اسے موقع کا انتظار کرنا ہوگا، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جس طرح کنوئیں پر چرٹی لگی ہوتی ہے اور اس پر پرسی لپٹی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب ڈول باندھ بیٹے جلتے ہیں پانی والا ڈول اوپر کھینچا جاتا ہے اور خالی ڈول نیچے جاتا رہتا ہے تو جس طرح یہ ڈول اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں اسی طرح جنگ کا بھی معاملہ ہے جسے ایک صورت پر فرما رہے ہیں۔

قال ماذا یا مسکرم : یعنی احوال و احوالات تو معلوم ہو گئے لیکن ان کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے تعلیمات کے بارے میں بتلایا کہ ”خدا کو واحد مانو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھراؤ، آیا و احمد ادا کی تلافی ہوئی باتوں کو چھوڑ دو“ ابوسفیان ان باتوں کے ذریعہ حکومت کو ابھارنا چاہتے تھے کیونکہ یہ نصاریٰ کی حکومت ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتی ہے اور آپ کی تعلیمات میں اس کی کہیں گنجائش نہیں بلکہ آپ ہر طرح خداوند قدوس کو وحدانیت سے متصف بتلا رہے ہیں، اگے کہتے ہیں کہ وہ ہمیں غماز کا حکم دیتے ہیں، بچائی کا حکم دیتے ہیں، خواہ اس سلسلہ میں نقصان برداشت کرنا پڑے دوسری روایت میں اس جگہ صدقہ کا بھی ذکر ہے جس کی تائید ایک تیسری روایت کے لفظ زکوٰۃ سے ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں صدقہ اور زکوٰۃ دونوں جمع ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں انصاف کیا گیا ہے۔

عفاف حرام چیزوں سے بچنے کا نام ہے۔

فقال للفرحان : سوالات ختم ہو گئے۔ تو فرحان نے زحمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو، میں نے تم سے مدعی نبوت انسان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا، تم نے انہیں عالی خاندان بتلایا، میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ انبیاء ہمیشہ اپنے خاندان میں معصوت ملے محبوب بھائی کی ترکیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حبوت مفرد ہے اور سجال جمع ہے اس لیے سجال کا حرب کے لیے غیر ہونا بخوبی اعتبار سے درست نہیں، معاملہ نے فرمایا کہ حرب اسم جنس ہے اس لیے یہ سجال کا اس کی خبر واقع ہو تا درست ہو جائے گا اس لیے کہ سجال اسم جمع ہے لیکن علامہ رحمہ اللہ اس دسے سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ سجال اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے اور اس کا مفرد سجال ہے اور سجال ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو ماننا کے لیے خبر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے اور صحیح یہ ہیں کہ لڑائی کا طریق مسابقت کا طریق ہے اور اسی لیے اگے اس کی تشریح کی کمی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۲

ہوتے ہیں تاکہ اونچی تاک والوں کو ان کی اطاعت میں تنگ و عار محسوس نہ ہو اس لیے کہ تجزیر میں یہی آیا ہے کہ اوپر سے خاندان کے لوگ ہر کس و ناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔

ہر نقل نے کہا کہ میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا، میرے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعویٰ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ شخص سابق عزت و وقار کا خواہاں ہے یہاں قلت دو جگہ ہے، پہلی جگہ اول قلت فی نفسی ہے اور دوسرا قول قول سانی ہے، یہ سوال عزت باطنی سے تھا، اس سے اگلا سوال دنیوی جاہ و جلال سے متعلق ہے، یعنی کیا ان سے قبل ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گذرا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی خاندان میں حکومت و سلطنت آجاتی ہے تو عرصہ دراز تک اہل خاندان مختلف ترکیبوں سے اس کے حصول کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن تمہارے جوابات سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔

ہر نقل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعویٰ نبوت سے قبل تمہارے کذب کے بارے میں دریافت کیا تم نے اس سے بھی انکار کر دیا، اس لیے میں یقین رکھتا ہوں کہ جس شخص نے نام عمر کی قسم کا جھوٹ نہ بولا بروہ دفعۃً کسی طرح اس قدر طویل ماندہ ہو سکتا ہے، جس نے ہندوں کے بارے میں بھی احتیاط سے کام لیا بروہ کسی طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں اتنی بیباکی پر اتر سکتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ رسالت کے ادعا کا مضمون یہ ہے کہ اسے خداوند قدوس نے اپنا پیغام دے کر بھیجا ہے اور پیغام رسانہ بیغا میرے نتیجہ اور انجام کے متعلق سوال کیا کرتا ہے اس لیے ہر مدعی نبوت کو اس دعوت کے ایام سے گزرنے کے بعد خداوند قدوس کے سامنے اپنی ساسی اور ان کے نتائج بھی رکھنے ہیں، ہر نقل کے کہنے کا یہی مضمون ہے، کہ آپ نبی ہیں اور نبی کو جواہد ہی اور باز پرس کی اذیتیں ہوتا ہے، اس لیے جب اس انسان نے انسانوں کے بارے میں کبھی غلط بیانی نہیں کی تو پھر وہ کسی طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں مدعی و فریب سے کام لے سکتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہر نقل نے یہ بات ایسے لوگوں کے سامنے پیش کی ہے جو آخرت کے قائل نہیں اور ہر نقل کے اس جواب کا وزن آخرت کے اقرار پر موقوف ہے، دراصل ہر نقل کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اہل کتاب ہے اور اسے آپ کے احوال اور کتب سابقہ کی تائید سے آپ کی رسالت کا اطمینان ہے اس لیے ہر نقل اپنے دل کی بات کمر رہا ہے نیز یہ اپنی قوم کو سمجھانے کا بھی ایک مرتبہ انداز ہے کیونکہ ہر نقل کو تو بخیر اور دوسرے ذرائع کی بنا پر ایمان حاصل ہے لیکن اگر ایمان کا اظہار کرتے ہیں تو حکومت اور جان کا مظلوم ہے، اس لیے یہ مظاہرہ کرنا تو سمجھانے کے لیے اس قسم کے سوال کر رہا ہے تاکہ وہ لوگ بھی آپ کی صداقت اور اس دعویٰ نبوت کی سچائی سے متاثر ہو سکیں، اور ہر نقل کے لیے اظہار ایمان کی راہ مجبور ہو جائے۔ نیز یہ کہ اتنا تو یہ شخص کو معلوم ہے کہ برائی کا نتیجہ برا ہوتا ہے اس لیے اگر وہ نبی نہیں بلکہ اس دعویٰ نبوت سے وہ اپنے لیے کسی معصوب کے خواہشمند ہیں تو ہر شخص کو یقین رکھنا چاہیے کہ ایسا شخص فلاح یاب نہیں ہو سکتا حالانکہ آپ کے اثرات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں۔

اُس کے پوچھنا ہے کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے یا قوت ور؟ جواب دیا کہ کمزور اور اہل نقل کہتا ہے کہ یہ بھی نبوت کی علامت ہے ہر نبی کے متبعین کمزور ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اوپر سے جلتے کے لوگ نئی بات پر فوراً کان نہیں لگاتے بلکہ وہ اور چوکے ہو جاتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جب معاشرہ بگڑا تا ہے تو رعایا میں اکثر بڑے لوگ عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں اور ان کے زیر سایہ بننے والے غریب لوگ سسے رہتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ موقع کے بھی منتظر رہتے ہیں کہ جب کوئی سمارا دیکھا اور اس کے ساتھ ہو گئے تاکہ اپنی قوت بخت کر کے ان عیش پرست انسانوں کے ظلم سے بچ سکیں اور بڑے لوگوں کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی بات

سننے ہیں تو اسے کان پر رکھ کر اٹھا دیتے ہیں، آخر جب فرعون کو عمومی طیلات لام کی دعوت پہنچی تو اس نے کہا دیکھ یہ ہمارا پروردگار ہے اور ہمارے ہی حضور نبوت کے دعوتے کرتا ہے۔

اس کے بعد ہرقل نے تعداد کے بارے میں پوچھا کہ ان کے متبعین کی تعداد کا کیا حال ہے، بتلایا کہ ترقی پذیر ہے ہر قتل نے پوچھا کہ دین سے ہرگز ہموک تو کوئی شخص ایمان سے نہیں بچ جاتا؟ انہوں نے انکار کیا، اس پر ہرقل نے کہا کہ جب ایمان رگ و پے میں سرارت کر جاتا ہے تو اس کا ٹھکانا ہمت و دشوار ہوتا ہے، اگر برسی تفریح ہے کہ مرتد وہی ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ اترتا ہو۔ اس کے بعد ہرقل نے تعلیمات کے بارے میں دریافت کیا، معلوم ہوا کہ آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں، سچائی اور پاک و امی اور صلہ رحمی کا حکم فرماتے ہیں، اس لیے کہتا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو میں کہتا ہوں وہ وقت دور نہیں جب ان کی حکومت میاں بیچ جائے گی، کہتا ہے کہ مجھے اس کا تو یقین ہے کہ وہ پیدا ہونے والے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ ایسی جاہل اور غیر متہمد قوم کے درمیان مبعوث ہوں گے، ممکن ہے ہرقل کا خیال ہو کہ وہ برطسے ہی بڑی جماعت میں مبعوث ہوں گے، جیسا کہ کھارک کہا کرتے تھے،

لَوْ لَا مَرَّ بِكَ هَذَا الْقَوْمُ اَنْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ

یہ قرآن ان دونوں بتیوں میں سے کسی پر

الْقَوْمِ تَيْنِ عَظِيمٍ (۷۱، ۷۲)

اور ممکن ہے کہ ہرقل کا یہ خیال ہو کہ آپ جزا اسرائیل میں پیدا ہوں گے، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ انجیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب فرماتے ہوئے تفریح موجود ہے کہ وہ تمہارے بھائیوں میں مبعوث ہوں گے، اور جزا اسرائیل کے بھائی بڑا جاہل ہیں اس لیے یا تو ہرقل اس فرمان کو سمجھ رہا ہے اور یا پھر اس لیے کہ ہرقل اس بات کو سن کر گھبرا گیا ہے، روایت میں تفریح موجود ہے کہ ہرقل یہ سن کر کہیں پسینہ ہو گیا، چہرے پر خوف کے آثار نمایاں ہو گئے لیکن گرد و پیش کی مخالفت کے باعث اظہار سے معذور رہا، اُسے کہتا ہے کہ اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا دیکھ تو حکومت کی ذمہ داری ہے اور میاں سے کہیں جانا معزول ہو جائے یا اور دوسری نقصان دہ صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے، تو میں ضرور کوشش کرتا اور اگر میں حاضر ہوتا تو آپ کے پیروں دھوتا۔

ان تحقیقات اور اپنے خیالات کے اظہار کے بعد ہرقل نے وہ دعوت نامہ منگایا جو عظیم لغری کی معرفت ہرقل کے پاس پہنچا تھا، عظیم ہرقل کا ماتحت تھا، قانون ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے اور واسطہ کے بغیر وہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتے اور نہ کسی کی تخریر یا تخریص میں لیتے ہیں اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ عظیم لغری کے پاس محفوظ تھا، جب ہرقل کو معلوم ہوا کہ ایک مٹی نبوت کا دعوت نامہ آیا ہے تو اس مٹی کے احوال کی تفتیش کی ضرورت ہے کہ اگر واقعہ مٹی قابل التفات ہے تو اس کے نام مبارک کو اس میت دی جائے ورنہ دعوت نامہ کو پڑھنا بھی زحمت ہے، اب تفتیش کا مرحلہ طے ہو گیا تو عظیم لغری کے پاس سے وہ دعوت نامہ منگایا، اہذا میں بسم اللہ الرحمن الرحیم میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم الروم مرقوم تھا، یہ سن کر ہرقل کا جھینپا ہمت غضبناک ہوا اور کہا کہ اسے چاک کر دینا چاہیے، کیونکہ کتب نے آداب سلطانی کی رعایت نہیں کی، اپنا نام پہلے لکھا ہے اور شمشادہ روم کا بعد میں نیز یہ بھی کہ آپ کو صرف عظیم الروم لکھا ہے حالانکہ آپ مالک الروم اور سلطان الروم ہیں۔

سے ہرقل کے متعلق ان الفاظ سے کہ وہ رومیوں کا بڑا مردار ہے، یہ بات غلطی ہے کہ اگر کافر کا لقب سے معروف و مشہور ہو تو (بقیہ اگلے صفحہ پر)



بعد اس ایک ہی اجر مل سکے گا، بلکہ خداوند قدوس ہمیں بار بار ثواب دیتا رہے گا اس لیے کہ تمہارا اسلام صرف تمہاری ذات تک محدود نہ رہے گا بلکہ اس سے رعایا میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا، ان کی مشکلات ختم ہوں گی اور جس قدر بھی رعایا اسلام قبول کرتی جائے گی تمہارے اجر و ثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

فان قلت فان عليك الله الیوسیعین: اور اگر تم نے پشت پھیری تو یاد رکھو کہ اس امر اعم کے گناہ کے ساتھ ساتھ تمہارے اوپر اس کا شکار رعایا کا بھی غلاب ہوگا جو تمہارے ایمان نہ لانے کے باعث رک جائے گی، یہاں انھوں نے فان کفوت نہیں فرمایا، کیونکہ کفر کا لفظ استعمال کرنا ایک قسم کی برائی سے یاد دلاتا ہے۔ اور اس سے تائید قلب کی شان ختم ہوجاتی ہے نیز دعوت کی روح بھی معدوم ہوجاتی ہے، دعوت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامع اس کی جانب بڑھے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اچھے الفاظ میں سامع کے سامنے مفاد رکھے جائیں، لیکن اگر پہلے ہی سے سخت کلامی اختیار کر لی جائے تو کبھی دعوت مقبول نہیں ہو سکتی۔ نیز فیض، فلاح اور کاشتکار کو کہتے ہیں، وہ کاشتکار جو خود کاشت کرے یا ملازمین سے کرائے اس لیے یہ لفظ کاشتکار اور زمیندار دونوں کو عام ہے کیونکہ حکومت میں ان کی اکثریت تھی اس لیے ان کو نگہ رکھا، اور بطور گناہ پوری رعایا مراد لی گئی، یہاں فرمایا اگر تم ایمان نہ لائے تو اعراف کے گناہ کے ساتھ تمہارے اوپر اس رعایا کا بھی گناہ ہوگا، حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (۲۴)

کوئی شخص کو کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

لیکن نہیں ذرا وسیع ہے کام لینا ہوگا جس طرح کو کار خیر میں خود کرنے اور دوسرے کے لیے اسباب مہیا کرنے دونوں صورتوں میں ثواب رکھا گیا ہے۔ اس طرح برائی کا خود کرنا بھی برے اور دوسرے کے لیے برائی کے اسباب مہیا کرنا بھی ہر تہل ایمان نہ لاکر لیا ان سے اٹکنے والی رعایا کے حق میں ایک بڑا حرج واقع کر رہا ہے اس لیے رعایا کا بھی گناہ ہوگا،

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ میری کسی سے اہل رعبت مراد ہیں، دیہات اور شہر میں رہنے والوں میں بڑا فرق ہوتا ہے طرز معاشرت اور ذرا ہنسی رجمات میں بعد ہوتا ہے، شری لوگ حکومت کے تابع ہو کر نعراتی تھے، لیکن اطراف کے لوگوں کا مسلک جو حیثیت تھا جو اس سلطنت کے سابق مذہب تھا، اب اس جگہ کا معنوم یہ ہوگا کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ میں نعراتی ہوں اور میرا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر پورا یقین ہے اس لیے میں مومن ہوں تمہارا یہ سوچنا اسی طرح غلط ہے جس طرح یہ یوسیعین کا جو حیثیت پر ہونے کے باعث اپنے کو ہدایت پر سمجھنا غلط ہے اور جس طرح تو یہ سوچنا ہے کہ دین عیسوی کے بعد جو حیثیت پر رہنے والوں کو گناہ ہو رہا ہے اسی طرح رسالت محمدیہ کے بعد دین عیسوی پر رہنا بھی باعث مفاوضہ ہے اس لیے تمیں اگر ہدایت پر رہنا ہے تو دین محمدی کو قبول کرو! اگر تم نے ایسا کر لیا تو تمہیں دوہرا ثواب ملے گا۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اس جگہ کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس کی قوم امیہ کی کلمات تھی، یہاں دوسری طرف منسوب تھے، پہلے یہ قوم امیہ کی کلمات تھی جو ذرا تغیر کے بعد یونانی ہو گئی، ہر تہل جی اسی قوم سے تھا، نصاریٰ کے اس فرقہ کی حیثیت یہ ہے کہ ان کے پاس دین نصاریٰ کا ہی مذہب محفوظ تھا اور پوس دین عیسوی میں بہت سی مختصرات کا اعانہ کیا تھا، کے اثرات بھی اس فرقہ تک نہیں پہنچ سکے تھے، آپ نے فرمایا کہ ہر تہل یونانی ہونے کی بنا پر یہ نہ سمجھنا کہ تو فلاح یا سب سے بلکہ میرے بعد تو تمام غیر فلاح میری ہی اتباع پر منحصر ہے، اب تم خواہ دین عیسوی پر پوری طرح کار بند ہو لیکن اب اس کی مدت ختم ہو چکی ہے۔





کہا گیا، ایک یہ بھی روایت ہے کہ روم کے اس لڑکے کو حضرت سادہ نے سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے اس لیے اس کا نام اصغر رکھا گیا اور پھر اس کی اولاد نیرالا صفر کے نام سے موسوم ہوئی۔

فما نزلت موقنا احدہ سیظھر، ابو سفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہو گیا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، لیکن میرا قلب اسلام قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا لیکن خداوند قدوس نے بھی اسلام میرے قلب میں داخل فرما ہی دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو سفیان پہلے مخلصین میں نہ تھے، ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک قرآنوں نے نہجایا لیکن پھر نفقہ عہد کر بیٹھے اس پریشانی بھی تھی، ادھر مدینہ سے اطلاعات کا سلسلہ بالکل منقطع ہو گیا اس سے پریشانی اور بڑھ گئی، آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام دس ہزار کی فوج لے کر فتح مکہ کے لیے تشریف لے گئے، ابو سفیان، حکیم بن حزام اور بديل بن ورقاء اسی پریشانی میں مکہ سے نکلے کہ شاید آبادی سے نکل کر مدینہ کی کچھ حالت معلوم ہو، باہر نکل کر کیلے پر چڑھے تو دیکھا کہ جنگل آگ سے سہرا پڑا ہے اور یہ اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہر شخص اپنا چولہا آگ بنانے تاکہ فوج کی تعداد ہی دور سے دیکھنے والے کو مرعوب کر دے، ادھر سے ابو سفیان حاسوی کے لیے نکلے اور ادھر سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عباس نے ابو سفیان کو پہچان لیا اور آنحضرت کی خدمت میں حاضر کر دیا، چار دن چار حاضر ہوئے اور اسلام قبول کر لیا، لیکن مصلحت کے پیش نظر انہیں مکہ نہیں بھیجا گیا، حضرت عباس نے انہیں اپنے یہاں روک رکھا، اگلے دن ایک تنگ گھاٹی سے لشکر اسلام ان کے سامنے سے گذرا گیا، پھر انہوں نے اہل مکہ کے لیے امن چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا، من دخل دار ابی سفیان فھو امن، جو ابو سفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ بھی مامون ہے، اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اول اہل مکہ قلوب میں تھے نجد میں مخلصین میں آئے۔

کان ابن الناطور: یہ حضرت امام زہری علیہ الرحمہ کا دوسرا بیان ہے جو ابن ناظر کے طریق سے ہے، پہلا بیان عبید اللہ کے طریق سے تھا، عبدالملک کے دور حکومت میں امام زہری خود ابن ناظر سے ملے ہیں اور اس سے یہ واقعہ سنا ہے، صاحب ایلیاء و دھرقل، جو ایلیاء کا حاکم اور دھرقل کا مصاحب تھا، اس جگہ سے شوافع نے لفظ مشترک کے کوئی معنی میں ایک ہی جگہ استعمال کرنے پر استدلال کیا ہے، کہتے ہیں کہ یہاں صاحب گوہر اور مصاحب دونوں کے معنی میں ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، معنی ایک ہی ہیں، صرف نسبت کا فرق ہے اگر لفظ صاحب کی نسبت کسی ملک یا شہر کی طرف کردی جائے تو اس کے معنی حاکم کے ہر جا میں گئے اور اگر کسی انسان کی طرف اس کی نسبت کردی جائے تو معنی ساتھی اور رفیق کے ہوں گے، اردو میں اس کا ترجمہ ایلیاء والا اور دھرقل والا کریں گے، نیز حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے، بلکہ شوافع نے بعض مسائل سے استنباط کیا ہے اور اگر ہم حدیث شریف میں لفظ صاحب کو مشترک ان کر دونوں معنی میں یکب وقت متعلق قرار دیں تو حدیث اس بارے میں اس لیے حجت نہیں ہو سکتی کہ ان الفاظ کا ثبوت زبان ثبوت سے مشکل ہے بلکہ یہ بیان امام زہری کا ہے اور روایت بالمعنی کا بھی عام رواج ہے۔

میلحدث: ابن ناظر جو شام کے نصاریٰ کا بڑا عالم اور وہاں کا گورنر بھی تھا گو یا مذہبی اور منصہبی اعتبار سے ممتاز

ملہ حوی نے اسے ناظر بنظر الجور پڑھا ہے، اس وقت معنی باغیان ہیں، اور ناظر بنظر الجور المسلم کے معنی بھی اہل لغت یہ کہتے ہیں لیکن ابن

ودیدہ وزیر نے اس لفظ کے عربی ہونے سے انکار کیا ہے ۱۲

مقام رکھتا تھا کہتا ہے کہ ہر قل جب ایلیا آیا تو ایک صبح کو معلوم اور پریشان خاطر ہو کر اٹھا، چہرہ اترا ہوا تھا خواص سلطنت نے عرض کیا کہ حضور انصیب اعدا راج توچرے پر سخن و دلائل کے آثار نمایاں ہیں، اب اس کے بعد ابن طاہر کی جانب سے ایک جملہ معزز کا امانہ دیا کہ ”کان هرقل حزامه ينظر في النجوم“ ہر قل کا ہن تھا، نجوم میں نظر کرتا تھا، ”اگر ينظر في النجوم“ حزامہ کی صفت ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کما ت کی تین قمیص ہیں، ایک کما ت فطری ہوتی ہے ایک نجوم کے ذریعے سے اور ایک شبائین کے ذریعے سے، یہاں بتایا گیا کہ اس کی کما ت نجوم سے متعلق تھی، شبائین سے متعلق نہ تھی اور اگر اسے صفت قرار نہ دیں بلکہ خبر ثانی کہیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ہر قل فطری طور پر بھی کاہن تھا اور نجوم کا بھی ماہر تھا۔

چنانچہ خواص سلطنت کے اس سوال پر ہر قل نے کہا کہ میں نے جب رات ستاروں میں نظر کیا تو معلوم ہوا کہ میری سلطنت پر ملک الحماں کا غلبہ ہو چکا ہے، منجمن کا عقیدہ تھا کہ برج عقرب میں قرآن السعیدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا، برج عقرب مائل ہے جب اس میں چاند اور سورج دونوں مل جاتے ہیں تو یہ وقت ہمیں کے نزدیک بہت سعید ہوتا ہے، یہ قرآن ہر تین سال کے بعد ہوتا ہے، آپ کی ولادت بھی قرآن السعیدین کے وقت ہوئی اور فوت بھی اسی وقت عطا کی گئی، نیز فتح مکہ کے وقت بھی سعیدین برج عقرب میں جمع ہوئے۔

تو بظہر عقیدے اس قرآن السعیدین کے ذریعہ پاکسی اور طریقے سے ہر قل نے یہ سمجھا کہ ملک الحماں غالب آچکا ہے اس لیے بساطین سلطنت سے کہتا ہے کہ تم یہ معلومات کر دو کہ غنہ کس قوم میں ہوتی ہیں، چونکہ سلطان روم بہت متشکر تھا اور ایمان دولت کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ کے خیالات کو ایسے موافق بردہ دل میں اس لیے صورت یہ اختیار کی گئی کہ یہ رسم ترمیم دیوں میں پائی جاتی ہے آپ کو ان کی وجہ سے کوئی فکر نہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ یہودی آپ کے ذریعہ ساہر رہتے ہیں، ان کے میں کچھ بھی نہیں ہے آپ اپنے فکر و میں فرمان جاری کر دیجیے کہ جو یہودی بھی ملے اسے ختم کر دیا جائے چنانچہ یہودیوں کی بیٹھنے بٹھانے موت آگئی، انہیں اہل عرب کے متعلق اس رواج کا علم نہ تھا اور میں ہے کہ علم بھی ہو کہیں کہ عسائی لوگوں میں ختان کا طریق برابر جاری تھا جو عربی النسل تھے، لیکن چونکہ ان کی لغو و خود مستقل تھی اس لیے ان پر فرمان قتل کا نفاذ بہت مشکل تھا،

اسی یہودیوں کے سلسلے میں اس قتل کا معاملہ چل رہا تھا کہ حاکم عسائی حادث بن ابی شمر نے ایک آدمی کے ساتھ ہر قل کے پاس ایک مکتوب بھیجا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں لیکن قوم ان کی بات نہیں مانتی جب یہ عسائی شخص ہر قل کے پاس پہنچا تو ہر قل نے کہا کہ اسے الگ لے جا کر دیکھو کہ یہ حق تو نہیں ہے دیکھا گیا تو وہ حق تھا، اس کے بعد اس سے عرب کے عام رواج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب میں اختتان کا عام رواج ہے ہر قل نے اپنے مصاحبین سے کہا کہ بس یہ میرے خواب کی تعبیر ہے اور یہ مدعی نبوت انسان حقوڑے ہی عرصہ میں میری فکر و نگ پہنچ جائے گا پھر ہر قل نے مضاطر کو جو اٹلی میں رہتا تھا اور ہر قل کا کلاس فیلو تھا کھٹا کھٹا طے بھی جواب میں ہر قل کی رائے کی پوری پوری تائید کی کہ آپ نبی ہیں۔

محمد بن اسماعیل نے میرہ میں لکھا ہے کہ مضاطر کے نام یہ مکتوب حضرت دجیر کی کی معرفت حقیقہ طریق سے بھیجا گیا تھا اور یہ ہدایت کر دی تھی کہ مضاطر کو تنہا میں یہ خط دینا، چنانچہ مضاطر کو ہدایت کے مطابق تنہا میں وہ خط دیا گیا مضاطر

نے نامہ مبارک کو آنکھوں سے لگا یا بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا اور پھر ہرقل کے حاکم کا جواب لکھا کہ میں ایمان لا چکا ہوں، اور یہ وہی نبی ہیں جن کا ہمیں ایک مدت سے انتظار تھا پھر اس نے دربار میں اسلام کا اظہار کیا اول تو درباری لوگ اسلامی لباس ہی سے کھٹکے اور پھر ضغاط نے کھڑے ہو کر جیڑ پڑھا تو وہ بہت براؤ ہوئے اور ضغاط کو قتل کر دیا، حضرت دجیر کلبی نے یہ منظر دیکھا تھا ہرقل سے آکر بیان کیا، ہرقل نے سوچا کہ جب ان کو ریاٹن انسانوں نے ضغاط ہی کی مہین سنی تو میری کیا مہین گئے، اس لیے اظہار کرنا تو حالت کی نزاکت سے پہلو تھی ہے، چنانچہ اس نے تدبیر کی اور تمام اہل دربار کو ایک بڑے ہال میں جمع کیا اور تمام دروازے بند کرادیئے تاکہ کوئی دوسری بات پیدا نہ ہو سکے اس کے بعد ہرقل نے سلیقہ کے ساتھ ان لوگوں کو دعوت دی، جس کو سن کر وہ بھڑک گئے اور کرساں جھوڑ کر دروازوں کی طرف بھاگنے لگے، بالآخر ہرقل کو بات بدلنا پڑی۔

فکان ذلک الموضع ہوقل! امام بخاری علیہ الرحمۃ جب کوئی بات ختم فرماتے ہیں تو اس کے آخر میں کچھ ایسے کلمات لے آتے ہیں کہ خاتمہ کرنے والا آخری حالت پر نظر کرے تاکہ ہر شخص اپنی آخرت کا خیال رکھے وقت گزر جاتا ہے عمریں تمام ہو جاتی ہیں لیکن انسان کے اچھے یا بُرے اعمال جو کاتب اسرار لکھتا رہتا ہے نہیں مٹتے اور خدا کے یہاں ججائے اور برائی کا معاملہ نیت سے جوتا ہے یہاں ہرقل کا معاملہ بھی ایسا ہی رہا وہ ایمان نہ لاسکا۔ نامہ مبارک کا واقعہ یہ ہے کہ ہرقل نے بڑی فوج جمع کر رکھی ہے، ان چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے ہرقل کو کوئی تعلق نہ تھا، پھر تنوک سے واپسی پر آپ نے سلطان عالم کے نام دعوت نامے جاری فرمائے ہرقل کے نام بھی دعوت نامہ بھیجا اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں لیکن مستند احمد میں بروایت صحیح موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے، ابھی نصرانیت ہی پر قائم ہے آپ کی اس تصریح کے بعد ہرقل کے بارے میں کسی اچھی رائے قائم کرنے کا موقع ہی نہیں رہتا۔

**حدیث و ترجمہ کا انطباق** ابتدائے باب میں بتلایا گیا تھا کہ دجیر کے تین منسلقات ہیں، موچی موچی البیہ، اور واسطہ موچی، اور واسطہ کا ذکر آچکا، اب موچی البیہ کے احوال کا ذکر بھی ضروری تھا کہ ان کی شان کیا تھی، ان کے اعمال کس قسم کے تھے اور ان کی تعلیمات کا کیا خلاصہ ہے ان چیزوں کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث ہرقل کا انتخاب فرمایا اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے ساتھ ان کی صحبت پر دو دربر دست ناقابل انکار شواہد پیش کر دیں، ایک ابوسفیان کے بیان سے جو اس وقت مغیرہ علیہ السلام کا سخت دشمن تھا دوسرے مسلم عالم اہل کتاب یعنی ہرقل کے بیان سے جس نے اپنے ماتحت لوگوں کے سامنے مغیرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیغمبری کی پوری پوری تصدیق کی کہتا ہے کہ مجھے معلوم تھا کہ اسی زمانہ میں خاتم الانبیاء پیدا ہونے والے ہیں لیکن مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ تم جیسی غیر متقدم اور جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوں گے۔

ابوسفیان نے آپ کے متعلق جو بیان دیا ہے، وہ آپ کے تمام فضائل پر مشتمل ہے، انسان میں دو قسم کی فضیلتیں ہوتی ہیں، ایک قولی دوسرے عملی، قولی فضیلت تو یہ ہے کہ انسان کے بیان پر اس کے بڑے بڑے دشمن کو کبھی حق گری

کا موقع ہاتھ نہ لگے، اور عملِ تقصیت کے تین پہلو ہیں، ایک خداوند قدوس کی ذات سے متعلق ہے اور دوسرے خدا کی مخلوق سے، اور تیسرے انسان کی اپنی ذات سے، خداوند قدوس کے ساتھ بندے کے معاملات غار سے ظاہر ہیں، مگر بندہ کس کس طرح اپنی عاجزی اور نیازمندی کا اعتراف و اظہار کرتا ہے، بندوں کے ساتھ معاملات کی نوعیت میں صلہ رحمی کا ذکر ہے، کیوں کہ صلہ رحمی وہی شخص کہ سکتا ہے، جس کی طبیعت میں، لینیت، رحم، شفقت، ایشاء، مہمندی کا بے پناہ جذبہ موجود ہو، تیسری بات اپنی ذات سے متعلق ہے اس کے لیے عفا کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، پاکدامن وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو ہر قسم کے محرمات سے روک رکھے، ان ہی تین معاملات میں مثالی کردار پیش کرنا انسانی زندگی کے سب سے بڑی کامیابی ہے، ان حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق ابوسفیان سے شہادت دلائی جا رہی ہے، جو اسلام دشمنی کے بارے میں بہت سخت ہیں ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے باوجود بھی ان کے دل میں اسلام لانے کا داعیہ پیدا نہیں ہوتا اور جو اس وقت بھی یہی فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے میرے دل میں ڈال ہی دیا، عرض یہ جو علیہ السلام کے احوال کی ایک جھلک ہے،

دشمنوں سے یہ شہادت دلائی جا رہی ہے کہ میں ان کے متعلق جھوٹ کا خدشہ بھی نہیں گذرتا یہ بھی کھلایا گیا ہے کہ بے سرو سامانی کے باوجود جبکہ ہم ہر طرح جنگی آلات سے لیس تھے، مسلمانوں کو ناکامی نہ ہوئی، بلکہ ان کی امدادی جہاز خداوند کریم کی جانب سے کی گئی، اگر بغیر علیہ السلام معاذ اللہ اپنے دعویٰ میں سچے نہ ہوتے تو ازل تو بے سرو سامانی کے باعث جنگ کے لیے آمادہ ہونا دشوار تھا، اور اگر جنگ چھڑی گئی تھی تو کامیابی دشوار تھی، نیز یہ کہ جن معرکوں میں شکست ہوئی تھی ان کے بعد پیغمبر علیہ السلام کو دل شکستہ ہو کر بیٹھ جانا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا آپ کی عزیمت و استقلال میں استحکام آتا رہا، کیوں کہ خدا کے وعدے پر یقین تھا،

مَّا كُنَّا اُمَّةً لِّلْاٰلَمِیْنَ مِّنْ قَبْلِہٖ ۚ اَمْ لَمْ یَكُنْ اٰیٰتُہٗا بَیِّنٰتٍ ۚ (۳۲)

اسی یقین پر بچ کر کھائے، کھانوں پر گھسیٹے گئے، طرح طرح کی تکالیف برداشت فرمائیں،

اَوْ ذِیْتَ فِی الْاٰلَمِیْنَ سَالَمٌ یَّذٰہِبِہٖ اٰحَدٌ

میرے اللہ کے راستے میں وہ تکالیف دی گئیں جو کہ نہیں دی گئیں میرے اللہ کے راستے میں اتنا ڈراؤں گا جتنا کہ نہیں ڈراؤں گا

عزیز امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان ملکاتِ فاضلہ کا ذکر اور ان کے لیے شہادتیں مٹا کر کے یہ بات ثابت کر دی، کہ ان فیصلوں کے باعث آپ ہی نبوت کے مستحق تھے، ہر قلم نے بھی دلیل کی طور پر ان احوال کو سن کر یہ اندازہ لگایا کہ اس قدر بلند اور روزگارِ شہادتیت نہ اس سے قبل پیدا ہوئی ہے اور نہ مستقبل میں ہو سکتی ہے، اس لیے یہی آخری نبی ہونے کے مستحق ہیں، ہم لوگ معجزات سے نبوت کا اندازہ لگاتے ہیں، حالانکہ معجزہ مدارِ علیہ نہیں، بلکہ معجزات کا مدار نبوت پر ہے پیغمبر علیہ السلام کے ان احوال و ملکات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر کس کو وہی نہیں دی جاتی بلکہ اس کے لیے اپنی شخصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے اور خداوند قدوس کی توفیق باندازہ ہمت متعلق ہوتی ہے،

توفیق باندازہ ہمت ہے ازل سے

آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# کتاب الایمان

آغاز کتاب میں وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات سے جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی تو تمام بندے خداوند قدوس سے متعلق ہیں تو اب دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار بھی کیا جائے یعنی یہ اعتراف کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار اور فرمان بردار ہیں، اسی مقصد کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ وحی کے بعد ایمان کے بارے میں ابواب قائم فرما رہے ہیں۔

ایمان امن سے ماخوذ ہے جس کے معنی سکون و اطمینان کے ہیں ایمان دل کی تمام پریشانیوں کا علاج ہے کیونکہ ایمان لانے والے کو مومن بہ کی صداقت و صحت پر کامل اعتماد اور پورا مجربوسہ ہوتا ہے اور تصدیق بھی اسی یقین کامل کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے۔ ایمان کو تصدیق کے معنی میں اس لیے استعمال کرتے ہیں کہ انسان نے جس کی بھی تصدیق کر دی گویا اسے اپنی تکذیب سے مامون کر دیا، مومن کو بھی مومن اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ اپنی جان و مال کے بارے میں اس سے مامون ہوتے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المومن من آمنه الناس علی دھما فھو و  
اموالھم و کھما قال (شکوۃ تہذیباً بیان) میں مامون رہیں۔

اگر اس لفظ ایمان کا تعلق ذات خداوندی سے ہو تو اس کے معنی تغلیم و تہذیب کے ہوں گے اور اس وقت صلہیں باء استعمال کیسے جائے گی جیسے آمینت باللہ اور اگر اس کا تعلق اخبار سے ہو تو اس کے معنی تسلیم و اقرار کے ہوں گے اور اس وقت صلہیں لاہ کا استعمال کیا جائے گا جیسے

ما انت بمؤمن من لنا (۱۳/۱۳) آپ ہماری بات زما میں گئے

نیز لغوی اعتبار سے فعل ایمان لازم ہی ہے اور متعدی بھی، اس لیے کہ جب ہمزہ، فاعل فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا لازم، اگر مایاں آمینت کو متعدی بدو مفعول کہیں تو اس کے معنی ہوں گے کہ میں نے اپنی تکذیب سے مامون کر دیا اور اگر اسے لازم قرار دیں تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ جو کچھ فرما رہے ہیں اس پر مجھے پورا اعتماد ہے، متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے معنی تصدیق اور لازم ہونے کی صورت میں معنی وثوق ہوں گے۔

لیکن چونکہ ایمان ایک حقیقت شرعی ہے جہاں ہر شے کی تصدیق مقصود نہیں اس لیے ہر شے کی تصدیق کا نام ایمان اصطلاح شریعت میں ایمان نہیں رکھا جائیگا چنانچہ اسماء فوتنا و اولادھن تھننا کی تصدیق کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ تقار

امت اور حکمیں اسلام کے بیان کے مطابق ایمان اصطلاح شریعت میں ان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے جو ہر گاہ نبوت سے بدرجہ ضرورت ثابت ہیں، بعض اکابر امت نے اس کے ساتھ ایک اور بھی قید کا اضافہ کیا ہے کہ تصدیق شرعی مفیدات سے متعلق ہوتی ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ۚ اٰیٰہ  
وہ چھپی ہوئی چیزوں پر یقین لاتے ہیں۔

مجموع فقہاء و متکلمین کی ارشاد فرمودہ تعریف میں دو لفظ محتاج بیان ہیں ایک تصدیق اور دوسرے ضرورت تصدیق اصطلاح حکماء میں ایمان کا نام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق عام و ادراک ہی کا دوسرا نام ہے یا یہ لائق علم میں سے ہے، محقق بات یہ ہے کہ تصدیق علم میں سے ہے بلکہ تصدیق محض علم کا نام نہیں ہے جو اختیاری و غیر اختیاری دونوں کو عام ہے بلکہ تصدیق ایک ارادی چیز ہے اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کے الفاظ میں جان لینے کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان مان لینے کو کہتے ہیں ورنہ البسب، الباطل اور فحشوں میں مومنین کے زمرہ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ علم کی حد تک ان تمام صراحت کو انبیاء علیہم السلام کی صداقت کا یقین تھا حالانکہ ان کے کفر پر امت کا اتفاق ہے۔

اس ماننے اور جاننے کے فرق کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے میرزا، بحر العلوم اور دوسرے اکابر علماء کے اقوال پر نظر ڈال لینا چاہیے۔ یہ حضرات تصدیق کو لائق علم میں سے قرار دیتے ہیں کیونکہ علم انکشاف کا نام ہے اور انکشاف کا تحقق حکم، محسوس، ملید و نسبت سے ہوتا ہے، لیکن تصدیق صرف ایسی انکشاف کا نام نہیں ہے بلکہ خارجی دلائل اس انکشاف کو تصدیق تک لے جاتے ہیں چنانچہ علماء متقیین کے نزدیک تصدیق میں علم نہیں ہے اندیہ الیہ بھی کہوں گے کے لیے نفس جان لینا بھی کافی نہیں ہوتا قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشاد ہے:

جحدوا باہما واستیقنوا انفسکم ۱۹۱  
ظلم اور تمکیر کی راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ ان کے دلوں نے

ان کا یقین کر لیا تھا۔

یعرفونہ کما یعرفون انباءہم ۱۹۲  
نَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا احْكُمُوا بِهِ فَتَعَلَّهٗ اَللّٰہُ  
کرمیٹے، سونہا کی مار ہو ایسے منکر دل پر۔

ان تمام آیات میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ لوگ پیغمبر علیہ السلام کی صداقت پر یقین کامل کے علو افرم مومن نہیں ہوتے قرآن کریم میں صرف یہ کہ ایسے لوگوں کی مذمت کی گئی ہے بلکہ ان پر لعنت بھی بھیجی گئی ہے، ہر کیفیت اس وقت پر یقین صداقت بھی ہے اور انکار صداقت بھی، اس لیے فقہاء نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ یقین کے ساتھ اقرار لسانی اور تصدیق و تسلیم بھی ضروری ہے شکمیں سے بھی اس تسلیم و اقرار کو برقرار رکھا، لیکن جزد قرار دینے کے بجائے مشروط قرار دیا، یہ شرط اس لیے بھی ضروری ہے کہ دنیوی معاملات تمام ہی اظہار ایمان پر موقوف ہیں، ہاں اگر خدا اسلام سے کوئی معقول عذر مانے ہو تو دوسری بات ہے لیکن طلب، قدرت اور موقع کے میسر ہونے کے باوجود بھی اگر گریز ہے تو یہ خدا اور کفر کی واضح دلیل ہے اور قرآن کریم نے اسی کو خود سے تعبیر کیا ہے۔

انہیں منکرین صداقت کے یقین و تصدیق کو ایمان سے خارج کرنے کے لیے بعد از تشریح نے ایک اور راہ نکالی کہ تصدیق شرعی دراصل اس تصدیق اصطلاح سے مختلف ہے اور یہ اس لیے کہہ سکتا ہے کہ اصطلاح میں تصدیق کا اطلاق اضطرابی اور اختیاری دونوں پر آتا ہے، لیکن ایمان کا معاملہ کچھ اور ہے کیونکہ ایمان تمام اعمال میں اصل اور دار و مدار ہے، اسی پر ثواب بھی دیا جائیگا اور ثواب کے متعلقات کا اختیاری ہونا ضروری ہے، کیونکہ اضطرابی امور پر ثواب کے کوئی معنی نہیں، مستحق مدح اور لائق انعام و اکرام وہی شخص ہو سکتا ہے جو ہر طرح کی قدرت کے باوجود صرف اچھے اعمال اختیار کرے۔

اس ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں کی تصدیق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باعث اضطرابی تھی

نیز سابق کتابوں کی بیان کردہ علامتیں ایک ایک کر کے صادق آ رہی تھیں، جس سے اضطراری طور پر تصدیق کی نوبت آ جاتی تھی، غرض صدر اشرفیہ کاشانہ کا مطلب یہ ہے کہ جو تصدیق ایمان کی حقیقت ہے اس کے ساتھ انکار بھی ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک صاحب عقل ایک یا کسی چیز کے اقرار کے بعد اس کا انکار نہیں کرنا کیونکہ یہ سفاہمت کی علامت ہے۔

علامہ تغفازانی نے ایک اور راہ نکالی کہ وہ معرفت حق تعالیٰ سے جو ان حکمران صداقت کو حاصل تھی اقبال تصورات ہے، اسے علامہ کے نزدیک تصدیق کہنا ہی درست ہے کیونکہ تصدیق کو علامہ اربعہ کے نزدیک اس یقین کا نام ہے جس کے ساتھ تسلیم و اقرار بھی شامل ہوگا یا صدر اشرفیہ جس تصدیق کو اضطراری کہا تھا علامہ نے اس کے تصدیق ہونے ہی سے انکار کر دیا، علامہ تغفازانی کے ارشاد کے مطابق تصدیق اصطلاحی اور ایمان میں مساوات کی نسبت ہو جاتی ہے جبکہ صدر اشرفیہ کے ارشاد میں تصدیق کو ایمان سے عام قرار دیا گیا ہے، لیکن ان تمام باتوں میں سب سے زیادہ واضح اور پدیدار بات یہ ہے کہ ایمان ان لینے کا نام ہے صرف جاننے سے کام نہیں چلتا، بالفاظ دیگر ایمان اربعین اور اکتائیں بلکہ اربعین ارادات ہے۔

ایمان کی تعریف میں دوسرا امتیاز بیان لفظ ضرورت تھا، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین چونا تو اسے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ ہی ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہوگی جو کوحام و خواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے اسے جان لیا ہو جیسے توحید، موت، ختم رسالت و شہر و عذاب قبر وغیرہ۔

یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں، لیکن انکا جملہ دین ہونا نظری نہیں ہے ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے بر شخص جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم کے سلسلہ میں کتنی ہی لاہر وہی سے کام لیا ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہو کیونکہ دین میں ایسی بھی چیزیں ہیں جن کی حاجت کا اعتقاد ضروری ہے حالانکہ ان پر عمل کرنا ضروری نہیں، اس کی مثال میں سواک کو پیش کر دیا جاسکتا ہے اس لیے ضرورت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا جملہ دین ہونا تو اسے ثابت ہو خواہ ان لفظوں کے علم نظری ہو اور خواہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری نہ ہو۔

آگے چل کر اس ایمان کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا مطلق تصدیق کافی ہے یا اس کے ساتھ ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب اور بھی کوئی قید ہے، اس اختلاف کے تیسری متعدد مذاہب پیدا ہو گئے ہیں، پہلا اختلاف تو ایمان کی ترکیب و بساطت کے بارے میں ہے، بسطت ماننے والوں کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہے اعمال اور اقرار ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں، اس کی تفصیل میں پھر اختلاف ہو گیا ہے، امام اعظم اور فقہا عظیم ائمہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، لیکن اعمال ایمان کی ترقی کے لیے نہایت ضروری ہے چہرے کہتے ہیں کہ اعمال بالکل غیر ضروری ہیں، ایمان لانے کے بعد نماز ادا کرنا اور کھانا کھانا، دونوں برابر ہیں، بسطت ماننے والوں میں دوسری جماعت مرجع اور کھامیہ کی ہے جو صرف اقرار کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں، تصدیق اور اعمال اس کا جز نہیں صرف یہ شرط ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیے۔

مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جو اس کے مجموعہ کا نام ہے ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزویت ایک ہی شان کی ہے یا اس میں تفاوت ہے اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے، اگر تصدیق نہ رہے گی تو ایمان جاتا رہے گا، اگر اقرار تو وہ اجزاء احکام کے لیے ضروری ہے اور اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزاء مکمل ہیں، مستحضر اور خوارج اعمال کو تصدیق کی طرح لازم مانتے ہیں، انکے پاس یہاں مرکب کبرہ حکم تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔ انکے عمل کو تفصیل فرد میں مستحضر اور خوارج میں بھی اختلاف ہو گیا ہے، جو خوارج مرکب کبرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں باہم مستحضر کو ایسا شخص کہ فریے اور معتزلہ منزلہ میں المنزلیین کے قائل ہیں، یعنی مرکب کبرہ وہ ان کے نزدیک دوسم ہے نہ کہ فرعون اس لیے نہیں کہ ان



ایک چرچے کا کاروبار کیا ہے جو ایمان کے شافی ہے اور کافر اس لیے نہیں کہجا سکتا کہ اجماع تصدیق بانی ہے، مگر اس اختلاف کے باوجود جو متحجہ ہیں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص عہدتی ان رجوگا، لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ اسی لیے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ طلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لیے ضروری ہیں، ان کا یہ مفہوم مرکز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز ہے، اسی طرح جو اہل سنت داخل نہیں مانتے، ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی اور نمو کے لیے ضروری ہیں، یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو لوگ امام فطسملہ دلائل کو صرف اس لیے مرجع میں شمار کرتے ہیں کہ انوں نے اعمالی کا جز ایمان نہیں قرار دیا وہ سنت غلط فہمی کا شکار ہیں اس لیے کہ صرف عنوان والفاظ کے اتحاد سے معافی کا اتحاد لازم نہیں ہے۔

احناف کو برجہ کہتے ہیں بہت سے لوگوں نے قدس سے کام لیا ہے کچھ لوگوں نے تو اس کا انتساب حضرت شیخ عبدالعزیز جلیلی نے علیہ الرحمۃ طرغ کیا ہے کہ انھوں نے غنیۃ الطالبین میں احناف کو مرجہ لکھا ہے لیکن جو تحقیق ثابت ہے کہ یہ سب دوسرے کا ہی ہے اس کتاب کے تین نسخہ دیکھے ہیں آتے ہیں پہلے نسخہ میں تو مرسل سے اس کا ذکر بھی نہیں ہے اور جب دوبارہ جمع ہوئی تو ناشرین اہل حدیث نے اسے حاشیہ پر لکھ دیا اور جب تبصری پر طبع ہوئی تو اسے اصل متن میں داخل کر دیا، لیکن یہ سب غلط ہے عبدالکحیم شہرست نے کتاب ملل و نحل میں یہ تصریح لکھا ہے کہ مرجہ کی دو قسم ہیں، ایک مرجہ اہل بدعت اور دوسرے مرجہ اہل سنت، مرجہ اہل بدعت نے اعمال کو بالکل لغو اور مکمل قرار دیا ہے یعنی اگر ایمان حاصل ہے تو پھر کوئی گناہ بھی اسے مشمول نہیں کر سکتا اور دوسرے مرجہ اہل سنت ہیں جو اعمال کو ایمان کا جزو تو نہیں کہتے، لیکن اعمال سے کسی درجہ میں بے انتفاع ہی نہیں الگ کیا ہیں حالانکہ وہ پوری سختی کے ساتھ اعمال پر کراہت مند رہتے ہیں اور بے عمل کو فاسق کہتے ہیں، شہرست نے لکھا ہے کہ احناف کو دوسری قسم میں داخل کیا گیا ہے، لیکن اگر ان تمام حقائق و تصریحات کے عمل اور عمی احناف کو مرجہ کہنا روا ہے تو محض اتنا دفعہ لکھ کے ناسخہ میں تخریج اور اگر نہ غلط نہ رحم اللہ کو مستر اور خراج کی حقیقت میں ہے آج کو جسکی طرح بھی درست نہیں۔

اہل سنت کے دین اس واقعہ کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہمیں ایک مرتبہ محمدؐین اور ان کے جسم اللہ کے ماحول اور عمر پر نظر ڈال لینا چاہیے۔ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ ان اہل حق کا مقابلہ ہر دور میں فرق باللہ سے رہا ہے اور ان حضرات نے ہمیشہ نماز کی مستعدی کی رعایت کرتے ہوئے ان کا رویہ ہے، چنانچہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے دور میں معتزل کا اثر تھا، انتہا یہ ہے کہ حکومت کا مسلک بھی معتزال تھا، امام اعظم نے تقاضے سے ہر کے اعتبار سے معتزل کی پوری مخالفت کی، معتزل نے اعمال کو جزو ایمان بنا لیا تو امام نے انہیں ایمان ہی سے خارج کر دیا اور جب امام شافعی علیہ الرحمۃ کا دور آیا تو کرامیہ سے مقابلہ ہوا، اس لیے امام شافعی نے فرمایا کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو میں کہتا ہوں کہ اعمال داخل ایمان ہیں اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان خطرو میں آجاتا ہے۔

عرض حقیقت تمام اہل سنت کے نزدیک ایک ہے اور تعبیرات کا یہ اختلاف اختلاف اقصاء کا نتیجہ ہے، درحقیقت ایمان و دھرم کا ہے ایک کمال اور دوسرے ناقص، ایمان کمال کے نتیجے میں حجت میں دخول اولیٰ مترقب ہے اس کے لیے تصدیق، اعمال اور انوار سب ہی کی ضرورت ہے اور ایک وہ ایمان ہے جو غلوئی اور انارے نتیجے ہے اس کے لیے صرف تصدیق ہی کافی ہے، تصدیق کتنی بھی وھدلی ہو لیکن ایک وقت ایسا آجگا کہ وہ تصدیق کرنے والے کو حجت میں لے جائے گی کیونکہ ایمان حجت کی چیز ہے اسی میں عموماً جب جہنم میں جاینگے تو اس کا ایمان نکال کر باہر رکھ دیا جائیگا جیسا کہ قبضہ کا لباس نامذکر رکھ جیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیا جاتا ہے گویا وہ ایمان جو حجت میں لیجانے کا باعث ہے یا تو کسی بھی وقت جہنم میں لیا جاسکتا ہے اور غلوئی اور انارے نتیجے میں صرف تصدیق سے عارت ہے ارشاد دے۔

ما من عبد قال لا اله الا الله شَقَّ مات. على  
ذلائع الا دخل الجنة

(مشکوٰۃ کتاب الایمان وقال متفق علیہ)

مگر یہ کہ وہ جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا وان ذی وان سرق یعنی خواہ وہ زنا اور چوری کا بھی ارتکاب کرتے اور جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے بار بار سوال کیا تو تیسری بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

وان ذی وان سرق علی رخصا نفع الی ذر

معلوم ہوا کہ نجات عن اللغو کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے ہاں اگر اول دخول کی طلب ہے تو اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہوگی کیونکہ نجات عن اللغو کے لیے تو تصدیق کا عند لا سا نقش بھی کافی ہے جب قیامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائیگی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے طلب میں جو کہ برابر ایمان ہوا اسے نکال دو، جس کے دلی میں گہیوں کے برابر ایمان ہوا اسے نکال لو تا ایک جس کے دلی میں ذرہ برابر ایمان ہوا اسے نکال دو، چنانچہ ان تمام لوگوں کو جنت سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آئینا مستحق ہو اس کے بعد حتیٰ مل جہہ فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکالیں گے جس کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا عند لا نقش رکھتے تھے کہ بسو پتیر ہلاک اسلام کی گناہ بھی دیکھ سکے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک ذرہ بھی درجہ ہے جو صرف نبی عن النار ہے۔

اسی ہی وہ مرتبہ ہے جس کے شتق امام عظیم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ کسی زیادتی قبول نہیں کرتا اس لیے کہ اگر اس سے ذرا نیچے آتو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنا ایمان کے لیے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔

گویا اب اجزاء میں مکمل اور مقوم اور عرفی و شرعی کی تقسیم ہے اور اس کے بعد امام مازنی علیہ الرحمۃ کا یہ اعتراض بھی درست نہیں کہ ایمان کو چند چیزوں کا مجموعہ قرار دیتے ہو تو پھر غیر عامل کو کافر قرار دینا ہوگا، کیونکہ جز کے فقدان سے کل کا فقدان لازم آجاتا ہے یہاں اجزاء کو مقوم اور مکمل پر تقسیم کر دیا گیا ہے اور اسی طرح یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے کیونکہ اجزاء مقوم کا فقدان تو واقعی نقصان کو مستلزم ہے لیکن اجزاء مکمل کے فقدان سے کچھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم یہ قانون بالکل تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جز کے انعدام سے کل معدوم ہو جاتا ہے، نائد سے نائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تمامیت میں نقصان آجاتا ہے یا صورت میں تغیر آجاتا ہے، شلاً اگر انسان کے بعض اعضاء کاٹ دیتے جائیں یا سخت کی شائیں تلاش دی جائیں تو انسان یا درخت بالکل معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ صرف نقصان آجاتا ہے اس اعتراض کے رفع کے لیے سب لوگوں نے توجہ کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ان اجزاء کو مقوم نہیں بتلایا ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تغیر کا فرق ہے اعمال کا معاظیر ہے کہ اہل سنت کے ایک فرقے نے مقابل اور اپنے صحر کی رعایت سے ان کو خارج ایمان بتایا اور جب حالات بدل گئے، باطل فرقوں کے حماد مختلف ہو گئے ہو تو اہل سنت کو ان کے مقابلہ کے لیے تعبیر بدلتی پڑی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ تَوَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنِي الْأَسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلُ وَفِعْلُ وَ  
يُزِيدُ وَيَقْصُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِيَزِدْكَ دُورًا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَزِدْنَا لَهُمْ  
هُدًى وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا وَزَادَهُمْ هُدًى  
وَالَّذِينَ تَقُولُ لَهُمْ وَزِدْكَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ أَكْبَرُ زَادَتْهُ  
هُدًى إِيْمَانًا فَآمَنَ الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا تَقْوَى وَفَعْلُهُمْ فَزَادَهُمْ  
إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ وَآمَنَ لَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا فَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبَغْضُ فِي اللَّهِ وَمَنْ  
أُولَئِكَ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ إِنَّ الْإِيْمَانَ فِرَاطُكُمْ  
وَشَرَاكُكُمْ هُدًى وَذَا وَسُئِلْنَا فَمَنْ اسْتَحْمَلَهَا اسْتَحْمَلَهَا الْإِيْمَانَ وَمَنْ لَمْ  
يَسْتَحْمَلْهَا لَمْ يَسْتَحْمَلِ الْإِيْمَانَ فَإِنْ أَعْيَشَ نَسِيتُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا  
وَأَنْ أَمُتْ نَسِيتُهَا أَنْ تَعْلَى مُحَبَّتُكُمْ بِحَرِيصٍ وَقَالَ الْإِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَوْ كُنْ  
بِطَمْعِي قُلُوبِي وَقَالَ مَعَاذَ مِجْلِسٍ بِنَا لَوْ مِنْ سَاعَةِ وَقَالَ أَبُو مُسْعُودٍ الْبَقِيَّةُ الْإِيْمَانُ  
حُلَّةٌ وَقَالَ أَبُو عَمْرٍَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ الشَّقْوَى حَتَّى يَدْعَ مَسَاحِلَ فِي الْقَمَرِ  
وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَأَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدٌ وَ  
إِيَّاكَ دِينًا وَحَدَّثَنَا أَبُو عَبَّاسٍ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَانِبٌ سَبِيلًا سُنَّةٌ دَعَاكُمْ لَهَا  
إِيْمَانًا لَكُمْ.

ترجمہ: باب - رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور وہ قول فعل و تولى پر مشتمل ہے اور وہ زیادتی کی کو قبول کرتا ہے خداوند قدوس کا ارشاد ہے۔

يُزِيدُ دُورًا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ ۚ ۲۶  
وَزِدْنَا لَهُمْ هُدًى ۱۵  
وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ۱۶  
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآمَنُوا ۱۷  
تَقْوَاهُمْ ۲۷  
وَيَزِدْكَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا ۱۸  
أَكْبَرُ زَادَتْهُ هُدًى إِيْمَانًا فَآمَنَ الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا تَقْوَى ۱۹  
آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا ۲۰

اور تاکہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو اور ہم نے ان کو ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔ اور جو لوگ ہدایت کی راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور ان کو ان کے تقویٰ کی توفیق دیتا ہے۔ اور ایمان والوں کا ایمان بڑھ جاتا ہے۔ اس سورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان میں ترقی دی ہے۔

سورت کو ان سے اندیشہ کرنا چاہیے تو اس نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا۔ ۲۱

اور وَمَا زَادُهُ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ۝۱۹ اور اس سے ان کے ایمان اور اطاعت میں اور ترقی ہو گئی

اور اللہ کے لیے محبت اور اس کے لیے تسبیح رکھنا بھی داخل ایمان ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حضرت عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان کیلئے فرائض، شرائع، حدود اور سنن ہیں پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کو پورا کر لیا اس نے ایمان کو پورا کر لیا اور جس نے ان تمام چیزوں کو پورا نہیں کیا اس نے ایمان کو کامل نہیں کیا پس اگر میں زندہ رہا تو ان چیزوں کو تمہارے لیے بیان کر دنگا تاکہ تم ان پر عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو میں تمہاری محبت کے لیے حریص نہیں ہوں اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

وَلَكِنْ يَسْطُمُونَ قُلُوبِي وَلَكِنْ اس غرض سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ میرے قلب

کو سکون ہو جائے۔

۲۳

اور حضرت سناذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یقیناً کل کا لایم ایمان ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک تعویذ کی حقیقت نہیں پاسکتا جب تک ان باتوں کو نہ چھوڑے جو دل میں کھنکھاتی ہیں، مجاہد نے مشروع لکھ دین اللہ تعالیٰ ہا و صلی علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے محمدؐ نے آپ کو اور حضرت نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دو شکل جعلنا لکھ مشرعة ومنہا جائزین مشرعة سے مراد سبیل اور منہا جا کے معنی سنت کے ہیں۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابتداء ترجمہ میں تین جملے ارشاد فرمائے ہیں اور ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے کے لیے بمنزلہ علت مقصد ترجمہ یا ہر دوسرا جملہ پہلے کے لیے بمنزلہ نتیجہ کے ہے، پہلا جملہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد یا پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے اور اگر ان کی تقسیم و تحلیل کی جائے تو ان میں دو طرح کی چیزیں نکلیں گی، ایک اقوال اور دوسرے افعال، نتیجہ کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایمان قول و فعل کا نام ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان قول و فعل سے مرکب ہے اور جب اسلام مرکب ہوا تو بطور نتیجہ یہ بات سمجھ میں آگئی کہ اس میں زیادتی دیکھی کہ قابلیت ہے کیونکہ جو چیز مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اس میں یقینی طور پر کمی زیادتی کی صلاحیت ہوتی ہے۔

گویا اب یہاں مستقل طور پر دوسرا مسئلہ ہو گئے ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب و بساطت کا ہے اور دوسرا مسئلہ قبولیت زیادت و نقصان سے متعلق ہے۔

اعمال کی جزئیات کا مسئلہ اور اگر ایمان صرف تصدیق کا نام رکھا جائے تو اس کا معنی یہ ہے کہ جمیع افعال و احوال کے لیے تسلیم غم کر دے تو ایمان ایک بسیط اور ایک غیر ذی اجزاء شئی ہوگا اور اگر اسے اس طرح پر ایمان کو بسیط تقسیم کر لیتے تو زیادت و نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، گویا اعمال کا ایمان سے گمراہ لپٹ ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات پر اعمال کا ایمان پر مطلق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شئی کو شئی کا حکم دے دیا جاتا ہے بلکہ ایسا اطلاق کلام عرب میں شائع ذرا آج ہے۔

اس کے مقابلہ و دوسری رائے یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے، ذی اجزاء ہے اور قابل زیادت و نقصان ہے، یہی بات کہ وہ اجزاء کیا ہیں، تو اقرار اس درجہ میں توسع کے خیال مسلم ہے کہ جب تک وہ شخص یہ اقرار نہ کرے کہ میں خدا کو ایک ماننا ہوں اور اس کے تمام اوامر و نواہی کو واجب التسلیم سمجھتا ہوں اس وقت تک اسے دنیا مومن نہیں کہہ سکتی، فیما بینہ دین اللہ جو بھی معاملہ ہو لیکن دنیا میں تمام اسلامی معاملات و احکام کا مدار اسی اقرار پر ہے گویا اقرار بعض حالات میں ساقط بھی ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

گیاہے۔

إِلَّا مَنْ أَسْرَوْهُ وَفَلْيَبْغِ مَطْمَئِنِّ بِالْإِيمَانِ  
مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب  
ایمان پر مطمئن ہو۔

۳۱۳

اب رہے اعمال تو جس طرح اقرار حالات کی ترجمانی کرتا ہے اسی طرح یہ اعمال جو اس بھی دراصل اسی ایمان کی تعین و تائید کرتے ہیں اور ایمان کو مرکب ماننے والے یہ حضرات اعمال کو ایمان کا جزو بتلاتے ہیں امام بخاری علیہ الرحمۃ کی رائے بھی یہی ہے اسی لیے امام نے ترجمہ کا عنوان مَبْنِیَ الْإِيمَانِ لَمْ يَدْخُلْ خَمْسِينَ وَكُلَّهَا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو موقعہ میسر نہ آسکے یا تساہل و غفلت برتنے کے باعث کئی عمل خیر نہ کر سکا، ہم بھی جانتے ہیں کہ آپ اسے مومن ناسق کہتے ہیں کیونکہ ایمان کے لیے تو صرف رضی اللہ عنہ و اللہ ابداً و لا سلامہ دیناً و بجمہد نبیاً کما کافی ہے، گویا آپ کے یہاں بھی جزئیت اس درجہ کی نہیں جس کو عدم ایمان کا باعث قرار دیا جائے بلکہ ایمان کو قوی بنانے کے لیے جس طرح اقرار ضروری ہے اسی طرح اعمال کی بھی ضرورت ہے کیونکہ ان سے ایمان میں نمو پیدا ہوتا ہے، عمل کا ایک نور اور سرِ طاعت کی ایک روشنی ہے جو حدِ طاعات بڑھیں گی اسی قدر انوار بڑھیں گے اور ایمان میں رونق و شادابی آتی چلی جائے گی کیونکہ اگر طاعات نہیں ملے گا مسمیٰ میں تو ہر معصیت کی ایک غفلت ہوتی ہے اور ہر معصیت قلب پر ایک نقطہ سیاہ پیدا کرتی ہے اور اس نور کی بجائے ایمان کا نتیجہ تھا داغ پیدا ہو جاتا ہے اگر اس داغ کو دعا کے ذریعہ فوراً دھویا جائے تو قلب صاف ہو جائیگا ورنہ دوسری معصیت کا داغ پیل ہوگا اور پھر تیسری معصیت کی ترغیب ہوگی، فرض ہر معصیت پر ایک سیاہ داغ قائم ہوتا جائے گا، تاہم بیکہ یہ سیاہی تمام قلب کا احاطہ کرتی ہے قرآن کریم نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے۔

حُكَّامٌ بَلَّ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ سِجَا كَالْوَاكِسِبُونَ  
ہرگز ایسا نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال (بد) کا  
رنگ بیٹھ گیا ہے۔

۳۱۴

اور جس طرح معاصی کی غفلت بڑھتی رہتی ہے اسی طرح طاعات کی روشنی نوبہ یہ ہوتی ہے اور پھر یہ روشنی دوسری طاعات کے لیے محرک ہوتی ہے یہاں تک کہ تمام قلب نور سے معمور ہو جاتا ہے اور اس کے بعد دوسروں کو متاثر کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس پوری گزارش سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے، اب دوسرا مسئلہ اعمال کے جزو ایمان ہونا کیا ہے، علامہ عینی علیہ الرحمۃ اور دوسرے علماء نے اعمال کے ایمان کی حقیقت سے خارج ہونے پر مختلف وجوہ استدلال کیا ہے۔

پہلی بات تو یہ کہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان و اعمال کا ذکر کیا ہے وہاں اعمال کو بصیغہ عطف ذکر فرمایا ہے اور مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مناسبت ہوتی ہے مثلاً

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام

۳۱۵

اگر یہ اعمال صائر ایمان کا جزو ہوتے تو ان کا الگ ذکر کرنا محض تکرار ہو جاتا، اس لیے بصیغہ عطف اعمال کا ذکر تفسیر کی دلیل ہے جواب دینے والوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں، مثلاً یہ کہ اعمال کا ذکر زیادتی و اہتمام کی غرض ہے یعنی چونکہ ایمان کے کئی جز ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی جز سے ذہول ہو جائے اس لیے تصریح کر کے توجہ دلائی جا رہی ہے کہ اجزاء ایمان میں اعمال کو خاص امتیاز حاصل ہے اور

یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے خاص توجہ کے طالب ہیں جیسے ملائکہ کے ذکر کے بعد مزید اہتمام کی غرض سے جبریل و میکائیل کا ذکر کرتے ہیں، اس کا یہ مفہوم نہیں کہ جبریل و میکائیل ضرور ملائکہ سے خارج ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جبریل و میکائیل خصوصی امتیاز کے مالک ہیں، اسی طرح حافظ علی الصلوٰات و الصلوٰۃ الموسلی اور فاکھہ دخل و دھمان، صلوٰۃ و سلمیٰ اور نخل و دھمان کا علیحدہ ذکر بھی مزید اہتمام کی غرض سے ہے۔

لیکن بیان معاملہ برعکس ہے، مزید اہتمام اس چیز کا ہوتا ہے جو خصوصیات میں ذکر شدہ چیز سے زیادہ اہم ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے ظاہر ہے اور ایمان ایمان اعمال سے زیادہ اہم ہے کیونکہ ایمان ہی اصل ہے، نیز یہ کہ ہمارا استدلال صرف عطف و معطوف پر ہی متعین نہیں بلکہ ہمارے استدلال کی مان قرآن کریم کا سیاق و سباق ہے جس سے اس کی عزتیت قیاساً در نہیں ہوتی، اسی طرح بہت سی آیتوں میں ہادی تعالیٰ نے بندوں کو بلفظ آھنوا خطاب فرمایا ہے اور اس کے بعد اعلیٰ صالحہ کا حکم دیا ہے، نماز، روزہ اور وفو وغیرہ کی آیات اس کی مثال میں پیش کی جاسکتی ہیں، اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے منہوم سے خارج ہیں درہ آھنوا کہنے کے بعد اعمال کے مستقل تذکرے کی بھی ضرورت نہیں۔

(۲) قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

مَنْ يَتَمَلَّك مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا  
خُفْوَانَ يَسْعِيَهُ

ایک دوسری آیت صرف شرط کے ساتھ ملاحظہ ہو۔

وَأَصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اگر تم ایمان والے ہو۔

سپ

اس شرطیت کے انداز میں ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں کیونکہ شرط اصل غے سے خارج ہوا کرتی ہے۔ اب اگر عطف و معطوف کے سلسلہ میں یہ تاویل کر بھی لیں کہ زیادتی اہتمام کی غرض سے ایسا ہوا تو اس شرط اور قید کے ساتھ تعبیر کے بارے میں تو کوئی تاویل بھی نہیں ملتی۔

(۳) اگر اعمال صالحہ کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ معامی ایمان کی فہم قرار دینے جائیں گے اور مسلم ہے کہ کوئی شخص اپنی خند کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا ان دو باتوں کے تسلیم کر لینے کے بعد کسی بھی معصیت کا اجتماع ایمان کے ساتھ غلط ہوگا، حالانکہ آیات کریمہ میں ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع پایا جاتا ہے، ارشاد ہے

إِنَّ الَّذِينَ آهَنُوا أَوْلَهُ يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُمْ  
بِظُلْمٍ

اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو آیت لحد یلبسوا ایما نفھ بظلمہ کیس طرح درست کہا جاسکتا ہے کہ ہرے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے

وَأَنْ طَافُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَتَقَاتِلُوا

فَاَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا

درمیان صلح کرو

قاتل مومن اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسے متالہ کفر سے تعبیر کیا گیا ہے، گو یہ کفر وہ نہیں جو ضبط اعمال اور خودی انکار کا سبب ہو مگر لفظ کفر کے ساتھ تعبیر بھی نہایت اہمیت کا پتہ دیتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب کے وقت بھی مومن ہی سے خطاب کیا گیا ہے حالانکہ یہ ایک شریف نام ہے اور اپنے اطلاق کے لیے غرابت کا طالب ہے الغرض اگر اعمال صالحہ جزا ایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کا ایمان کے ساتھ جمع ہونا درست نہ ہوتا حالانکہ آیات کریمہ سے اس اطلاق و اجتماع کی صحت معلوم ہو رہی ہے اور اسی اجتماع معاصی کا نتیجہ میں قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً  
نُصُوحًا

اور تَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا آيَةً الْمُسْمُونِ

(آیہ ۱۸)

یہ توبہ کا ایمان کے ساتھ ذکر فرمایا ہوتا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس لیے کہ معصیت کے بغیر توبہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ضد نہیں ہیں اور خدا اعمال صالحہ جزا ایمان ہیں۔

(۴) اس سلسلہ میں ایک نہایت اہم بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دعوت ایمان پر لفظ آمَنُوا دی گئی ہے اور اہل عرب اس لفظ کو صرف تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اب تک یہ ثابت نہیں ہے کہ اسے تصدیق کے علاوہ بھی کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو اور یہ نامکن ہے کہ ایمان بیجا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں مشغول یا مستعمل ہو اور اہل لغت اسکا ذکر کریں۔

(۵) اس اثبات کے لیے کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نے اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوالات کئے تو اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تصدیق و اعتقاد سے متعلق امور کا ذکر فرمایا ارشاد فرمایا:

الایمان ان تؤمن بالله وملائکته وبلغائه  
ورسله وتؤمن بالبعث بعد الموت  
(بخاری کتاب الایمان باب سوال جبریل)

ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر اور اس کے ملائکہ پر اور اس کے  
دیار پر اور اس کے رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھانے  
جانے کے عقیدہ پر ایمان لاؤ۔

حدیث مشہوریت میں ہے کہ اس ارشاد کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جبریل امین تھے لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لیے آئے تھے اب اگر ایمان کے بیان میں تصدیق کے علاوہ اور بھی اجزاء شامل ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ معاذ اللہ حقیقت ایمان کے بیان میں آپ سے کچھ کوتاہی ہوگی کیونکہ آپ نے صرف اعتقاد یا دلائل کا ذکر فرمایا اور اعمال کو قطعاً ترک فرمایا، دوسری بات یہ اگر اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی تشہیف اور یا ممتصد پر انہیں ہوتا کیونکہ وہ دین کی تعلیم کی غرض سے تشریف لاتے تھے اور یہاں دین کی بات پوری طرح سامنے نہ آنے کی وجہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی حالانکہ یہ نامکن ہے اور اس کا تصور بھی درست نہیں۔

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی صحابی ایک سیاہ خام جاریہ کو کھیرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ کچھ پراکیر رقبہ مومنہ واجب ہے اگر آپ اس جاریہ کو مومن سمجھتے ہوں تو آزاد فرمادیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاریہ سے دریافت فرمایا کیا تو لا الہ الا اللہ کی شہادت دیتی ہے؟ جاریہ نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے فرمایا کیا تو حضور و نضر پر ایمان رکھتی ہے؟ اس

نے اس ارشاد کا جواب بھی اثبات میں دیا، ان سوالات کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی سے ارشاد فرمایا کہ اسے آزاد کر دو یا یہ مومن ہے۔

اس حدیث میں جاریہ کے مومن اور غیر مومن ہونے کے سلسلہ میں جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہ سب اعتقادات سے متعلق ہیں، اگر ایمان کے لیے اعمال بھی ضروری ہوتے تو ضرور اس جاریہ سے ان کے بارے میں سوال فرمایا جاتا، معلوم ہوا کہ اعمال کی شان جزئیت کی نہیں ہے۔

(۶) قرآن کریم یا ایمان کہ تقبی امور میں سے ہونے پر تصریح فرمائی گئی ہے یعنی یہ بتلایا گیا ہے کہ قلب عمل ایمان ہے ارشاد ہے اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و ایدہم بروح منہ

ایک اور آیت میں ارشاد ہے ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

معلوم ہوا کہ عمل ایمان قلب ہے، ایک اور آیت میں بات بالکل واضح کر دی گئی۔ اپنے منہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور ان کے دل یقین تسلوا آما بانواھم ولہ تو من قلبہم

اس آیت میں جیسا صاف طریقہ پر ایمان کا تعلق دل سے بتلایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ اس آیت میں ایمان سے کفر کا تقابل ڈالا گیا ہے اور یہ بات ہے کہ کفر انکار، قلب کا نام ہے اس لیے اس کے مقابل کا عمل بھی قلب ہی ہونا چاہیے اور جب عمل ایمان قلب ہے تو ہر جہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اعمال میں کسی صورت داخل نہیں ہو سکتے۔

یہاں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ صرف اس بات کے اثبات سے کہ عمل ایمان قلب ہے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ تصدیق ہی حقیقت ایمان ہو سکتی ہے، اس لیے کہ قلب تو عمل معرفت بھی ہے اور اس دلیل کی رو سے ایمان معرفت کا نام بھی رکھا جاسکتا ہے جیسا کہ یہ مسک جہم بن صفوان کا ہے۔

لیکن یہ اعتراض دو وجوہ سے ناقابل تسلیم ہے ایک تو یہ کہ اہل عرب ایمان کو تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اس لیے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے اس سے مراد تصدیق ہی ہو سکتی ہے اسی وجہ سے اس لفظ کو کسی دوسرے میں استعمال کرنے کے لیے دلیل باقرینہ کا ہونا ضروری ہے اور بغیر قرینہ و دلیل اس کے دوسرے معنی میں استعمال کرنا لغت عرب میں تصرف ہے جو ہر صورت غلط ہے اور اس طرح کتب لغت سے بھی اعتقاد اٹھ جاتا ہے اور ہر جہے کہ لفظ کو غلط خواہ معنی میں استعمال کرنے کی راہ دکھائی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب، فرعون، ابوطالب، ابولعب وغیرہم بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی صداقت کا عقائد اور ان کی نبوت کی معرفت رکھتے تھے ان لوگوں کو معرفت نامہ حاصل تھی، ابوطالب نے تو اشعار میں آپ کی صداقت و امانت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

ودعوتنی و زعمت انک صادق و صدقت فید و کنت ثدا امینا  
وعرفت دینک لامحالہ انہ من خیر ادیان البریۃ دینا  
لولا الملامۃ او حذرہ صبیۃ لوجدتہنی سمعاً بذاتک مبینا



ان اشعار میں پوری دیانت کے ساتھ معذرت ہے، اسی اسید پر رسول اکرم علیہ وسلم نے مرض الموت میں ابوالباب سے فرمایا:

یا عبد قل حکمتہ احاج لک بعا عند

چچا جان! کوئی ایسی بات زبان سے ادا کر دیجیے جس سے میں اللہ

اللہ

اس وقت سر ہانے بیٹھے ہوئے کفار نے فوراً پیش بندی کی اور کہا

اتو غلب غن ملة عبد المطلب له

کیا آپ عبد المطلب کی ملت سے اعراض کر رہے ہیں

اس پر ابوالباب نے کہا

اخترت النار علی العار

میں نے عار کو نار (آگ) پر ترجیح دی

ابو جہل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مومن ہے، اتفاق سے ایک دن طاقات، بونگی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا، مومن! اس

دلی نبوت انسان کے بارے میں کیا خیال ہے، یہ شاعر ہے، ساحر ہے، کامن ہے آخر کیسے ہے؟ ابو جہل نے ہر بات کی تردید کی اور کہا نہ جادوگر

ہے نہ اس فن سے واقف ہے، نہ اس کا کلام میں شاعرانہ ہے، شاعری اور کمانت سے تو خود میں واقف ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے فرمایا، مومن پھر قبول کرنے میں کیا تردد ہے، ابو جہل جواب دیتا ہے کہ ساری خوبیاں بنو ہاشم ہی میں کیوں سمٹ کر چلی جائیں، عمر رضی

اللہ عنہ جب آپس میں گفتگو کرتے تو آپ کے ساحر یا شاعر ہونے کی تردید کرتے اور کہتے کہ یہ کلام سہادی ہے۔

ایک بار قحط کے ایام میں ابو جہل نے لوگوں کو جمع کیا اور پوچھا کہ کچھ کیلے ہمارے لوگ کہہ آئیں گے تو آپ کے بارے میں ضرور پوچھیں

گے تم کیا جواب دو گے؟ کفار کہیں سے کسی نے کہا شاعر کہیں گے کسی نے کہا ساحر کہیں گے کسی نے کہا وہ کسی نے دیا: نہ ابو جہل نے

کہا کہ یہ باتیں چلنے والی نہیں ہیں، لیکن پھر غرور و تکبر کے بعد جب کچھ ترجمہ میں آیا تو یہی طے ہوا کہ کافر نہ

اس معرفت اور جی احساس میں اعتراض کے باعث ان لوگوں کے کفر کو کفر معاندہ کہا گیا ہے کفر لغوی اعتبار سے تو ایمان کا مقابل نہیں بلکہ

شکر کا مقابل ہے، لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے کفر کی چار قسمیں کی گئی ہیں، کفر انکار، کفر تجوہ، کفر معاندہ، کفر لغاتی، کفر انکار کا مطلب یہ

ہے کہ انسان دل اور زبان دونوں سے انکار کرے اور واقعہ دوسرے کو برحق نہ سمجھتا ہو، کفر تجوہ ہے کہ اسے معرفت حق حاصل ہو، لیکن

زبان سے اس کا اقرار نہ کرے، جیسے ایمیں کا کفر ہے، تیسرا درجہ کفر معاندہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب بھی حاصل ہے، اقرار

بھی ہے، لیکن شریعت میں داخل ہونے سے انکار ہے اس زمرہ میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے بارے میں

یَعْرِفُونَهُ کَمَا یَعْرِفُونَ ابناءَ هَـ

وہ لوگ رسول اللہ کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں

کو پہچانتے ہیں۔

فلما جاء هـ ماعوضوا کفروا به

پھر جب وہ چیز آئی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا

انکار کر بیٹھے۔

ایلا

کا نزول ہوا ہے اور آخری درجہ کفر فراق ہے کہ زبان سے اقرار کرے اور دل میں کفر ہی کفر ہو۔

الحاصل یہ شکر و آیات و احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اعمال کا جزی نہیں اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے

کہ آیات قرآن تو واقعہ میں تبارہ ہیں کہ اعمال کا جزی نہیں، لیکن جگہ جگہ احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے اعمال کی

جزئیت معلوم ہو رہی ہے، لیکن اتنی بات ہے کہ اعمال پر اطلاق ایمان کے ہی معنی معین نہیں ہیں کہ اعمال جزو ایمان ہیں بلکہ اس کے اور بھی

معنی ہو سکتے ہیں اور خصوصاً جبکہ آیات قرآنہ ايمان کے ایمان سے خارج ہونے کا پتہ دیتی ہیں، اس لیے احادیث میں تاویل ناگزیر ہے اور تاویل ہی نہیں بلکہ احادیث کو آیات کی تفسیر کا جا سکتا ہے بلکہ قرآن کریم کی جن باتوں میں توضیح کی ضرورت ہوتی ہے احادیث شریفہ میں انہیں بیان کر دیا جاتا ہے مثلاً زہر بحث مستند میں جب آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں تو ایمان تھا کہ کچھ باطن حضرات اس سے اپنی بے عملی کے لیے استدلال کریں، اس بے عملی کے سبب کہ بے احادیث میں اعمال کی اہمیت کو واضح کر دیا گیا اور انہیں ایمان بتا دیا گیا، اس کا مرکز یہ مفہوم نہیں کہ وہ جزر ایمان ہیں۔

بلکہ اطلاق میں توسع ہے، ایمان سے اعمال کا بہت قریب کا تعلق ہے، ایمان میں انشراح انبساط قوت اور قرب وغیرہ سب اعمال سے متعلق ہے، اور متعلق شے پر شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ مضام بن ثعلبہ اونٹ پر سوار ہو کر آئے، احادیث میں آتا ہے کہ مضام نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا، حدیث کے الفاظ طالعظم ہوں۔

فاناخذ فی المسجد ثم عقله  
(ابو داؤد و عبد اللہ صفحہ ۱۰۰)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ مضام اونٹ لیکر مسجد میں آگئے، بلکہ مسجد سے باہر حصار دیواری میں جو مسجد ہی سے متعلق تھی اونٹ بٹھا دیا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے۔

فاناخذ بعبور عند باب المسجد ثم عقله ثم دخل المسجد  
(ابو داؤد و عبد اللہ صفحہ ۱۰۰)

ان الفاظ سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے لیکن چونکہ روایت کے پہلے الفاظ میں مسجد ہی کا لفظ آیا تھا، اس لیے امام مالک رحمہ اللہ نے اس سے استدلال کر کے فرمایا کہ اونٹ کی میٹھی اور بول پاک ہے پھر جب اطلاق میں توسع ہے تو اعمال پر ایمان کا اطلاق کرنے سے جزئیت کا تعین نہیں ہو جاتا، بلکہ اعمال پر ایمان کا اطلاق کا قبیل اطلاق المبدی علی الاثر ہے اور ایمان مبدی ہے اور عمل اثر مبدی کی حیثیت میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا قرآن کریم کو اصل قرار دے کر احادیث شریفہ کو اس پر منتقل کرنا، اس سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق دیکھ کر ان کی جزئیت کا قول کیا جائے۔

### ایمان میں کمی زیادتی کا بیان

امام بخاری علیہ الرحمہ نے جس انداز سے مسئلہ شروع فرمایا ہے اس سے نتیجہ میں بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے، اعتقاد قلبی، قول لسانی اور افعال جوارح کیونکہ جملہ دھو قبول و فعل میں قول و فعل دونوں میں تعمیم ہو سکتی ہے، یا تو قول کو قول لسانی اور قول قلبی دونوں پر عام کر دیا جائے کہ صرف قول عام میں قول کا لفظ صرف قول لسانی ہی پر بولا جاتا ہے لیکن اس کو باطن میں قول قلبی پر بھی عام کیا جا سکتا ہے کہ دل میں تصدیق کا پیدا ہو جانا ایمان نہیں ہے بلکہ پیدا کرنا ایمان ہے اور جب قول، دل اور زبان دونوں پر عام ہو گیا تو فعل سے مراد فعل جوارح ہو ہی جائیگا ورنہ اگر قول کو صرف قول لسانی پر محدود کر دیا جائے تو فعل فعل میں تعمیم کر دی جائے گی جو فعل قلبی اور فعل جوارح پر عام ہو جائے گا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تصدیق و اعتقاد کا مسئلہ تو اہل فن کے نزدیک مسلم تھا، اختلاف صرف زبان و جوارح کے مسئلہ میں

تھا اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ نے ادھر ہی وجہ مبذول فرمائی اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایمان میں تین چیزیں داخل ہیں تو اس کے نتیجہ میں ایمان میں کمی زیادتی ممکن ہوگئی، یہ کمی اور بیشی بد ظاہر امام بخاری علیہ الرحمہ کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ہے یعنی چونکہ ایمان ایک ذی اجزاء چیز ہے اور تین چیزوں سے مرکب ہے اس لیے ضروری کہ زیادتی کی قیامت ہونی چاہیے اور امام بخاری علیہ الرحمہ کے دعوے کے مطابق سلف کا بھی مذہب یہی ہے کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے تمام اساتذہ سے "یزید و ینقص" ہی نقل کیا ہے اور اگر اس سلسلہ میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا ہے، کیونکہ صرف امام ہی کی طرف "لا یزید و لا ینقص" کی نسبت لگتی ہے اور جمہور "یزید و ینقص" کے قائل ہیں، گویا امام بطلت ایمان کے قائل ہیں اور جمہور ترکیب کے، اس لیے ظاہر تردید امام اعظم علیہ الرحمہ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن ان تائیدین تردید نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا "لا یزید و لا ینقص" جمہور کے "یزید و ینقص" سے متعارض بھی ہے یا نہیں، اگر یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھ لیتے تو امام علیہ الرحمہ کو بدت بنانے کی نوبت نہ آتی، لیکن کیا کیا جائے کہ بدت ہی ایسا آیا ہے۔

اس لیے اصل تو یہ ہے کہ اہل تو امام اعظم علیہ الرحمہ سے "لا یزید و لا ینقص" کا ثبوت ہی دشوار ہے کیونکہ جن تصانیف پر ائمہ کو کہ اس قول کی نسبت امام علیہ الرحمہ کی طرف لگتی ہے تحقیق کی روشنی میں امام علیہ الرحمہ کی جانب غلط ہے، مثلاً فقہ اکبر امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ یہ امام کے تمیذ ابو یوسفؒ کی تصنیف ہے جو فقہاء کی نظریں بد مذہبیت سی، لیکن محدثین کی نگاہ میں کمزور ہیں، اسی طرح العاصمہ والمتعلکہ، الوصیۃ اور وسطین امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ تک ان کی نسبت کی صحت میں کلام ہے۔

اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق کے مطابق امام اعظم علیہ الرحمہ کا مذہب کا رخ ہی یہ نہیں ہے کہ جس کو امام بخاری رحمہ اللہ سمجھ رہے ہیں، نیز ابراہیم بن یوسفؒ تمیذ امام ابو یوسفؒ اور احمد بن حنبل کا قول طبقات الخفیفہ میں موجود ہے کہ وہ ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ حافظ ابو عمرو بن عبد البرؒ مالکی نے شرح موطن میں امام حماد علیہ الرحمہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے استاد ہیں اور حافظ ابو عمرو رحمہ اللہ نقل میں ثقہ بھی ہیں اس لیے اس نسبت کو تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہے، لیکن اس سلسلہ میں امام حمادی رحمہ اللہ کی کتاب عقیدۃ الصلحۃ سب سے زیادہ بہتر کتاب ہے انہوں نے آغاز کتاب میں ہی فرمایا ہے کہ وہ اس کتاب میں امام اعظم علیہ الرحمہ کے عقائد نکھیں گے، امام حمادی علیہ الرحمہ نے اس کتاب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایمان میں سب برابر ہیں، ایمان میں کمی زیادتی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں، تفاوت صرف تقویٰ، اتباع سنت، اجتناب عن المعاصی وغیرہ میں ہو سکتا ہے برکتی صفت حافظ ابو عمرو پر اعتماد کرتے ہوئے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ امام اعظم علیہ الرحمہ ایمان میں زیادت و نقصان کا انکار کرتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ اس قول کے معنی کی تحقیق کی جائے تحقیق سے ثابت ہے کہ امام رحمہ اللہ کے عدم زیادت و نقصان اور جمہور کے قول زیادت و نقصان میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور اختلاف دراصل نقطہ نظر میں ہے "یزید و ینقص" کا مدار اعمال پر ہے، یعنی اعمال کو ایمان کا جز قرار دیا اور چونکہ اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے، اس لیے اعمال کی واسطت سے ایمان میں کمی بیشی کا امکان ہو گیا۔

لیکن جمہور اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی عمل نہ ہو صرف تصدیق و اقرار ہو تو ایسا شخص ناسق ہے کافر نہیں اور اس باتفاق ہے کہ یہ شخص ضرور کبھی ذمہ جنت میں جائیگا، بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ ایک شخص کے نام اعمال کا جب وزن ہونے لگا تو مٹتا ہے نظر کم سیاہ تھا، ایک بھی غیر خیر تھا اور یہ شخص اپنی بیکہ مغفرت سے بالکل مایوس ہے اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تو نے زندگی میں

کوئی عین خیر کیا ہے، بعض کر تھے کہ عمر معاشی میں گذری ہے میرے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہمارے یہاں علم نہیں ہے اور پھر ایک طرف تمنا ہوں گے، دفاتر رکے جائیں گے اور دوسری طرف میزان میں کا ذکر کیا جائیگا جس پر صرف کلمہ طیبہ لکھی ہوگا اس کا کاذب کے پرزہ کے رکھتے ہیں وہ جانب نیچے ہو جائے گی اور وہ دفاتر اوپر اٹھ جائیں گے، اس بلاتہ کا وزن عالم الغیب وانشاء وہی جان سکتے ہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے دو درجہ وہ ہے جو انسان کو جہنم میں داخل ہونے سے مانع رہے اور ایک درجہ وہ ہے جو جہنم میں جانے کا سبب بنے، وہ ایمان کو جس کی بنا پر صرف جہنم مل سکتی ہے، تصدیق قلبی سے جارت ہے اور جو دخول نار سے مانع رہے اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہے جس کے پاس طاعات کا ذخیرہ ہوگا وہ جہنم سے محفوظ رہے اور جس کے پاس اعمال نہیں اسے خداوند قدوس معاف بھی فرما سکتے ہیں اور سزا بھی دے سکتے ہیں۔

محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لیے دخول نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لیے اس کو جہنم کا مستحق بنا دے اور فقیر و متکبر کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جہنم کا استحقاق پیدا کر دے خواہ وہ ابتدا ہو یا سزا کے بعد۔ اس سے یہ ان دونوں کا لفظ ننگہ اور موضوع بحث ہی الگ الگ ہے کہ وہ دونوں اس پر بھی متفق ہیں کہ مومن تصدیق قلبی انسان کو دخول جہنم کے لیے کافی ہے خواہ اس کے ساتھ کتنے بھی معاصی ہوں، اب اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ ایمان جس پر مدار نجات ہے کتنا بڑھا ہے یا نہیں تو میں کہتا ہوں کہ اس سوال کے جواب میں یہ کی بیشی کے تائیدیں بھی مہی کہیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کی بیشی قبول نہیں کرتا۔ ایمان کا وہ درجہ جو انسان کو کفر سے بچا کر جہنم کا مستحق بنا دے وہ تصدیق کا ایک آخری درجہ ہے جس میں اگر ذرا ارتعاش آجائے تو کفر آ جاتا ہے جس کے بارے میں سابق صفحات میں یہ گذر چکا ہے کہ وہ تصدیق کا اس قدر دھندلا نقش ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، یہ درجہ ایمان کی کمی کو داخل قبول نہیں کرتا، لیکن زیادتی کے قبول کرنے میں بظاہر کوئی تباہت معلوم نہیں ہوتی، لیکن ذرا غور کرنے کے بعد یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قبول زیادت کا یہ طالب ہے کہ جب تک اس زیادتی کو شالہ ذر کے برابر نہ ہو سکے گی گویا مدار نجات صرف وہ دھندلا نقش ہے جس کو خداوند قدوس جانتے ہیں، مغفرت کے لیے جو ارجح پر اعمال کی روشنی اور چمک درکار ہے لایہ زبید ولا ینقص کی یہ شرح کتاب عقیدۃ الطحاوی کی شرح تونوی میں مغفول ہے جو ایک متنی المذہب کی تالیف ہے۔

اب ان دونوں باتوں کا لفظ نظر الگ الگ ہو گیا جو جس سلسلہ میں "یزید و ینقص" کہہ رہے ہیں، امام جلالینہ اس کے شکر نہیں اور امام نے جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ جوہر کے نزدیک بھی مسلم ہے یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تارک اعمال ناسق ہے کافر نہیں اور جب کافر نہیں ہے تو ضرور کسی دسکی وقت جہنم میں داخل ہو جائے گا اس تفصیل کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ پہلے مقابلہ ڈان اور پھر کسی ایک کو نشانہ بنانا نہایت بے سمجھی کی بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان لفظ نظر میں اختلاف کے باعث مرکب بھی ہے اور بسیط بھی، لیکن مرکب ماننا محدث کا وظیفہ ہے اور بسیط

کتاب فقیر و متکبر کا، اب اگر کوئی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو صرف اس لایہ زبید ولا ینقص کی بنا پر مرجعہ کہنے لگے تو اگر تہا مدفعی کے باعث امام رحمت کو مرجعہ کہا جاسکتا ہے تو تمام محدثین، اصحاب، مومناں اور خود امام بخاری رحمہ اللہ کو معتزل اور خوارج کی صف میں لے آتا ہوگا کیونکہ امت و نفی کا وہ رشتہ بیان بھی پایا جاتا ہے اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ محدثین اور معتزل کے درمیان تو بہت بڑا فرق ہے تو ہمیں عرض کرنے دیجئے کہ فرق امام اور مرجعہ کے درمیان بھی ہے۔

اور اس فسخ بالحد سے فسخی اتحاد اور اہل حق کے درمیان اس اختلاف تعبیر کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہر امام کے دور پر تاریخی نظر ڈال لینی چاہیے کیونکہ ہر امام نے اپنے عصر کی رعایت سے وہی بات کہی ہے جو اس دور کی گراہیوں کا علاج بن سکے، اور یہی نظر کا اصول ہے کہ متقابل کسی بھی جزو میں اتحاد و اتفاق نہ کیا جائے اسی وجہ سے اکابر کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے کہ حقیقت سب کے نزدیک ایک ہے۔

لیکن ہم نے حقیقت کو نظر انداز کر دیا اور زوائد میں الجھ گئے جیسا کہ جبر یہ و قدر یہ ہیں، قدر یہ کہتے ہیں کہ تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے، دوسرا فرق کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے سب کچھ باری تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، دونوں کے پاس قرآن و حدیث کی روشنی میں کچھ دلائل ہیں، لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بغیر علیہ السلام کی تعلیمات کی روشنی میں ہے کہ جبر و قدر دونوں کو اپنے اپنے درجہ میں مانا جائے۔ خداوند قدوس خالق افعال ہیں اور بندہ کا سب ہے اور کسب کے لیے اختیار مقرر ہی ہے، کچھ اختیار دیکر بندہ کو جبر محض سے نکال لیا اور دوسری طرف یہ کہہ کر کہ بندہ کسی چیز کا خالق نہیں ہے اسے بالکل ہی مختار نہیں قرار دیا، خداوند قدوس نے انسان کو اختیار عطا فرمایا ہے انسان اس اختیار کے استعمال میں مجبور ہے۔

الانسان مجبور فی اختیار و مختار فی افعاله  
خداوند قدوس نے ہمارے اندر ارادہ رکھ دیا ہے، ہم مجبور ہیں کہ جب کوئی کام کریں تو اس کے بارے میں سوچیں، اسباب کی فراہمی کے لیے تنگ و دو کریں گویا ہم مختار بھی ہیں اور مضطر بھی۔

وانفالنا مقادیرنا اختیاریا  
دلکھنا نحو القدر لیول  
اب ایک جانب قدر یہ ہیں اور دوسری جانب جبر یہ اور اہل سنت میں بین، لیکن اہل سنت میں کوئی ان جبر یہ سے قریب ہے اور کوئی قدر یہ سے بس اسی قرب و بعد کی مناسبت سے، اہل سنت کو ان فرق بالحد کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔

بالکل اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے، ایک طرف معتزلہ و خوارج ہیں اور دوسری جانب مرجعہ و کرامیہ اہلسنت درمیان میں ہیں لیکن ان میں کوئی مرجعہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے، حضرت شیخ النذہر رحمہ اللہ یہی مثال فرمایا کرتے تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا رخ امام اعظم رحمہ اللہ کی جانب نہیں ہے بلکہ اب امام براہ راست مرجعہ سے مخاطب ہیں اور پوری کتاب میں وہی فرقوں سے معاملہ ہے ایک معتزلہ اور دوسرے مرجعہ اس تائید میں مرجعہ سے امام کا معاملہ بہت زیادہ ہے کیونکہ مرجعہ میں بے دینی ہے اور خوارج میں بے دینی نہیں ہے بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد ہے لیکن یہ تشدد حماقت کے درجہ تک ہے اس لیے بے امام بخاری علیہ الرحمہ مرجعہ کی کانگھی کرنا چاہتے ہیں، البتہ کہیں کہیں امام بخاری رحمہ اللہ اہل حق کے بھی غلام کہیں گے، لیکن اسے مقصود بنا کر نہیں کہتے بلکہ محض یہ کہتے جاتے ہیں سمجھنے والا سمجھ بیٹھے کہ یہاں امام رحمہ اللہ کیا چاہتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کر کے یہی کہتا ہے کہ امام نے یہاں امام اعظم کی کارخ کیا ہے تو سب سے پہلا سوال جو امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا جانیگا ہے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس مسئلہ میں امام اعظم سے الجھ رہے ہیں اور آپ نے جو ترجمہ نام فرمایا ہے وہی الا سلاہ علی خمس ہے، گویا دعویٰ ایمان کی کی ویشی کا ہے اور دلائل بیان کرنے شروع کر کے تو اسلام کی کمی زیادتی کا اثبات کیا، کہیں تقوسے کی کمی پیش بیان کی، کہیں محبت کا ذکر کیا، ہم بھی اسلام کے اندر اعمال کو داخل مانتے ہیں، تقوسے اور محبت کی کمی پیش ہے جس میں الجھنا نہیں، لیکن ایمان کی کمی پیشی جس کا آپ نے دعویٰ کیا تھا اب تک بے دلیل ہے اور صحابہ ثبوت ایمان و اسلام کا سند انشاء اللہ اگلے باب میں مفصل آ رہا ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے جن چیزوں سے ایمان کے اندر کمی، زیادتی کے بدلے میں استدلال کیا ہے ان میں سب سے پہلی آیت لیس ذرا ایسا تا معاً ایسا نہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے رہا کہ کامعادہ توجہ چیز زیادتی کو قبول کر سکتی ہے وہ کمی کی بھی قابلیت رکھتی ہے معاً ایسا نہ ہے کہ روشنی میں یہ ماننا پڑے گا کہ ایمان بے موجود تھا اور اس میں یہ بعد میں آنے والی زیادتی شامل نہ تھی نیز اس معاً ایسا نہ ہے سے بھی ثابت ہو رہا ہے کہ ان لوگوں کو ایمان بتا دیا تھا اس لیے کہ اگر ان تمام چیزوں کو جزئیت کے درج میں مانا جائے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا اب اس جزو کے اضافہ کے بعد ایمان کامل ہوا ہے اس لیے جزئیت کے درج میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان دلائل سے امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ کا معارف مرتبہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔

دوسری آیت زوراً تھا وہ ہدیٰ بھی اسی شان کی ہے، ہدایت یا مین ایمان ہے یا وہ ایمان ہیں داخل ہے یا ایمان ہدایت میں داخل ہے، دونوں لازم و خروم ہیں کیونکہ ہدایت سے مراد وصل الی المطلوب ہے، زیادتی ہدایت کے سلسلہ میں دوسری آیت ملاحظہ ہو۔

بِزَيِّدٍ اللَّهُ الذِّينَ أَهْتُوا هَدًى ۖ وَبِأَيِّ شَيْءٍ

مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنے کسب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں خداوند قدوس کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق اور ان فرمائے جس طرح کفر کے اعمال مزید کفر کے لیے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایمان کے اعمال ایمان میں زیادتی کا سبب بن جاتے ہیں ارشاد ہے۔

وَيُزَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ۖ وَبِأَيِّ شَيْءٍ

اس طرح کی آیات سے زیادتی کا مسئلہ تو صاف ہو گیا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ زیادتی کس معنی کے اعتبار سے ہے یعنی یہ زیادتی کیفیت کے اعتبار سے ہے یا کم کے، یا یہ زیادتی اجمال و تفصیل کے اعتبار سے ہے۔

اگر یہ آیت تکمیل شریعت سے قبل کی ہیں تو اس کے بے تکلف معنی یہ ہیں کہ ضروری احکام یکبارگی نازل نہیں فرمائے گئے تھے بلکہ حسب ضرورت و معلومت ان کا نزول ہوتا رہا ہوگا وہ مومن جن کا ایمان اجمال کے درجہ میں صرف آئینہ سے متعلق تھا جب اس کے سامنے اقصیٰ مصلحت کا حکم آیا تو اس کا ایمان ناسد ہو گیا، پھر روزہ کا حکم آیا تو ایمان کی تفصیل میں اور زیادتی ہو گئی، تصدیق وہی ہے لیکن متعلقات کی کثرت ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جس زیادتی کے بیان کا ارادہ کیا ہے وہ مومن بہ کی زیادتی ہے، یہ جواب امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے وہ ان آپ کے دعا کے مطابق کی بیشی جب ثابت ہوئی کہ الیہ احدثت لکھ دیکھ کے بعد یہ صورت پیش آئی جو توفیق تکمیل کے بعد زیادتی کریں تو ابداع ہے اور کی کریں تو کفر ہے۔

رہا کیفیت کا معادہ تو صبر کے نزدیک مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان، صحابہ، جبریل و میکائیل اور انبیاء کرام جیسا نہیں ہے اس کا انکار نہ جہور کر سکتے ہیں اور امام اعظم رحمہ اللہ نے کیا ہے۔

ایکھ زادتہ ہذا ایسا تا یعنی جب کوئی نئی آیت یا سورت نازل ہوتی ہے تو منافقین بطور طعن کہتے ہیں ایکھ زادتہ ہذا ایسا تا بقلہ و کثر میں سے کون ایسا ہے کہ اس کے ایمان میں آیت نے ترقی پیدا کی ہو، اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان ان حضرات کی نظریں قابلِ زیادت و نقصان ہے، یہ قول اگرچہ منافقین کا ہے لیکن خداوند قدوس نے نقل فرمایا ہے اور جو اس میں ارشاد ہے۔

إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا

سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان

۱۱۵

میں ترقی دی ہے

جب ان منافقین کے پاس ایمان ہی نہیں تو زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ نزول آیات سے ان کا کفر بڑھتا ہے کیونکہ یہ احکام خداوندی کے ساتھ استہزاء و مذاق کرتے ہیں ان کے لیے زاد تہجد و جسا علی و جسا علی ہے، لیکن جن لوگوں کے تقویٰ میں ایمان ہے ان لوگوں کا ایمان اور جذبہ عمل پر آیت کے بعد بڑھتا ہے، گو یا ایمان امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت کی روشنی میں قابلِ زیادت ہے اور جو چیز قابلِ زیادت ہوتی ہے وہ قابلِ نقصان بھی ہونی چاہیے۔

لیکن اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہر جہ کے مقابل ثابت ہو سکتا ہے ورنہ اس کا مضمون یہ ہے کہ اجمالا وہ ماجار بزرگوار کی تصدیق کر چکے ہیں، اب جو نئے احکام آتے جاتے ہیں تصدیق ان سے متعلق ہوتی جاتی ہے اس طرح ایمان ترقی کر رہا ہے اور یوں ہر کلمہ بڑھ رہے ہیں یہ وہ چیز ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مکمل ہے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فاختشوہم سے پہلے چار آیات مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک ہی قول کے تحت ذکر کی تھیں اور اس آیت اور دوسری آیت کو مستقل عنوان قول سے لارہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں فضلہ کا جواب ہے اور یہ فعل بطور حکایت ہے، اس کی شان اور آیات سے منفعت ہے اسی طرح اگلی آیت فاختشوہم دوسرے کا قول ہے، نیز تیسری آیت فزاد تہجد ایما نا فزاد تہجد و جسا علی کا جواب سے مسلمانوں کے معاملہ کی حکایت ہے۔

وما زادہم الا ایمانا و تسلیحا۔ غزوہ خندق میں مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش تھی، بارہ ہزار اور بقول بعض چوبیس ہزار کے تعداد میں پورے ساز و سامان کے ساتھ حاضر ہو گیا تھا، اس وقت مدینہ میں مسلمان مشکل سے چار ہزار ہوں گے اور ان چار ہزار میں وہ بھی شامل ہیں جنہوں نے ہانے نکال کر حملی کر دوری دکھلائی خواہ شفاقتی ہو یا واقعہ یہ کہ زوری ہی ہو اس لیے مقابلہ پر صرف دو ہزار کی جمعیت تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان کے اندر خوف ہوتا، لیکن ایمان و تسلیم میں اضافہ ہوا۔

فاختشوہم بدر مغزنی کے موقعہ پر کفار کی طشتر سے آنیوالوں نے اطلاع دی کہ اس طرف سے لوٹنے کی تیاری ہو رہی ہے یعنی ابرہہ بن ابی سفیان واپس ہو گیا تھا اس کو راستہ ہی میں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور اس نے ارادہ کر لیا ہے کہ واپس چکر بقیہ اہل مغزنیوں کو ٹھکانے لگا دے، اس اطلاع سے کزوری پیدا نہیں ہوتی بلکہ فزاد و جسا علی ان کے یقین و ایمان میں اور اضافہ ہو گیا اور مسلمانوں کی مدافعت کے لیے تیار ہو گئے جیسا کہ ایمان کا تقاضا تھا کہ دشمن ایمان پر ڈاکو ڈالے تو تیاراً فزنی سے ہر حال میں شکست دینے کے لیے مستعد ہو جاوے۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور جو چیز زیادتی کو قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے، یعنی جب یوں کہا جائے کہ فلاں کا ایمان نادر ہے تو اس کا مضمون یہ ہو گا کہ دوسرے کا ایمان اس کے مقابل کمزور ہے، لیکن اس کمزوری کی یہ تعبیر نہیں کی جاسکتی کہ میں چیزوں پر ایمان ضروری ہے ان میں سے بعض پر ایمان ہے بعض پر نہیں۔ اس لیے کہ یکطرفہ اگر جمعہ ماجاء بہ الرسول میں سے ایک چیز بھی نکل جائے گی تو کفر ہو جائے گا، ایہہ اکملت لکم دینکم کے بعد مذکور کا امکان ہے نہ زیادتی کا۔ اس لیے اب کی جتنی طاقت کے اعتبار سے ہوگی۔

ایک شخص بڑی خشکی کے ساتھ اور موافقہ ہی پر کار بند ہے اور اس کے پاس اخلاق بھی ہے ایسے شخص کا ایمان اس انسان سے قوی ہے جو اتنی سختی سے کار بند نہیں اور اس کے اخلاق میں کمی ہے ایک کے ایمان کا نور دوسرے کے مقابل بہت زائد ہے اس لیے کیفیت کے اعتبار سے کمی زیادتی ہو سکتی ہے خاصان خدا کا ایمان عامران اس سے کہیں زائد ہوتا ہے۔

اب کیف کی کمی زیادتی میں تمام حضرات متفق ہو گئے، اسی کا اشارہ سلف کے قول الایمان میزید بالاطاعة وینقص بالعدم سے ہوتا ہے جن کو حافظ ابوالفتح اسماعیل نے نقل کیا ہے، اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے اسلاف کے اسماء لگاتے ہیں۔

اب معنی یہ ہونے کو تصدیق معنوی میں اضافہ ہوتا ہے یعنی فرمانبرداری سے ایمان بڑھتا ہے اور معاصی سے کمزور ہوتا ہے، جزئیت کا علاقہ نہیں ہے، جزئیت و تحلیل کی بحثیں خالص منطقی انداز کی ہیں جو اس مقولہ سے بعد کی ہیں اس مقولہ سے جزئیت کا اثبات زبردستی کی بات ہے، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے میزید و ینقص کو طاعت و معصیت سے الگ ذکر فرمایا ہے جس سے بات بالکل ہی بدل گئی امام بخاری رحمہ اللہ کے انداز بیان سے جزئیت ہی قیاد رہے لیکن مقولہ سلف سے صرف تصدیق باطنی میں کمی زیادتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس مقولہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں موثر ہیں، جزئیت بالکل نہیں معلوم ہوتی، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کا طاعت و معصیت کو حذف کر دینے سے معنی بالکل بدل گئے حالانکہ مقولہ سلف کے معنی بالکل واضح تھے کہ طاعت سے نور اور معصیت سے ظلمت پیدا ہوتی ہے ایمان کی ترکیب و بساطت کا اس سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔

والحسب فی اللہ والیغض فی اللہ من الایمان امام بخاری رحمہ اللہ مرجعہ کی نزدیک کے لیے ایک اور جگہ کا اضافہ فرما رہے ہیں کہ تمام اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بناتے ہو کہ نہ طاعت سے ترقی ہوتی ہے نہ معصیت سے فرق ہوتا ہے جس طرح عمل کرنے والا جنت میں جائے گا اسی طرح غیر ایمان بھی، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اعمال کا معاملہ تو نہایت اہم ہے حسب اور بغض بھی اس بارے میں موثر ہیں، محبت جو کہ اللہ کے لیے ہو کوئی فوہج نہ ہوتا چاہیے، اسی طرح کسی شخص کے ساتھ بغض کا منشا بھی خداوند نہ ہو کہ کی ذات ہوتی چاہیے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے اور ان کے نزدیک یہ من تبعیض کے لیے ہے اور اخاف کے نزدیک ابتداء اور انصاف ہے یعنی یہ ایمان سے متعلق ہے یہی

انست منی بمنزلہ ہا دون من موسیٰ میرے لیے تم وہی ہو جو حضرت موسیٰ کے لیے حضرت ہارون تھے۔

کتب عمر بن عبد المعز بن عدی بن عدی الخ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے گورنر کو ہدایت نامہ بھیجا کہ ایمان کے اندر فرائض، شرائع، حدود و منہج ہیں۔

فرائض جو چیزیں فرض کی گئی ہیں، اس سے مراد یا تو عقائد و اعمال ہیں، اس وقت شرائع سے مراد نوافل وغیرہ بھی ہیں گی یا فرائض سے مراد مفروضہ چیزیں ہیں اور شرائع سے مراد اعتقادات۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ ایمان کے اندر ان تمام چیزوں کو داخل مان رہے ہیں اسی سے بھی مرجعہ کی تردید ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں۔ ان الایمان فرائض، حدود اور ان لا یمنان فرائض۔ ان الایمان فرائض سے مختلف ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس مقولہ میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کے لیے یہ چیزیں ضروری ہیں اور ان کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

استکم لھا کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع، حدود وغیرہ سب پر پورے طریقہ پر عمل رہا تو تکمیل ہو جائے گی گویا یہ اجزاء مقوم نہیں مگر یہ نہیں فرمایا کہ اگر اعمال نہ ہوں گے تو ایمان جاتا رہے گا بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ کمال ایمانی ان کے کمال پر موقوف ہے



اور جس تدریجیت کے ساتھ ان پر مال ہوگا اسی قدر ایمان میں کمال آئے گا۔

رافعہ اصفہانی نے تمام اور کمال میں فرق کیا ہے کہ تمام، ذات اور کمال صفات کے مرتبہ پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں کمال کا استعمال کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں داخل ذات نہیں، اس لیے جو چیز اس مقولہ سے ثابت ہو رہی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اس سے صرف مزید کی تردید ہو رہی ہے کہ تمام ایمان میں اعمال کو کوئی مقام نہیں دیتے حالانکہ اس کی تاکید و تاکید کے سلسلہ میں قرآن کرم اور احادیث شریفہ اور ابراہیم کے اقوال سب ہی کچھ موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ کتب نقل فرمایا، حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو خلفائے راشدین کا متواتر دیا گیا ہے، گو ان کی مدت خلافت بہت ہی کم ہے صرف دو سال چند ماہ ہے مگر وہی نمونہ ہوتے اور سلسلہ میں وفات ہو گئی، لیکن انہوں نے اس قبل مدت میں دنیا کو عدل و انصاف سے بھر دیا تھا، بنو امیہ کے دور خلافت میں جو مظالم ہو رہے تھے ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ختم کر دیا، مشہور ہے کہ ان کے دور خلافت میں بھڑا اور کربلاں ایک گھاٹ پر پانی پیتے تھے اور بھڑا کبریٰ پر چلا نہیں کر سکتا تھا، علم ابن الجوزی نے اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن چرواہے نے شور کیا اس سے اس حرکت کی وجہ دریافت کی گئی تو اس نے کس معلوم ہوتا ہے خلیفہ وقت کا انتقال ہو گیا، اس لیے کہ بیڑے نے کبریٰ پر چلا کر دیا، چنانچہ تحقیق کی گئی تو جو وقت بھر بیڑے کے کبریٰ پر چلا کر نیکو عبادی وقت خلیفہ عادل کے وصال کا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب دکھایا گیا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی اس قدر قریب تھے، دیکھنے والے کو حیرت ہوئی بدلا گیا، نبوت میں عرض کیا کہ انہیں یہ قریب کس طرح حاصل ہوا فرمایا کہ انہوں نے ایسے وقت میں انصاف سے کام لیا جب ظلم کا تسلط تھا اور صدیق و فاضل کے دور میں انصاف باقی تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بنو امیہ کی وہ جاگیریں ضبط کر لیں جو انہوں نے ناجائز طریقہ پر حاصل کر لی تھیں اور وہ اعلیٰ سامان جو انہوں نے حاصل کر لیے تھے بیت المال میں داخل کر دیے گئے ایک بار حضرت عمر نے اپنی امیہ سے فرمایا کہ تم نے جو یہ قریب ہارنیز ملو کر رکھا ہے اسے بیت المال میں داخل کر دو، امیہ نے کہا آپ کو اس سے کیا تعلق؟ یہ تو مجھ کو میرے باپ عبدالملک بن مروان نے دیا ہے، حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر ہارنیز داخل کر سکتی ہو تو میرے ساتھ رہنا دشوار ہے وہ ڈر گئیں اور اپنا وہ قیمتی ہارنیز بیت المال میں داخل کر دیا۔

اس دور خلافت کے مستحق ان کی بوی کا بیان ہے کہ اس عرصہ میں انہیں عمل کی ضرورت نہیں ہوئی کیونکہ وہ بھر تو تنہا کا فیئہد فرماتے تھے اور رات کو سہ سجدہ ہو کر خداوند قدس کے سامنے گریۂ دزاری کرتے کہ اے خداوند تبارک و تعالیٰ جو تیری طرف سے ہمارے ذمے ہے اس کو پورا کرنے کی بھی توفیق ارزاں فرما دے، بنو امیہ نے انہیں زہر دیا ہے کیونکہ انہوں نے ان حضرات کو مہلک و مستقیم کی دعوت دی تھی آگے ارشاد فرماتے ہیں۔

فان اعشٰیٰ نسا بینہا لہا اگر میں زندہ رہا تو تمام تفصیلات پیش کروں گا تا کہ تم عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو مجھے زندگی کی بوس نہیں ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عسیر رحمہ اللہ تعالیٰ کے اسی قول کو کہ مجھے زندگی کی بوس نہیں ہے، سے موت کی تمنا منظم ہو رہی ہے جو مذہم و منوع ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ تم میں کوئی بھی موت کی تمنا نہ کرے، اگر وہ نیکو کار ہے تو امید ہے کہ اس کے اعمال صالحہ پڑھیں گے اور اگر بدکار ہے تو ممکن ہے اسے توبہ کی توفیق ہو جائے۔

اتنی پریشان حال کے ایام میں بھی کہ جب زندگی و مال جان بن رہی ہو صرف اس دعا کی اجازت ہے کہ اے اللہ اگر میرے لیے

طہری جداول

زندگی بہتر ہے تو عاقبت سے زندہ رکھو، ورنہ مجھے ایمان کے ساتھ اٹھالے، تمنا سے موت اس لیے مذموم ہے کہ یہ دنیا مزمومہ آخرت ہے، آخرت کے معاملہ میں جس قدر بھی ترقیات ہو سکتی ہیں وہ سب اسی عالم کے اعمال پر موقوف ہیں، انھیں بند ہو جائیں تو ترقیات ختم ہو جاتی ہیں روایت میں آتا ہے۔

اذا مات الانسان انقطع عنه عمله  
عن ثلاثۃ اشياء (الوادعۃ ص ۲۴۴)

در اصل حضرت عمر بن عبدالعزیز پر عہدیت کا غلبہ ہے اور جب انسان پر عہدیت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے سامنے اپنے کمالات نہیں رہتے بلکہ نظر اپنے نقص پر آ جاتی ہے حضرت عمر جانتے ہیں کہ انشاء اللہ العبرۃ بالخطا یتجدد اور غارت کے شوق کوئی شخص کچھ نہیں کر سکتا اس وقت اچھے اچھے، برے ہو جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ برے عمل والے سن غارت کے باعث آخرت میں غلامیاب ہو جاتے ہیں بخداوند قدوس یہ نیاز ہے ارشاد ہے۔

لا یسئل عما یفعل

اسی وجہ سے اہل حق ہمیشہ ترسان و درزان رہتے ہیں اور ان کی دعا یہی ہوتی ہے کہ اے اللہ میں اس حالت میں اٹھالے کہ ہم خیر کا کام کر رہے ہوں زندگی میں کوئی ایسا فتنہ نہ ہو جائے جو گمراہ کن ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سیدہ الاولین و الاخرین ہیں، لیکن آپ اپنے بدے میں ارشاد فرماتے ہیں:

لا یدخل احدنا الجنة عمله قالوا ولا  
انت یا رسول اللہ قال ولا انسا لان یتخمد فی  
اللہ مرحمة (بخاری جلد ۲ ص ۲۴۴)

خوف آخرت ہی کے سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال ہیں کاش ہم درخت ہوتے کاش ہم پتھر ہوتے تا فانی ہے کہ جس قدر ہم بڑھتا ہے اسی قدر خوف بڑھتا ہے جب صحابہ کرام اور خود خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حال تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی کشتگی و جہ اشکال نہیں ہو سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس دنیا میں رہتے ہوئے آخرت کے لیے ترقی کا انحصار ان لوگوں کے لیے ہے جنہوں نے اپنی روح کو ربانی نہیں کیا، لیکن وہ حضرات جنہوں نے اپنی روح کو عبادت و ریاضت کے ذریعہ لطیف بنایا ہے ان کی ترقیات جاری رہتی ہیں بلکہ ترقی ان کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے کیونکہ اسی عالم کی کثافت بھی رفتار میں سستی آ جاتی ہے۔

اہل اللہ ترقی رہتے ہوئے بھی اپنے عبادت و ریاضت کے تمام مشاغل جاری رکھتے ہیں ان معاملات کو کشف قہر والے نبوی جانتے ہیں، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ایک تصنیف میں اس قسم کے بہت سے واقعات نقل فرماتے ہیں۔

پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی شان تو بہت بلند ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس جوان کی نماز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت قریب ہے اس بنا پر وفات کے بعد میں ان کی ترقیات کا سلسلہ جاری رہے گا کہ اہل اللہ کو نماز پڑھتے اور قبر میں عادت ترقی کرتے دیکھا گیا ہے۔

قال ابوہیم رب ادنی کیف تجیب المسوئ - حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اہیاء موقئ کو دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی اور چونکہ کیفیت میں کبھی حوالہ ذات سے ہوتا ہے اور کبھی صفات سے اس لیے نادانف حضرات کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عبادت

جہاں موتی کے بارے میں تردید ہے۔ خداوند قدوس نے حضرت ابراہیم کی زبانی جواب دلا کہ اس تردید کو رخ فرما دیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: یسٰی ایسا نہیں ہے بلکہ مجھے پورا یقین ہے کہ مطلب سمجھا چاہتا ہوں، ہم ایتھین سے ہیں ایتھین تک حرج کرنا میرا مقصد ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بھی اسی سے متعلق ہے کہ معرفت ابراہیم علیہ السلام کے اس ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان کے مختلف درجات ہیں۔ وہی اطمینان علم ایتھین کے درجہ میں ہے اور وہی اطمینان مشاہدہ کے بعد اطمینان ہو جاتا اور اگر اپنی ذات پر تجربہ ہو جائے تو اسی کو حق ایتھین کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے نیز یہاں ایمان کے لیے اطمینان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اطمینان بھی ایمان کا ایک درجہ ہے، لیکن چونکہ اطمینان کا لفظ ہے جس کا منجملہ مراتب ایمان ہونا ابھی ثابت نہیں ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو دوسری آیات قرآن کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا بلکہ الگ کر دیا۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آیت ہمارے مقصد کے لیے زیادہ اہم ہے اور یہ اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان کے کمال میں کوئی شبہ نہیں اور جب قیسم ہے تو ایمان میں زیادتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا معلوم ہوا کسی خارجی چیز میں زیادتی کے بارے میں عرض کر رہے ہیں۔

وقال معاذ اجلس بنا لثمان ساعۃ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے شاگردوں سے فرمایا: ہمارے پاس بیٹھ جاؤ۔ ایمان تازہ کر لیں حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکورہ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں، معلوم ہوا کہ مرجع جو اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بناتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کا ذکر بھی ایمان ہے اور ہر وہ چیز جس کا ایمان سے تعلق ہو ایمان کو تازہ کرتی ہے۔

وقال ابن مسعود ایقین الایمان کلہ۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ایقین الایمان ہی تو ہے یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استعمال لفظ کل سے متعلق ہے اور کل اسی کو کہیں گے جو ذی اجزاء ہو اور کم از کم اس کے دو جز ہوں اور اگر ترقی کر کے کہیں تو بطرانی کی روایت میں ہے۔

مربع نصف ایمان ہے۔

الصبر نصف الایمان

معلوم ہوا کہ ایمان میں تنصیف ہے، دوسرا استدلال اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، اس وجہ سے ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوں گے کیونکہ ایمان یقین ہی کا نام ہے معلوم ہوا کہ اعمال سے یقین میں اضافہ ہوتا ہے، اس لیے اعمال کو ایمان سے بے تعلق کہنا درست نہیں۔

قال ابن عمر ابلیغ العبد حقیقۃ التقویٰ حتی یدع ما حال فی الصدور۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ انسان اس وقت تک حقیقت تقویٰ کو نہیں پا سکتا جب تک ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں ٹھنکتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تقویٰ کے درجات ہیں، تقویٰ کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان ان چیزوں سے گذرہ کش ہو جائے جو دل میں ٹھنکتی ہوں یعنی جس سے تعلق لے کر شرح صدر نہ ہو۔ دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ما فیہ یأس۔ کو حالاً یأس یہ کہ خاطر چھوڑ دے۔ اس طرح ترک ہے پھر بھی تقویٰ ہے، لیکن یہ تقویٰ کا ادنیٰ درجہ ہے، بہر کیف درجات میں تفاوت ہے۔

اس سے بھی مرجع یہی کہ تردید پوری ہے کہ تمام اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں قطعاً مؤثر نہیں مانتے، حالانکہ بہن چھوٹے چھوٹے اعمال کو تقویٰ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

مرجع یہ کہ تردید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تقویٰ یا یقین ایمان ہے یا متعلقات ایمان میں سے ہے اگر تقویٰ میں ایمان ہے تو

معلوم ہوا کہ ایمان کے مراتب میں کیونکہ تقویٰ کے مراتب میں اور اگر تقویٰ متعلقات ایمان میں سے ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ایمان میں مطلوب ہے جس طرح اور اعمال مطلوب ہیں۔

وقال: مجاہد شرع لکھ من الدین الخ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد فرماتے ہیں، خدا نے تم کو وہ دین دیا ہے کہ جس کی وصیت حضرت نوح کو کی گئی تھی، یعنی اصول ایک ہیں جیسے توحید بنیہوں پر ایمان، آخرت کا یقین وغیرہ، گو فروغ میں بہت زیادہ اختلاف ہے گویا جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دین مجموعہ اصول و فروغ ہے جو اعمال پر بھی مشتمل ہے اسی طرح انصوری علیہ السلام کے دین میں بھی اعمال داخل ہیں اور جب اعمال داخل ہیں تو ایمان میں کمی بیشی بھی جو جائے گی جس کے نتیجے میں توت و ضعف بھی آجائے گا، اسلاف کے اس حوالے سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے، ابن ماجہ کی ایک روایت ہے کہ مرنے والوں کا اتباع کرو۔

اس لیے کو زندہ کے مستقبل، پر اطمینان نہیں ہو سکتا۔

فان الحی لا یؤمن علیہ

یعنی زندہ کی اعتقاد زندگی کے متعلق کچھ محسوس نہیں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے اسی لیے قرآن کریم میں ہدایت یافتہ لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اولئک الذین ہدانا اللہ فبہداهم

یہ حضرات ایسے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی

سو آپ بھی ان کی ہی طریق پر چلیے۔

اقتداء

اور امام بخاری کا استدلال بایں طرح ہو سکتا ہے کہ جس طرح خداوند قدوس اختلاف جزئیات کے باوجود دین کو ایک ٹھہرایا ہے وہی اسی طرح ایمان اختلاف اجزاء کے باوجود ایک ہی حقیقت ہے۔

وقال ابن عباس شرعۃ دھنا جائزۃ وسنة ہر ایک بنیہ کے لیے ایک شروع اور ایک منہاج مقرر کیا ہے منہاج بڑے راستہ کو کہتے ہیں اور شریعت اس سے نکلنے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے سبیلہ وسنة میں جو شریعت دھنا جا کی تفسیر میں واقع ہے نصف و عشر غیر مرتب ہے۔

پہلی آیت میں اصول کے متعلق فرمایا گیا تھا اور اس آیت میں فروغ کے متعلق فرمایا جا رہا ہے اور شروع میں ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تغیر ہوتا رہتا ہے اس اختلاف کے باوجود وہی دین ایک ہے اسی طرح مختلف اجزاء پر مشتمل ہونے کے باوجود دین ایک ہے۔

اس شریعت دھنا جا کے ایک یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ امت کے اندر مختلف حیثیت کے افراد ہیں اور ہر حیثیت کے لیے راہ الگ الگ ہے، مرد و عورت کے احکام الگ الگ، ہیں، بیمار و تندرست کے احکام میں فرق ہے حالانکہ مقصد ایک ہے یعنی قرب خداوندی۔

دعاء کھ ایسا نکتہ۔ اسی سے بھی مرجع کی تردید ہو رہی ہے کہ دماغ کے معنی طلب، اور پکار کے ہیں تو ان دونوں دونوں پر مشتمل ہے۔ کیونکہ دعا زبان اور ہاتھ دونوں کا کام ہے اور اس قول میں دعا و ایمان میں اتحاد بتلایا گیا ہے۔

لیکن بیان امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کے عملی ماحول ہونا ہے کیونکہ قرآن میں یہ آیت کفار کے متعلق ہے۔ ارشاد ہے۔

میزاب تمہاری ذرا بھی پروا نہ کرے گا اگر تم کفار

قل ما یعبئکم ربی لولا دعا کھ

شکر کرے گا۔

سید

یعنی ہونا تو یہ چاہیے کہ تہیں تکذیب کی سزا دی جائے لیکن اتنی بات ہے کہ جب تم پر مصیبت آتی ہے تو تم پکارتے ہو اور خداوند قدوس تمہاری طلب کی لاج رکھ لیتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ تمہاری جماعت میں مسلمان ہیں جو پکارتے ہیں اس لیے تمہاری پرواہ کر لی جاتی ہے لیکن جب تک یہ مسلمان ہیں اس وقت تک تمہیں بھی محفوظ ہو اور اگر یہ مسلمان یہاں سے نکال دیئے گئے تو عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائیگا اسی لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کھد کی تفسیر ایمان کھدے کی ہے۔

نیز یہ کہ جب ظاہری پکارا یہ اثر ہے کہ لاج رکھ لی جاتی ہے تو اگر حقیقی دعا ہو تو وہ یقیناً ایمان ہوگی، اس طرح تنبیہ کی جا رہی ہے کہ اگر غضب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کے لیے اخلاص نیت کے ساتھ دعا بکار رہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعا کا ترجمہ ایمان سے فسر دیا ہے کیونکہ

الدعاء فتح العبادۃ دعا عبادت کی اصل ہے

فرمایا گیا ہے، گو یا ایمانیات میں دعا کا بہت اونچا مقام ہے، اسی لیے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، ہر حال ان تمام آیات، احادیث اور آثار سے ثابت ہو گیا کہ ایمان ترقی بھی کرتا ہے اور گھٹتا بھی ہے اور اس کی زیادتی کا مدار اعمال پر ہے اس لیے مرجعہ کو کہ ایمان کا حال کو ایمان کے سلسلہ میں بے قطع اور غیر متحرک نہا درست نہیں ہے۔

حدثنا عبد الله بن موسى قال أنا حنظلة بن أبي سفيان عن عكرمة ابن خالد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يمسح على شحمي شهادتي أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقامه الصلوة وإيتاء الزكوة والحقير وصومه فصحت

ترجمہ: عبد اللہ بن موسیٰ نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ انہیں حنظلہ بن ابی سفیان نے حضرت ابن عمر سے برواۃ مکرر بن خالد یہ بیان فسر دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

**تشریح حدیث** ترجمہ کا مقصد اصلی تھا بنی الاسلام علی خمس اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے آیات و احادیث و آثار کے جملوں سے استدلال کر کے ہیں، لیکن ابھی تک مرنوع حدیث بیان نہیں فرمائی تھی اب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت لا رہے ہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، لہذا اسلام کو ایسے مکان اور ایسی عمارت سے تشبیہ دی جا رہی ہے جس کے تمام کے لیے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ ستون جب تک قائم رہتے ہیں مکان و عمارت بھی قائم رہتے ہیں ورنہ اندام کی صورت پیش آجاتی ہے اور اگر کسی ایک ستون کو نقصان پہنچتا ہے تو کو عمارت باقی رہتی ہے لیکن اس میں کمزوری آجاتی ہے اور آئندہ کے لیے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر اصلاح نہ کی گئی تو کسی وقت اور بھی نقصان پیدا ہو سکتا ہے۔

اسلام کو ایسی ہی عمارت سے تشبیہ دی جا رہی ہے جس میں یہ پانچ دعائم ہیں شہادۃ ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الخدیث، ان پانچ دعائم میں باقی فساد بھی ہے، ایک دعا مرنوع تمام بنیادوں کی بنیاد ہے اور اسی پر قمر کی بقا و فنا کا دار و مدار ہے اور یقیناً دعائم اس کے معاون ہیں جس طرح دعائم کی ضرورت خیمہ قائم کرنے کے لیے ہوتی ہے تو ایک دعا مرنوع وسط میں قائم کیا جاتا ہے اور باقی دعائم گورسیوں سے باندھ دیا جاتا ہے اگر ادھر ادھر کی رسیاں ڈھیلی پڑ جائیں تو وہ خیمہ گر نہیں جائیگا بلکہ کھڑا رہے گا اور دست باقی

دوسرے گ، نیز یہ کہ اگر دعاء چاروں طرف سے کر جائیں تو گو خیمہ کی وسعت بالکل ذرہ بے گ، لیکن خیمہ ابھرا ہوا ضرور نظر آتا رہیگا، لیکن اگر بیچ کا دعاء کر جائے تو خیمہ زمین پر آ رہیگا، بالکل یہی حیثیت ان امور غسر کی ہے ان میں شہادت کی حیثیت قلب کی ہے جس پر خیمہ اسلام قائم ہے، باقی نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج بمنزلہ اوتاد ہیں جن سے رسیاں باندھ دی جاتی ہیں۔

شہادت توحید و رسالت باقی ہے تو خواہ اذاد باقی ذرہ میں اسلام باقی رہے گا اور اگر معاذ اللہ اس شہادت توحید و رسالت میں زلزلہ آگیا تو خواہ اذاد باقی رہیں خیمہ باقی نہ رہیگا۔

یہاں مشبہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح بنی اور بنی علیہ ایک ہو گئے۔ کیونکہ اسلام ان امور غسر پر موقوف ہے اور یہ امور اسلام پر اور اسلام اور ان امور غسر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے بنی اور بنی علیہ میں تفاوت اور تغایر ہونا چاہیئے۔

اس کا جواب شارحین نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ چیز گو ایک ہی ہے لیکن حیثیت مختلف ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے، مجموعی حیثیت سے یہ امور بنی ہیں اور انفرادی طور پر بنی علیہ جس طرح کو خیمہ مجبورہ کا نام ہے اس میں قلب، اوتاد اور حیثیت سب ہی شامل ہیں اور جب یہ پوچھا جائیگا کہ خیمہ کس چیز پر قائم ہے تو کہا جائیگا کہ قطب اور اوتاد پر۔ اسی طرح یہاں بھی مجبورہ کا نام بنی ہے اور انفرادی حیثیت سے یہی چیز بنی علیہ ہیں۔

تشبیہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انسان مکان اور محل میں بیٹھ کر پوری طرح محفوظ ہو جاتا ہے نہ اسے باہر سے حملہ کر سکیں نہ دشمنوں کا خوف رہتا ہے نہ سردی، گرمی کا خطرہ رہتا ہے اور نہ یہی خدمت رہتا ہے کہ اندرون کی طرح پرکون حملہ آور ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح قعر اسلام ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد انسان کو اندرون دشمن کا خوف رہتا ہے اندر بیرون دشمن ہی سے خطرہ رہتا ہے انسان کا اندرون دشمن نفس ہے ورنہ فرمایا گیا۔

ان النفس لا هادوا ولا بسوء <sup>سایا</sup> نفس تو بری ہی بات بتاتا ہے۔

لیکن اسلام کے احکام پر پوری طرح کار بند ہے تو انشاء اللہ نفس کچھ نہیں کر سکتا۔ ایمان ربی کا استثناء ایسے ہی لوگوں کیلئے ہے اور انسان کا بیرون دشمن شیطان ہے لیکن پیچے اور غفلت مسلمان کا وہ بھی کچھ نہیں کر سکتا، الا عبادت منہم المصلح بین کا استثناء۔ اسی لیے کیا گیا ہے اسی طرح سردی اور گرمی کے خوف کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم میں، وطبقہ میں، طبقہ نار اور طبقہ زمریر، مگر قعر اسلام میں پوری طرح آجانے کے بعد اس کا بھی غور نہیں رہتا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس باب میں یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان کی وجہی کو قبول کرنا ہے، اس حدیث سے یہ دعاء اس طرح ثابت ہے کہ یہاں اسلام میں پانچ چیزوں کو نبذ دینا یا کیا ہے اور یہ انچوں چیزیں بر شخص میں نہیں پاتی جاتیں، کوئی نماز نہیں پڑھتا، کوئی زکوٰۃ نہیں دیتا، کوئی حج کے معاملہ میں کوتاہی کرتا ہے کسی سے مدد کے معاملہ میں تساہل ہوتا ہے، بس اسی اعتبار سے مراتب ایمان میں تفاوت آ جاتا ہے، کسی کا اسلام ناقص ہے اور کسی کا تام، تام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی یہ علامتیں اس میں پورے طور پر موجود ہوں، یا مثلاً اسی نماز کے ذمہ رکھنے کے باعث عورت کا یمن ناقص ہے، عورتوں کو ناقصات العقل والہدین فرمایا گیا ہے کیونکہ عورت ایک ماہ میں چند ایام بمنزہ نماز کے گزارتی ہے اسی طرح عورت رمضان میں چند روزے دقت پر نہیں رکھ پاتی اور اسی باندی اعمال سے دین میں تمامیت و نقصان کا پتہ چلتا ہے، یا باندی اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں لگن ہے اور اذعان و تصدیق حاصل ہے اور اگر باندی اعمال نہیں ہے تو یہ نقصان دین کے علامت ہے، قرآن کریم میں نماز میں سستی کو نبیوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔

و اذا قاموا الى الصلوة فاموا كسالى  
مراءون الناس ولا يذكرون الله الا  
قليلاً - ۵۵۳

غرض اسی اعمال کی کمی و بیشی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی، بیشی پر استدلال کیا ہے۔

**حل لغات** نماز کے لیے - اقامہ الصلوۃ - فرمایا ہے اقامت کھڑا کرنا اور سیدھا کرنا، مراد یہ ہے کہ نماز کے لیے جو قانون بتایا گیا ہے اور وقت و شرائط کے بارے میں جو کچھ تعلیم کیا گیا ہے ان سب چیزوں کی رعایت کے ساتھ نماز کا ادا کرنا اقامت ہے اور لفظ اقامت استعمال کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا معنوم بہت وسیع ہے ورنہ حملو! بھی فرمایا جاتا۔

اسی طرح رکوۃ کے سلسلہ میں رکوۃ نہیں فرمایا بلکہ اتوالرکوة فرمایا ہے اس لفظ ایثار سے معلوم ہو رہا ہے کہ شریعت میں ان کے لیے مستقل قانون ہے جس کے بغیر اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں۔ مثلاً یہ کہ شریعت نے چالیسواں حصہ مقرر کیا ہے اور اس کے لیے معصوف بھی مقرر کر دیے ہیں۔ اور ہر چیز کی رکوۃ کا قانون بھی الگ رکھا ہے اب اگر کوئی شخص ان قوانین کی رعایت کے بغیر رکوۃ دیتا ہے تو ایسا رکوۃ پر اس کا عمل نہیں ہے کیونکہ ایسا رکوۃ کے معنی ہی یہ ہیں کہ شریعت کے قائم کردہ اصول کے تحت ادا ہوگی، اسی لفظ ایثار سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوۃ کے لیے تلک ضروری ہے بعض رکوۃ نکال کر مال سے الگ رکھ دینا یا نکلنے کی نیت کر لینا کافی نہیں ہے۔

والحج و صوم - رمضان - حج زمان مخصوص میں مکان مخصوص کی زیارت کا نام ہے اور صوم لغتہ رکنے کو کہتے ہیں اصطلاح شرع میں مخصوص چیزوں سے رکنے کا نام صوم ہے۔

**الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر اور اس کی وجہ** بخاری شریف کی اس حدیث میں جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بطریق مخطہ ذکر کی گئی ہے، حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر کیا گیا ہے دوسرا طریق مسلم شریف میں ذکر کیا گیا ہے جہاں صوم رمضان حج پر مقدم ہے، یہی روایت حضرت سعد بن عبد اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ذکر کی ہے اور انہیں مخطہ سے مسلم نے بھی صوم کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اب اگر مخطہ سے دونوں طریقے منقول ہیں اور سعد بن عبادہ کی روایت سے دوسرے بیان کی تائید ہو رہی ہے۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صوم رمضان والحج فرمایا تو اسی نے حضرت ابن عمر سے عرض کی الحج و صوم - رمضان یعنی اس سے پہلے آپ نے حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر فرمایا تھا، اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا - ھکذا اسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب دونوں طریقے اصول محدثین کے اعتبار سے صحیح ہیں تو حضرت ابن عمر نے اس کی تردید کیوں فرمائی اور اگر تردید صحیح ہے تو مخطہ کی روایت میں دونوں طریق کیوں منقول ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح سنا ہے، کسی موقع پر آپ نے حج کو مقدم ذکر فرمایا اور کسی موقع پر صوم رمضان کو، ورنہ ایک روایت کو نقل بالعمی کہنا ہو گا چنانچہ حافظ ابن حجر نے بخاری شریف کی اس روایت کو نقل بالعمی کہا ہے اور مسلم شریف کی روایت کو اصل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے اور بخاری کی روایت میں یہ نہیں ہے گویا جب اس روایت میں تصریح ہے اور مخطہ کی ایک

روایت بھی اس کی موافقت میں ہے تو نقل بالسنی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ ماخذ ابن جریر رحمہ اللہ کا یہ جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے اور اس کے تسلیم کرنے میں وہی شخص پس و پیش کر لگا جو محدثین کے طریقے سے ناواقف ہو، لیکن اتنا ضرور ہے کہ حافظ کا یہ جواب امام بخاری رحمہ اللہ کی شان کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ یقین ہوتا کہ حضرت بن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت اصل نہیں ہے تو امام اس کو نیا و نہ قرار دیتے۔

بنیاد قرار دینے کا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع صحیح میں الجواب ج کو حیا م سے پہلے ذکر فرمایا ہے اس ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی روایت اصل ہے، اس لیے کسی اور اچھی توجیہ کی ضرورت ہے۔ درحقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی معتد اسکا کسی چیز کو نقل کر رہا ہو تو شاگرد کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا اور نہ استاد پر گرفت ہی درست ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شاگرد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ پہلے صوم رمضان والحجہ فرمائیے میں ادب الحجہ وصوم رمضان فرما رہے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھول رہے ہیں۔

اس پر حضرت ابن عمر نے تنبیہ فرمادی کہ تمہیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے، ہکذا اسمعت یعنی میں نے ایسے ہی سنا ہے گویا تنبیہ کے ساتھ ساتھ وجہ تنبیہ بھی بیان فرمادی۔

ہکذا اسمعت کا یہ مطلب لینا کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت حزام بن حکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سورۃ نساء کی تفسیر میں اس طریقہ کے خلاف کر رہے تھے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنا تو غضبناک ہوئے اور چاہا کہ اسی حالت میں جا درگھیلے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچیں لیکن نماز سے فارغ ہونے کا انتظار فرمایا، فراغت کے بعد چار سے گروان اٹھتے ہوئے خدمت اقدس میں گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن کریم غلط پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں چھڑ دو اور پھر حضرت حزام سے قرآن کریم سنا، حضرت حزام نے اسی طریقہ پر تلاوت فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ ہکذا انزلت، پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو۔ حضرت عمرؓ نے اسی طرح تلاوت کی جو ان کے علم میں تھی، آپ نے مسکرا کر فرمایا۔ ہکذا انزلت اس کے یہ معنی نہیں کہ اسی طرح نازل ہوئی ہے کسی دوسرے طریق پر پڑھاؤ نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس طرح بھی نازل ہوئی ہے اور اس طرح بھی۔

اسی طرح حدیث میں حضرت بن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ میں نے اس طرح بھی سنا ہے فرق یہ ہے کہ ایک جگہ شاگرد کو تنبیہ کی غرض سے ہکذا اسمعت کی تصریح آگئی ہے اور دوسری ترتیب کے سلسلہ میں اس کی نوبت نہ آئی۔ اب ان دونوں طریق کے لیے معقول وجہ ہوئی چاہیے، جو ضعیف و کمزور کی۔

عبادت کی دو قسمیں ہیں وجودی اور ترک، پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی اور قولی اور پھر فعلی کی دو قسمیں ہیں، بدنی اور دلی حدیث شریف میں ذکر کی گئی تمام عبادتیں مومن کے علاوہ وجودی ہیں۔ اس لیے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور ان میں بھی جگہ کو سب سے مؤخر ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے اور حج میں نیابت بھی عمل جاتی ہے اور مومن کو سب سے آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ وہ ترک عبادت ہے۔

اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ ہم نماز، صوم رمضان کی فرضیت مقدم ہے صوم رمضان کی فرضیت سنی ہے کہ اسے اور حج کی فرضیت سنی ہے کہ تو اس اعتبار سے مومن کی تقدیم اسب معلوم ہوتی ہے نیز مومن کی تقدیم اس لیے بھی مناسب ہے کہ مومن کا ملک ہر بالغ ہے اور حج ہر شخص سے مطلوب نہیں ہے نیز یہ کوچ عمر میں صرف ایک بار واجب ہے اور روزہ برابر ساتھ لگا ہوا ہے نیز



ہر مرتبہ کے لیے مناسب درجہ موجود ہے۔

اور اگر ہم عبادت کے مقصد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عبادت کا مقصد خداوند قدوس کا قرب ہے اور اس کے لیے بدنی و مالی دونوں قسم کی عبادتیں درکار ہیں، کیونکہ دینی عبادت تواضع سکھاتی ہے اور مالی عبادت عزت و قدب سے مال کی محبت کو دور کرتی ہے پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان عبادت کے ذریعہ غور و فکر نکال دے اور حاکم حکومت ہر طرح تسلیم کر لے اس کے بعد دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے اس کا یقین ہو جائے کہ مل کرمانیں ہے بلکہ اس کا ملک خدا ہے جب صلوة و زکوٰۃ کے ذریعہ یہ منزل ملے ہو گئیں تو وہ عمل بتلایا گیا جو دونوں سے مرکب ہے یعنی حج۔ اس سلسلہ میں بدن اور مال دونوں کی قربانی دینی چرتی ہے، بدن کے تمام آرام ترک کر کے پڑتے ہیں اور ایک مخصوص سے تعلق ہونے کی بنا پر معارف بھی آجاتے ہیں۔

جب یہ منزل بھی ملے ہوگی تو اس عبادت کی تعلیم دی گئی جس سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہو سکے یعنی روزہ، حج میں کم از کم کھانے پینے کی محافضت نہ تھی، لیکن روزے میں اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی اور دوسری عبادت میں یہ شان نہیں ہے، نماز میں بھی گو کھانے کو موقوف کر دیا جاتا ہے لیکن اس کا وقت اتنا کم ہے کہ مشقت نہیں ہوتی، روزے میں دقت زیادہ گتہا ہے اس لیے یہ درجہ آخری معلوم ہوتا ہے گو نفس کو اس درجہ متراض کر لیا جائے کہ وہ مال اور جان کو کوئی حیثیت نہ دے اس اعتبار سے بھی مومن کو حج سے موخر ہی ہونا چاہیے کیونکہ بندہ تخلیقوا یا خللاق اللہ کی مغفٹ سے متعفف ہو جاتا ہے اور اس اعتبار سے مومن رمضان کو حج سے مقدم یا حج کو مومن رمضان سے موخر کرنا انسب ہے کہ حج خاص وہ چیز ہے جس میں بندہ اپنی محبت کا پورا ثبوت دیتا ہے، دیوانگی، دارننگی جو عاشق کے احوال میں سے ہے حاجی کے انفعال ہے پوری طہر نایاں ہوتی ہے۔

ان افعال کی ابتدا وہاں سے ہوتی تھی جہاں پہلے بدن کو متراض کیا تھا، دن میں پانچ بار بیاضت کی جس میں کھانا، پینا ممنوع تھا اور دنیا کی تمام چیزوں سے کامل انقطاع بھی۔

یہ انقطاع تمام روحانی ترقیات کی اصل ہے کیونکہ روحانی ارتقاء کے لیے ضروری ہے کہ انسان ان تمام چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو قرب خداوندی اور اخلاق خداوندی کے اختیار سے مانع ہیں اور یہ دو طرح کی شہوتیں ہیں شہوت بطن اور شہوت فرج، دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں، اسی تک اکل و شرب اور نرگ جہاں سے روزہ عبادت ہے جس کے صدق

الصیام لی وانا اجزی بہ و فی روایۃ اخوی روزہ میرے لیے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دوں گا اور

اجزی بہ (بخاری کتاب الصوم ص ۵۴) دوسری روایت میں ہے کہ میں خود اس کی جزا ہوں۔

فرمایا گیا ہے، جب یہ مرتبہ بھی حاصل ہو گیا تو اب تخلیہ کا حکم دیا گیا تا کہ تخلیہ میں جمال کا پرتو ڈالا جائے اور حب خیالات بہر تن محبوب کی طرف ہونے کو توجہ راہب کی حاضری کا حکم دیا جائے اور اس کیلئے درمیان میں کچھ وقفہ بھی دیا گیا، مدد بھی تو کھانا پینا ترک کر دیا تھا جب اس کی عبادت ہو گئی تو احرام کے بعد اور بھی دوسری محال چیزیں حرام کر دی گئیں روزہ میں تورات کے وقت ان چیزوں کو کھانا پینا تھا لیکن اس میں مسلسل طور پر اور بھی دوسری مباح و ناجائز چیزوں کو کھیر حرام قرار دیدیا گیا۔

یہاں اگر سمجھا جائے کہ فحش ہو جائے تو قدر بجا آتا ہے اور شان بالکل دلیوانوں کی ہے، اگر دگر دگھو متا ہے دیواروں کو چوستا ہے، پردے کھڑکھڑاتا ہے، ان تمام چیزوں کے بعد پھر قربانی کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کی جزا ہے۔

خیر کہ یہ ولد تہ اصہ اس طرح پاک ہو کر نکلتا ہے جیسے آج ہی پیدا ہوا ہے

مستحق ارشاد متفق تمام گئے معاف ہو جاتے ہیں اور الوداد کی ایک روایت کے مطابق حقوق العباد بھی، لیکن یہ روایت متشکک میں ہے، اگرچہ یہ خدا کی رحمت سے بعید نہیں، حقوق العباد کی معافی اور ادائیگی کا یہ منہم ہو سکتا ہے کہ خداوند قدوس ان کو اپنے ذمے لے

اس اعتبار سے حج کو تمام چیزوں سے منحصر ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے فرض ہر ترتیب کے لئے ایک خاص وجہ موجود ہے۔

**باب** اُمُّرِ الْاِیْمَانِ وَفُتُوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ لَیْسَ الْبِرُّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَیْسَ الْبِرُّ مَنْ اَمَّنَ بِاللّٰهِ اِلَى قَوْلِهِ الْمُتَّقُوْنَ - كُنَّا اَفْکَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الْاٰیة -

ترجمہ: باب۔ امور ایمان کے بیان میں اور خداوند قدوس کا یہ ارشاد کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں ڈال گیا کہ تم اپنا منہ مشرق کو کر لو یا مغرب کو، لیکن (اصلی کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ کی ذات و صفات) پر یقین رکھے اور اسی طرح قیامت کے دن (آئے پرہیزی) اور فرشتوں (کے وجود) پر بھی اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور (وہ شخص) مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں۔ (اپنے حاجت مند ارشستہ داروں کو اور زنا دار تہیوں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (بے حرج) مسافروں کو اور لاپچاری میں) سوال کو نیالوں کو (اور قیدی اور غلاموں کی) گردن چھڑانے میں اور غنائی پانڈی رکھنا ہو اور نگوۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص ان عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اطلاق بھی رکھتے ہیں کہ اپنے عدول کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز امر کا) حد کر لیں اور وہ لوگ مستقل (مزاج) نہ ہوں بلکہ ہوں تنگ دستی میں اور سیداری میں اور (محرک) قتال میں (رہیں) ایسی لوگ ہیں جو چسے (کمال کے ساتھ موصوف) ہیں اور یہی لوگ ہیں جو چسے متقی (کئے جاسکتے) ہیں۔ بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نمازیں خشوع کرنے والے ہیں۔ الْاٰیة -

**مقصود ترجمہ**

ام بخاری رحمہ اللہ باب سابق میں بنیادی چیزیں بیان فرما چکے ہیں اب فروع بیان کرنا چاہتے ہیں، گو اسلام میں کچھ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کو فروع کی حیثیت دی گئی ہے اس باب میں فروع کا بیان مقصود ہے اسی لیے امور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں ایک شبہ کا رفع بھی ہو سکتا ہے اسباقی ترجمہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام صرف ان پانچ بنیادی چیزوں کا نام ہے، باقی چیزیں داخل اسلام نہیں اور حسب اسلام ہی سے خارج ہیں تو ایمان سے بدرجہ اولیٰ خارج ہو گئی، حالانکہ تمام ادا و نواہی اسلام کا جز ہیں اور ان ہی پر عمل کرنے سے ایمان میں نور آتا ہے۔ اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے توجہ دی کہ یہی پانچ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی چیزیں اسلام میں داخل ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ امام کا مقصد اجمال کے درجہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ایمانیات کے ابواب میں مرجع کی تردید کر رہے ہیں، اس لیے اب بالکل واضح طریقہ پر یہ بتا رہے ہیں کہ ایمان چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔

اور الایمان میں اضافت بیان نہیں ہو سکتی ہے اس وقت معنی ہوں گے الامور الاتی ہی الایمان یعنی وہ امور جو میں ایمان ہیں اور اضافت لامیہ بھی ہو سکتی ہے اور اس وقت معنی ہوں گے الامور الاتی ہی لایمان مکملات۔ وہ امور جو ایمان کے لیے مکمل ہیں۔ ایمان کی روشنی بڑھاتے اور یہ اضافت بمعنی ہی بھی ہو سکتی ہے یعنی الامور الداخلۃ فی الایمان۔

## ترجمہ کآیت ذیل سے ربط

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مقصد کے اثبات کے لیے دو آیتیں پیش فرمائی ہیں، پہلی آیت میں تو امور ایمان لکھے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی چند صفات کا بیان ہے۔

پہلی آیت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جملہ نزاق سے بروایت مجاہد حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال فرمایا آپ نے آیت قنوت فرمادی۔

ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم  
الآخر والملائكة والكتب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى والمساكين وابن  
السبيل والسائلين وفى الرقاب وأتاه الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم إذا  
عاهدوا والصابرين فى الباساء والضراء وحين لباسا وثلاث السنين صدقوا وثلاث  
هـ المتقون -

لیکن حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت علی شہر ط البخاری نہ تھی اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کو چھوڑ دیا اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرمادی۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں بہت سی چیزیں داخل ہیں اور جب بدرجہ خود مکمل ہیں عام اس سے کہ آپ اسے جسے انہیں یا نہ انہیں، لیکن جب قرآن کریم نے اعمال کی ضرورت کا اثبات کیا ہے تو ترجیح کی تردید ہو گئی

زخمی شئی نے اس آیت کے سلسلہ میں تصریح فرمائی ہے کہ اصل میں یہ آیت اہل کتاب کے معاملہ کو رد کرتی ہے نہ صراحت کا قبل مشرق تھا اور یہود کا مغرب۔ مدینہ یطیبہ میں ہجرت کے بعد استقبال بیت المقدس سولہ ماہ رہا اور پھر جب تھوڑی گئی تو اعتراضات شروع ہوئے کہ یہ کیا تماشا ہے کبھی ادھر رخ کرنے لگے ہیں اور کبھی ادھر ان کا کوئی مذہب نہیں معلوم ہوتا وہ بدلتے بدلتے اس پر عمل کرتے کبھی یہ اعتراض کرتے کہ انہیں پیغمبری کا دعویٰ ہے اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے آپ نے کہہ کر اختیار کیا کبھی کہتے کہ عدت ابراہیمی کے دعویدار ہیں اور عمل اس کی مخالفت میں ہے برکیت یہ مختلف قسم کی آوازیں اٹھ رہی تھیں، خداوند قدوس نے آیت نازل فرمادی۔ ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية بينكم يا تم نے یہ سمجھا ہے کہ ادھر ادھر رخ کر لینا برا کام ہے، بر تو اطاعت کا نام ہے جس طرف حاکم نے حکم دیا اسی طرف بے تردد رخ کر لیا کہ یہ تم نے خدا کو شرق و مغرب کی حدود میں پابند سمجھا ہے پھر آیت میں ان تمام باتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی کمالات کا خلاصہ ہیں۔

مجموعی اعتبار سے انسانی کمالات کے تین شعبہ ہیں، پہلا کمالی یہ ہے کہ انسان کے عقائد بالکل صحیح ہوں، دوسرا کمالی یہ ہے کہ انسان کی معاشرتی زندگی بے داغ ہو، تیسرا کمالی یہ ہے کہ وہ ہمیشہ تہذیب نفس کی کوشش میں لگا رہے، آیت کو یہیں تینوں چیزیں موجود ہیں، پہلی چیز یعنی اعتقادات کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا گیا۔

يُؤْتِشْنِ اللّٰهَ يَراوَر تِيَامَتِ كَمَ دِنِ يَراوَر شَمَشْتِ  
اَو كَرْتَبِ يَراوَر يَنْفِيْلُوں پَر لَقِيْن رَكْعَتِ -

من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة  
والكتب والنبيين

اگے متن معاشرت کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اور مال دیتا جو اللہ کی محبت رشتہ داروں کو اور سبیل  
کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوالی کر نیوالوں

آتى المال على حبه ذوى القربى والمساكين  
والسائلين وابن السبيل

فی المرقاب

۲۲

کو اور گردن چھڑانے میں۔

یعنی خدا کی محبت میں مال کو ان لوگوں پر صرف کر جس میں اقرباء اور غرباء ہیں جو اپنی ناداری مسکنت اور تنگی کے باعث سختی ادا نہیں ان آیات میں آزاد کرانے کی راہیں نکالنے کی تاکید کی گئی ہے یعنی غلاموں کو مکاتب بنانا اگر وہ غلام ہیں تو انہیں خرید کر آزاد کر دو۔ آگے تہذیب نفس کا معاملہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے مستحق ہے جس سے تہذیب نفس ہوتی ہے اور دوسرے حسن اخلاق ہے فرائض کی ادائیگی کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اقاموا الصلوة واتی الزکوٰۃ

اور پھر حسن اخلاق کے سلسلہ میں ارشاد ہے

والمؤمنون بعهدهم اذا عاهدوا  
والصابرون فی الباس والضرعاء وحین  
الباس

یونکہ خلاف عہد کرنا نفاق کی علامت ہے ارشاد فرمایا گیا

اذا حدث کذب واذ اوعدا اخلعت

(بخاری ج ۱ ص ۱۰)

جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے وہ نہ بخلائی کرے۔

باساء شدت فقر۔ ضراء شدت مرض۔ حین الباس۔ جنگ کی تیزی۔ گویا ان چیزوں میں ممبر بھی اخلاق کی بندی اور کردار کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

دوسری آیت میں مومن کی چند صفات بیان کی گئی ہیں، پوری آیت ملاحظہ ہو۔

قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلاتهم  
خاشعون والذین هم عن اللغو معرضون  
والذین هم لفرو وجہہ حفظون الا  
علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم  
فانہم غیر ملومین فمن ابتغی وراء  
ذلک فاولئک هم العدون والذین  
هم لا ملتہم وعہدہم راعون  
والذین هم علی صلواتہم یحافظون  
اولئک هم العوارثون الذین یترکون الغرر  
ہم فیہا خلل دون

بالتیقن ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کو نپوٹے ہیں اور جو لغو باتوں سے برکنار رہنے والے ہیں اور جو اپنا تزکیہ کرنے والے ہیں اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں، لیکن اپنی بیویوں سے یا اپنی لونڈیوں سے۔ کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں، ان جو اس کے علاوہ طلب کار جو ایسے لوگ حد سے نکلنے والے ہیں اور جو لوگ اپنی امانتوں اور اپنے عہد کا خیال رکھنے والے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی پابندی رکھتے ہیں، ایسے ہی لوگ وارث ہونے والے ہیں جو فردوس کے وارث ہوں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

مومنین کی یہ صفات کا شفق ہوں یا ماذہر لیکن اتنا ضرور معلوم ہو گیا کہ مومن کو امن ہونا کن باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، ہر کسے دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان میں اور بھی بہت سی چیزیں داخل ہیں اور مرجعہ کا یہ کہنا کہ تصدیق کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں رہتی غلط ہے۔

آیتوں کی ترتیب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو مقدم رکھا ہے جس میں ایمان کو دوسرے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ دوسری آیت اس سلسلہ میں زیادہ صاف تھی کیونکہ اس میں مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں اس توہید کی ضرورت بہر حال پڑتی ہے کہ ایمان اور باریک ہوا چیزیں ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس اس کی مقتول وجہ ہے کہ جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ پیغمبر علیہ السلام سے سوال کیا تو آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی تھی، پس اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو مقدم کیا۔

میان دونوں آیتوں کے درمیان امام بخاری رحمہ اللہ نے کچھ فاصلہ قائم نہیں فرمایا، گو بخاری کے بعض نسخوں میں دو اصطلاحیں استعمال ہیں۔ قول اللہ کا اضافہ بھی ملتا ہے، لیکن اگر ان نسخوں کو نہ لیں تو حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے اس فعل کے نہ رکھنے کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے کہتے ہیں کہ قد اللہ المؤمنون مقتول کے تفسیر میں بھی واقع ہو سکتا ہے، لیکن بات دل گنتی نہیں ہے اول تو آیتیں الگ الگ ہیں اور جب اصل کی روایت میں وقول اللہ موجود ہے تو پھر ان تلاویلات کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ ان نسخوں سے صرف نظر مناسب ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ ثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سَلَمٌ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْإِيمَانُ بَصُورٌ وَسِتْرٌ شُعْبَةٌ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ: عبد اللہ بن محمد جعفی نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو عامر عقدی نے ابو سلمہ سلیمان بن بلال من عبد اللہ بن دینار عن ابی صالح، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے کچھ اوپر ساتھ شعبہ ہیں اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

حدیث شریف کے بیان کرنے کا مقصد مرجعہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان سے بے تعلق بتلاتے ہیں تردید اس طرح ہے کہ جس قدر اعمال حدیث شریف میں بہ عنوان شعبہ مذکور ہیں وہ سب ایمان سے متعلق ہیں معنی یہ ہیں کہ جس طرح درخت کی رونق اس کی شاخوں، پتوں اور پھولوں سے ہوتی ہے اسی طرح ایمان کی رونق اس کا ثمر ہونا ہے اور یہ اعمال کی تعلق پر موقوف ہے اور جب یہ تمام ثمرات اعمال کی وجہ سے ایمان سے متعلق ہوتے ہیں تو تبصرہ واضح ہے کہ مکمل انسان کے ایمان میں ضرور نقصان آجیگا اور جس طرح درخت کی رونق، پتے، گرجانے، شاخیں سوکھ جانے اور پھول جھڑ جانے سے جاتی رہتی ہے اسی طرح ایمان بھی اعمال سور کے اختیار کرنے سے خطرہ میں آجاتا ہے کہ مکمل ایمان پر اثر انداز نہیں ہوتی اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح اصل سے درخت کی یہ شاخیں مکمل ہیں اسی طرح ایمان است میں اصل تصدیق ہے اور باقی چیزیں اس کی فرع ہیں اور جب تصدیق انسان کے دل میں مضبوط ہوتی ہے تو ایمان اعمال کی شکل میں تمام جوارح پر مسلط ہو جاتا ہے اور جب جوارح سے اعمال سرزد ہونے لگتے ہیں تو دوسرے لوگ اس سے سبق حاصل کرتے ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا گیا ہے۔

الحد ترکت ضرب الله مثلا طليعة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها في السماء ۱۶۳

اس آیت سے اخذ کا مسلک صاف طریقہ پر ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان کے ساتھ اعمال فرع کی طرح قائم ہیں، مکمل جس قدر مضبوط ہوگا وہی

قد اس کی شافعی بند ہو گئی۔

ایده یصحون، مکمل الطیب والعمل  
الصالح یرفعہ ۵۲۲  
اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے اور اچھا کام اس کو  
پہنچاتا ہے۔

کھڑکھڑے سے اوپر اٹھانے کی طاقت اعمال صالحہ پیدا کرتے ہیں اور جس قدر عمل بڑھتے ہیں اسی قدر صعود بڑھتا ہے گویا اخلاف کے بیان  
تعلق جزو کل کا نہیں ہے بلکہ تعلق فرع و اصل کا ہے اور شراف نے جزو کل کا رکھا ہے جن میں جن طرح شافعی درخت کا جزو ہوتا ہے اسی طرح اعمال  
صالحہ بھی ایمان کا جزو ہیں۔

### بضع وستون کا مطلب

بعض روایات میں بضع وستون کی جگہ بضع و سبعون ہے اور ایک روایت میں ادب و  
سبعون ہے اور بھی بعض روایات ہیں جن میں ضعیف و نوی سبب ہی شامل ہیں، امام بخاری  
رحمہ اللہ کا مقصد بظاہر بیان تکثیر ہے تعداد نہیں ہے کبھی کبھی عدد کو تکثیر کے لیے بھی لاتے ہیں اور یہاں بضع کا سبب لفظ استعمال کرنا بھی  
اسی طرف شیر ہے۔

اہل سنت نے بضع کے مختلف معانی بیان کئے ہیں کسی نے کہا اس کا اطلاق تین اور نو کے درمیان اعداد پر کیا جاتا ہے کسی نے کہا  
کہ اس کا اطلاق ایک اور چار کے درمیان اعداد پر ہوتا ہے، ہر کیفیت مفہوم معین نہیں بلکہ ابہام بہت بڑی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے  
کہ تکثیر مقصود ہے اور علامہ طبری رحمہ اللہ کا تفسار بھی یہی ہے۔

بعض حضرات نے اسے تحدید پر حمل کیا ہے، انہیں اس سلسلہ میں کئی دقتیں پیش آتی ہیں، پہلی بات تو یہ کہ بعض احادیث میں  
ستون ہے اور بعض میں سبعون اس تعداد کی رفع کے لیے ان کو گنا بڑا کر ہو سکتا ہے جب پہلی بار فرمایا ہو تو ستون  
ہی ہو لیکن جب دوبارہ فرمایا ہو تو شعبوں میں کچھ اضافہ ہو گیا ہو یا یہ کہا جائے کہ جب دو عدد ہیں تو زائد کو لیا جائیگا کیونکہ زائد میں ناقص  
بھی شامل ہوتا ہے اور اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقص کو لیا جائیگا کیونکہ یہ متیقن ہے، متیقن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبعون کی روایت مسلم  
میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے اسی طرح صحیح ابو حوانہ میں بھی یہ روایت موجود ہے لیکن دونوں جگہ بطریق شک ہے اور سنن میں  
جو روایت ہے وہ صرف مستون کی ہے اب اگر ان سنن و صحیح کی روایات میں تقابل کیا جائے تو متیقن سنن ہی کی روایت ہے  
کیونکہ یہ سنن و صحیح دونوں میں بضعیقہ یقین ہے اور سبعون کی روایت صرف صحیح میں ہے اور یہ مبذور شک ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس پر توجہ پرستون اور سبعون کے لیے ایک نکتہ بیان فرمایا ہے فرماتے ہیں، عدد کی تین قسمیں ہیں زائد  
تمام، ناقص، زائد و عدد ہے جس کے اجزاء کا مجموعہ اس کے کل سے بڑھ جاتے، جیسے بارہ اس کے اجزاء ترکیبی نصف، ربع، ثلث  
سدس، نصف السدس ہیں، ان کا مجموعہ ہوتا ہے، سولہ، جو بارہ سے زائد ہے ناقص کی مثال ہے چار اس کے اجزاء دو ہیں نصف اور  
ربع، ان کا مجموعہ تین ہوتا ہے جو چار سے کم ہے اور تمام کی مثال ہے چھ اس کے تین جز ہیں نصف، سدس، ثلث، ان کا مجموعہ بھی  
چھ ہی ہوتا ہے، گویا ہر دو تمام چھ ہو گیا اور جب مبالغہ کیا تو آٹھ کو عشرت بنا دیا اب چھ کے ساتھ ہو گئے اور پھر ابہام و تکثیر کے لیے بضع  
کا اضافہ کر دیا گیا۔

اسی طرح علامہ عینی رحمہ اللہ نے سبعون کی بھی وجہ تحریر فرمائی ہے اور وہ یہ کہ سات کا عدد ایک ایسا عدد ہے جس میں نو

زوج، فزادول، فزدرکب، زوج اول، زوج مرکب، منطلق اور امم سب ہی طرح کی تقبیات مل سکتی ہیں، اس لیے سات کے عدد کو اختیار فرمایا اور مہانہ کے لیے آٹھ کو عشرات کو دیا گیا، بیشتر ہو گئے اور اب بضع کی زیادتی کا مفہوم چھ کو اصل ماننے کی صورت میں چھ اور سات کو اصل ماننے کی صورت میں سات ہو گا۔

نیز یہ کہ جن معمرات نے ان اعداد کو حصر کے لیے بتلایا ہے انہوں نے ایمان کے شعبوں کو گنایا بھی ہے، حدیث شریف میں ہے۔

افضلہا قول لا الہ الا اللہ وادناہا املۃ  
الاذی عن الطریق (مسلم ص ۴۴)

اس سے ادنیٰ اور اعلیٰ کی تعیین تو ہو گئی، لیکن درمیان کے مراتب رہ گئے، اس کے لیے علامہ عینی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ابن جان کی کتاب وصف الایمان، شعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابن جان نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت بڑھ گئی، پھر احادیث پر اس اعتبار سے نظر ڈالی کہ صرف ان اعمال کو گننا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم کے ان اعمال کو گننا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم اور حدیث کے اعمال کو ملا دیا اور گنا کو حذف کر دیا تو انکی تعداد کچھ اوپر ستری نکلی۔

ابن جان کے اس طریق کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کیونکہ باب اہود الایمان کے تحت امام بخاری نے اس آیت کو پیش فرمایا ہے جس میں خدا تعالیٰ پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، پھر حدیث بھی اسی شان کی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امور ایمانیہ کے شمار کا اسل طریقہ یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم پر نظر ڈالی جائے کہ قرآن نے کن امور کو منجملہ ایمان کہا ہے، اسی طرح پیغمبر کی سنت کا تتبع کیا جائے اور جس انہیں امور کو اور ایمان کہا جائے جن کو قرآن و سنت نے ایمان یا اسلام بتلایا ہے علامہ بخاری رحمہ اللہ بھی اسی طریق عمل کو اچھا شمار کرتے تھے۔

**تشریح حدیث** حدیث شریف میں حیا کو ایمان کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور جملہ اشیاء مشعبۃ من الایمان میں شعبہ کی تین تنظیم کے لیے حیا، طبعیت کے انکسار اور افعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال یا فعل کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذہم سمجھا جاتا ہو، ایسا کام نہ کرنا چاہیے کہ جس سے شرعاً مسکبی ہو اسی کا نام حیا، شرعی ہے جو انسان کو خدا کی اطاعت اور حقوق کی ادائیگی پر آمادہ کرتی ہے جیسے کاموں سے روکتی ہے، اسی لیے کہتے ہیں

الحیا خیر عکد الحیا خیر لا یتاقی الا بخیر

اور الحیا خیر لا یتاقی الا بخیر حیا صرف خیر کی چیز ہے جو خیر ہی کو لاتا ہے، یہ حیا دراصل فطری شے ہے اور ایمان کا سرچشمہ ہے جو اخلاق حسہ ایمان کے لیے مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں حیا بھی ہے، جب انسان اپنے وجود اور انحصار سے کمال پر غور کرتا ہے جن پر انسان کی حیات کا دار و مدار ہے اور جن پر انسان زندگی گھومتی ہے تو انسان کو خداوند قدوس پر ایمان نہ لانا پڑتا ہے۔

ان احسانات عمیر، ظاہر ہوا کہ خداوند قدوس نے انسان پر فرماتے ہیں اگر انسان ان انعامات کے عرفان و ایمان کے باوصف بھی خداوند قدوس کی ذات پر ایمان نہیں لاتا تو یہ اس کی سب سے بڑی بے حیاتی ہے۔

یعنی ص ۱۹

گو یا ان احسانات عمیرہ یا ان لا تاخیری یا عیسیٰ بن ماریہ یعنی حیارہ بن ابی ایمن کا بیٹا تھا ہے اور ایمان لانے کے بعد پھر اسے تعزیت ہو چاتی ہے، کیونکہ انعامات کا پیغمبر مقرر ہوا اگر تاخیری حیارہ کا بیٹا ہے اس بنا پر الحیاء شیعہ عظیمہ کہنا درست ہے۔

باب الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ  
قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَابْنِ مَعْبُودٍ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ - قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَلَا عَلَى عَن دَاوُدَ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

ترجمہ: باب، مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ آدم بن ابی ایس نے حدیث بیان کی کہ شعبہ نے عبد اللہ بن ابی السفر اور اسماعیل کے طریق سے بواسطہ شعبی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت نقل فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اور صاحبزادہ ہے جس نے ان کا مول کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ ابو عبد اللہ نے کہا اور ابو معاویہ نے کہا کہ دَاوُد نے عامر شعبی سے حدیث بیان کی اور عامر نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن عمرو سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا۔ اور عبد اللہ اعلیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بلند دَاوُد من عامر عن عبد اللہ بیان کیا۔

ابن ابی امیر ایامیہ میں امام بخاری رحمہ اللہ مختلف قسم کے ابواب پیش فرما رہے ہیں اور پیش فرمایا الفاظ ترجمہ میں امام کا تفنن

اعمال کو ابتدا میں بیان فرمادی اور پھر درج بدرجہ منزل کے ساتھ دوسرے اعمال کا ذکر کریں، اسی طرح ان اعمال کو کبھی صلاہ، لاہ اور کبھی صلاہ صلاہ صلاہ فرماتے ہیں نیز یہ کوئی کہیں مقدم ذکر کرتے ہیں اور کہیں مؤخر۔

ان تمام چیزوں کو بعض اتفاقی بھی کیا جاسکتا ہے اور یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ امام کا تفنن ہے کیونکہ ایک ہی تعبیر کے لکھار سے سہو اکتا ماتا ہے اور حسب تعبیرات دینی رہتی ہیں تو طبیعت کا نشاط بڑھتا رہتا ہے، اس لیے اس تعبیر کے فرق کو تفنن پھیل کر بہتر ہے پھر صرف تفنن ہی پر بس نہیں بلکہ مرقوعہ پر اس کے لیے مناسب وجہ بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔

بیان ترجمہ کے الفاظ المسلسلہ من، المسلسلہ من، لسانہ ویدہا۔ میں یہ الفاظ امام رحمہ اللہ کی ذیل میں تخریج کردہ حدیث کا جز ہیں اور چونکہ بخیر علیہ السلام اس صفت کے ساتھ۔ المسلسلہ کا لفظ استعمال کیا ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی یہی عنوان اختیار فرمایا اس طرح الفاظ حدیث کا اتباع جو جاتا ہے کہ جہاں حدیث میں اسلام کا لفظ ہے وہاں لفظ اسلام اور جہاں لفظ ایمان ہے وہاں لفظ ایمان استعمال کیا جائے۔

عام طور پر اہل علم اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ پورا مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، گویا المسلسلہ کی تقدیر المسلسلہ اسکا حل نکلی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس کو توجیہ کو اچھا دیکھتے تھے کہ اس طرح بات بکلی



پڑھاتی ہے بلکہ اصول بلاغت میں یہ مسلم ہے کہ جب کسی چیز کو ادنیٰ دکھانا چاہتے ہیں تو اس پر منس کا اطلاق اس طرح کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ منس اسی فرد میں منحصر ہے، اب منیٰ یعنی نیکو مسلمان کہلانے کا حق اسی کو ہے جس کے ہاتھ اور زبان مسلمانوں کی ایذا میں استعمال نہ ہوں گویا اطلاق میں مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان پر خاص کر دیا گیا، اس لیے وہ لوگ جو اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں اس شریف لقب کے مستحق نہیں، قاعدہ ہے کہ فرد اکل کے مقابلہ پر فرد ناقص کو معدوم قرار دیا جاتا ہے جیسے المدجل، ذیبد، زیہ ہی صحیح معنی میں ربل ہے یعنی زید بن ربل کی صفات اس درجہ میں موجود ہیں کہ اس کے مقابلہ دوسرے کو ربل کہنا ہی درست نہیں عرب کہتے ہیں الصال الا بل کیونکہ ان کے نزدیک اہل ہی اکرم الاموال ہے یا جیسے المکوه فی العوب یعنی صفت کرم میں عرب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اسی طرح مسلم بھی یہاں اسی شخص کو کہیں گے جو اس صفت سے متصف ہو۔

### تشریح حدیث

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس سلسلہ میں جعفر تراجہ ہوں گے ان کا بیشتر ترخ مرجعہ کی تردید کی طرف ہلکا کر دیا گیا، انہوں نے ایمان میں د مصیبت کو مفسر سمجھا نہ اطاعت کو ضروری، اس لیے ہر وہ چیز جس کی مسلمان کو ضرورت ہو یا ہر وہ عمل جس سے ایمان میں کمزوری آئے مرجعہ کی تردید کے سلسلہ میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

حدیث شریف کا مقصد یہ ہے کہ جب تم مسلمان ہو تو تمہارے اندر اسلام کی کوئی شان تو نمایاں ہونی چاہیے، کم از کم مسلمان ہونے کی حیثیت سے سلامت رومی اور سلامت جوئی تو ہونی ہی چاہیے جو لفظ اسلام کا ماخذ شتقاق ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اسلام ہی کیا کیونکہ اسلام کا ماخذ سلسلہ ہے اور اس کے معنی صلح ہونی خیر خواہی اور مصالحت کے ہیں، پھر جس شخص میں اداء اسلام کے باوصف یہ شان موجود نہ ہو اسے یہ دعویٰ زیب نہیں دیتا۔

اور اگر عمل صلح نہیں ہے تو کم از کم ان لوگوں سے تو خیر خواہی اور خیر اندیشی کا علاقہ جو من کے ساتھ رشتہ، اخوت اسلام قائم ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو اسلام کا لقب تمہارے لیے ننگ و عار ہے جب اشتقاقی معنی ہی موجود نہیں ہیں تو پھر آگے کیا امید ہو سکتی ہے۔

من مسلم المسلمون کی قید سے یہ معنی نکالنا درست نہیں ہے کہ غیر مسلم سے رواداری جائز نہیں بلکہ مسلمان سب کا خیر ہوتا ہے، وہ فساد یا خانہ دانی برادری کو تلاش نہیں کرتا، اگر کسی کے ساتھ مذہبی یا سیاسی رشتہ نہیں ہے تو انسانی علاقہ ان مراعات کیلئے کافی ہے ایک دوسری روایت میں من عند الناس (جس سے سب لوگ محفوظ رہیں) کے الفاظ آتے ہیں۔ فرض اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ بلاوجہ کسی غیر مسلم پر دست درازی نہ کریں، کافر ذی تو المسلمون ہی میں آگیا کیونکہ ارشاد فرمایا گیا۔

دعاء صدقہ کد ما شا

ان کی غائبی ہماری جانوں کی طرح ہیں

دعا کا معاملہ تو حریب و حرب کے موقع پر تو کسی قسم کا خیال مقصد کے خلاف ہے اس لیے وہاں تو ضرور سامانی کی تابعدار کو کوشش ہوگی اور اگر کافر جرحی سے صلح ہے تو وہاں بھی اس کی اجازت نہ ہوگی اس سلسلہ میں ہمارے سامنے بغیر علیہ السلام کا عمل ہے، لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا تو کم از کم مسلمانوں کے ساتھ تو خیر خواہی کا تعلق ہونا چاہیے۔

اس موقع پر یہ شبہ بھی درست نہیں ہے کہ صرف دوسروں کے لیے خیر اندیش ہونا مسلمان ہونے کے لیے کافی ہے اور اس صفت کے بعد دوسرے اسلامی شعار کا ہونا ضروری نہیں یعنی نہ نماز کا ہونا ضروری ہے اور نہ دوسرے ہی فرائض کی ضرورت ہے درست اس لیے نہیں کہ اس حدیث میں تو صرف لفظ مسلم کی لاج بیان کی گئی ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو تو تمہیں سب

عقب کا پس و لحاظ رکھنا چاہیے، گویا اسلامی احکام قبول کرنے کے بعد اس کے ساتھ ایک اور نشان بتلایا گیا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے شریعت میں منافق کی پہچان بتلائی گئی ہے۔

جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے  
وہ وعدہ خلافی کرے۔

إذا حدث كذبا و إذا عاهد من غدر  
(بخاری باب طاعة المنافق ص ۱۱)

مسلم کہ یہ پہچان اس لیے بتائی گئی ہے کہ جہالت میں کوئی شخص کسی کی طرف سے مطمئن نہ ہوتا تھا جب ایک دوسرے کا سامنا ہوتا تو اندیشہ ہوتا ہے، اسی لیے باقاعدہ حلف لیے جاتے تھے، یعنی عام تہی جس کا اثر قتل نفس، ہتک نامی اور مرقی اموال کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، اسلام نے اسی مسموم فضا میں سانس لینے کے لیے اللہ کے عہد کا خطاب عام کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ میں آپ کے حق میں خیر و اندیش اور طالب امن ہوں اور پھر دوسرے انسان پر اس کا جواب بھی دے گا، علیحدہ اللہ کی صورت میں واجب قرار دیا، یعنی میں بھی آپ کے لیے طالب امن ہوں اور اسی بنا پر یہ پہچان بھی مقرر کر دی کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس پہچان کے ایک یہ بھی معنی ہیں کہ مسلمان وہ ہے جسے لوگوں کا اسلام اس پر آمادہ نہ کرے کہ وہ دست زنی یا زبان درازی کرے اب اگر کوئی مسلمان کسی انسان کے متناقض کسی دوسری حیثیت سے کوئی بات کہتا ہے یا کسی اور مقصد سے دست درازی کرتا ہے تو وہ اس حکم ہی میں داخل نہیں ہے اس لیے کہ اس کا مشاغب غلبہ اس وقت اسلام نہیں ہے مثلاً ہم کسی کو فساد العقیدہ جانتے ہیں کہ اس کی تعلیم اور محبت غیر اسلامی ہے، پس بیٹھے والوں پر اس کے اثرات خراب پڑتے ہیں اور لوگ اس کے گردیدہ بھی ہیں اب اگر ہم اپنے لوگوں کو سنبھالنے اور اس کی غلط صحبت سے بچانے کے لیے اس کے معائب اور اس کی غلط اثر ڈالنے والی صحبت کا تذکرہ کریں حلی گندگی ظاہر کریں تو اس کو غیبت اور زبان درازی نہیں کہیں گے۔

اسی طرح کسی مقصد حسن کے پیش نظر اگر کسی مسلم کو سزا دی جائے، مثلاً کوڑے لگائے جائیں یا رحم کیا جائے تو اگرچہ یہ بظاہر ایلام ہے، لیکن مقصد ایلام نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض اور فواحش کا سد باب منظور ہے اس لیے اس کو ممنوع نہیں فساد دیا جاتے گا۔

زبان اور ہاتھ تخصیص کی وجہ سے حدیث شریف میں ایذا رسانی کے سلسلہ میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ایک لسان اور ایک  
ید کیونکہ ایذا رسانی کا تعلق اکثر انہیں دوسے ہوتا ہے، ورنہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر کے ذریعہ ایذا رسانی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ مطلق ایذا رسانی جو ہم ہے پھر ان دونوں میں بھی دوسرے لسان کو مقدم کیا گیا کیونکہ ہر کا تعلق یکے کے مقابلہ پر زبان سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اول تو اس میں کچھ کم نہیں پڑتا، صرف زبان بلائی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہنچ جاتا ہے، صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے اور ہاتھ سے صرف اسی شخص کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے جو حاضر ہو اور زبان کے ذریعہ حاضر، غائب، گزشتہ اور آئندہ سب ہی کو ضرر پہنچایا جاسکتا ہے۔

نیز یہ حدیث کا لفظ قول سے بھی عام ہے اس میں سب و شتم، غیبت اور ہتک نامی بندی کے ساتھ نہ چڑنا بھی داخل ہے اور قول صرف زبان کے کلمات ہی کو شامل ہے اسی طرح اور دوسرے اعضاء بدن کو چھو کر بدکار کرنا یا اس لیے کہ بلفظ مطلق قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ ہر جابر قوت کو شامل ہے۔

وہو را جملہ المصابین و من ہو ما نہی اللہ عزہ و ہما جو وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے

مطلب یہ ہے کہ ہجرت صرف ترک وطن کا نام نہیں ہے، یا یہ کہ ترک وطن اپنے اندر ذاتی خوبی نہیں رکھتا، بلکہ ترک وطن اس لیے ہے کہ ہم اس کے بغیر خداوند قدوس کے احکام کی پابندی نہیں کر سکتے اور اس وطن میں احکام الہی کی تعمیل نہ ہو سکے اسے خیر باد کہنا ہی بہتر ہے۔

گویا ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری، باطنی، ظاہری ہجرت ترک وطن ہے اور حقیقی ہجرت منیات سے احتراز ہے اور اگر تاکہ وطن بھی منیات کو نہ چھوڑے تو یہ سببت بری بات ہے، باطنی اس جہل میں ماجر کو شبہ بھی ہو سکتی ہے کہ تم یہ نہ بھنکا کہ ہجرت کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن کریم میں ماجرین کی مدح و ستائش کی گئی ہے۔

اس کا ایک مضمون یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو گئی اور انھوں نے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية (بخاری کتاب الجہاد ص ۳۹)

اور پھر اس کے بعد تاہم خلاصہ مسلمانوں کو انھوں نے ہم پہلے کیوں نہ مسلمان ہوئے یہ بغضیت بھی حاصل ہو باقی، تو اس کی تلافی کے لیے انھوں نے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

انما جرح من هجر ما نهى الله عنه

ما جرحہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ

نے منع کیا ہے

باطن معنی یہ نقل ہے کہ اصل ما جرحہ ہے جو گنہگاروں کو چھوڑ دے، اصل ہجرت شیطان کے مقابل ہے ایک شخص نے ہجرت کے بارے

میں آپ سے دریافت کیا تو ارشاد فرمایا

ويعلم ان شان الهجرة شديدا

یہ خیال نہ کرو کہ میں، ہجرت ہی کروں بلکہ جہاں بھی رہو عمل خیر کرتے ہو سوات سمندر پار رہو اور اچھے اعمال کرو تو وہی اجر ملے گا حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فاعمل من دواعي الجهاد فان الله لن يترك

پس تم سمندر کے اس پار بھی عمل کرو تو اللہ تعالیٰ تمہارے

کسی عمل کو ضائع نہ کرے گا۔

من عملك شيئا

غرض ہجرت مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ مقصد خداوند قدوس کی اطاعت ہے، اگر انسان انجی نگہ رہتے ہوئے اطاعت نہ کر سکے تو اس پر ایسی جگہ جانا لازم ہو جاتا ہے جہاں اطاعت خداوندی بجا لائے، گویا انسان اگر اپنی جگہ نہ کر بھی منیات سے بچ سکے تو اس کو ہجرت کا مقصد حاصل ہے اگرچہ ہجرت نہیں کی۔

یاں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں، پہلی تعلیق کے دو مقصد ہیں۔

**تعلیق کا مقصد**

(۱) ایک مقصد تو یہ ہے کہ عامر اور شعبی دونوں ایک ہی راوی سے جہارت ہیں، عامر نام ہے اور شعبی لقب ہے روایت کے اختلاف سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا تھا کہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک عامر ہے اور دوسرے شعبی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے یہ واضح کر دیا کہ عامر وہی شخص ہیں جو پہلی روایت میں آچکے ہیں۔

(۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن منذر کی روایت سے معلوم ہوتا تھا کہ شعبی نے براہ راست عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں سنا کیونکہ انھوں نے درمیان میں ایک ریل جسم کا واسطہ ڈال دیا ہے بخاری کی روایت سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ شعبی نے حضرت عبد اللہ بن عمرو

ابوداؤد کتاب الجہاد ص ۳۹ نے ایضاً ایضاً

براہ راست سنا ہے کہ کہ حرف عن استعمال کیا گیا ہے جو اتصال اور انقطاع دونوں کے لیے مستعمل ہو سکتا ہے اس لیے ابو معاذ یہ کہ طریق سے اس شبہ کا ازالہ کر دیا، کیونکہ اس میں سماعت کی تصریح موجود ہے۔

دوسری تعلیق کا مقصد یہ ہے کہ عبد اللہ علی کے اس طریق میں جس میں عبد اللہ کو غیر منتسب ذکر کیا ہے اس سے بھی عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہی مراد ہیں اس وضاحت کی ضرورت اس لیے پڑی کہ طبقہ صحابہ میں جب عبد اللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوتے ہیں جس طرح طبقہ تابعین میں مطلق عبد اللہ سے حضرت عبد اللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ فرماتے کہ لیے اس دوسری تعلیق کا ذکر کیا ہے۔

بَابُ أَيْ لَا سَلَامَ أَذْخَلَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَمْوِيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ ثَنَا أَبِي قَالَ ثَنَا أَبُو كَبُورٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي كَبُورٍ قَالَ عَنْ أَبِي كَبُورٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ لَوْ يَأْتِي رَسُولُ اللَّهِ أَيْ لَا سَلَامَ أَذْخَلَ كَانَ مِنْ سَلَامِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ يَسَائِلِهِ وَبَيَا.

ترجمہ۔ گوئنا سلام افضل ہے۔ سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی نے حدیث بیان کی فرمایا کہ میرے والد یحییٰ نے بیان فرمایا کہ ہم سے ابو بردہ بن عبد اللہ بن ابی بردہ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے بروایت ابو بردہ یہ حدیث بیان فرمائی کہ صحابہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! گوئنا سلام افضل ہے آپ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

**تشریح**

حدیث شریفہ کے الفاظ میں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسلمان وہی سمجھا جائے گا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ نہیں ہیں تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا کہ اسلام کے اندر درجات ہیں اور یہ درجات ایک دوسرے سے افضل و مغضول کا علاقہ دیکھتے ہیں، اس لیے وہ مسلم جو تمام اسلامی چیزوں کے ساتھ کمال نشان کا بھی حامل ہوا افضل ہے۔

اور چونکہ مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی ہیں اس لیے جب اسلام میں افضل و مغضول مراتب قائم ہوں گے تو ایمان میں بھی ان درجات کا ثبوت ہو جائیگا اور امام کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجعہ کی تردید کے لیے ایمان میں اعمال کی تاثیر کا اثبات کیا جائے۔

یہاں ای کی اضافت اسلام کی طرف جو رہی ہے جو مغضوبے حالانکہ ای کی اضافت مفرد کی طرف درست نہیں، اس لیے شرح نے تقدیر نکالی ہے۔ ای ذوی الاسلاہ افضل اور اس تقدیر کے لیے قرینہ یہ ہے کہ جواب میں بھی صاحب اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید دوسری روایت کے الفاظ ای المسلمین افضل سے ہو رہی ہے اسی گزارش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن شرح نے تقدیر ای خصال الاسلاہ افضل نکالی ہے درست نہیں کیونکہ جواب میں وصف کا ذکر نہیں موصوف کا ہے۔

اس اعتراض کا جواب کہ سوال میں صفت کا ذکر ہے اور جواب میں موصوف کا کرنا نے یہ دیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ساری ہی علت بھی مذکور ہو جائے جیسے

لے کرمان جلد اول

يسئلونك ماذا ينفقون

گو آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں۔

کا جواب

قل ما انفقتم من خير فليدبر الله والافضل

آپ فرمادیجئے کہ جو کچھ مال تم کو صرف نماہر سواں پاک حق ہے

اور قرار بتا دوں گا

سے دیا گیا ہے اسی طرح یہاں جواب میں خلعت کے ساتھ صاحب خلعت کا بھی ذکر ہے یعنی سلامتی اسلام کے خصال میں سب سے افضل ہے اور اس کو وہ سے صاحب خلعت بھی افضل ہو جاتا ہے لیکن سوال و جواب میں بغیر کسی تاویل کے مطلقیت کے لیے ای ذوی الاسلاہ افضل کی تقدیر سب سے افضل ہے۔

**باب** اطعام العطاء من الاسلام حدثنا عمرو بن خالد قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي الحخیر عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم آتى الاسلام خبير فقال تطعمه اطعاما وتقويه اسلا م علي من عرئت ومن لم تعرف -

ترجمہ: باب۔ کھانا کھانا اسلام میں داخل ہے۔ عمرو بن خالد نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے حدیث نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت پسند کر لی انہوں نے رسول کریمؐ کا یہ حدیث سنی ہے سوال ہو کہ اس اسلام خبیر ہے؟ آپ نے فرمایا: کہ تم کھانا کھلاؤ اور سب کو سلام کرو عام اس کے کہ تم پہناتے ہو یا پہناتے ہو۔

**تشریح** یہاں ترجمہ کے الفاظ میں عمل مقدم ہے اور من الاسلاہ منور بظاہر تو تعین عبارت ہے، لیکن حقیقت الفاظ میں سے واضح ہے اور دو چیزوں کا ذکر تھا، ایک تو یہ کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ سب کا خیر اندیش ہو اور دوسرے یہ کہ کسی کو اس سے نقصان نہ پہونچے، اب یہاں ایصال نفع کا ذکر ہے، پہلے زبان اور ہاتھ کے نفع کا ذکر تھا اور یہاں ان دونوں اعضا سے نفع رسانے کا ذکر ہے اطعام اطعام، یہاں کا نفع ہے اور اقراء الاسلاہ سامان کا۔

ایک مسلمان کی شان یہی ہونی چاہیے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کی حاجت روانی اور خیر خواہی کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دے یہاں صیغہ مضارع تطعمہ کے استعمال میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس فعل کی عادت ہونی چاہیے جو بھی حاجت مند ہو اسے کھانا کھلاؤ اسی تعیم کے لیے مفعول ہو کھانہ کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ اس میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ پیٹ ہی بھوک کھلاتے یا اعلیٰ درجہ کا کھانا بلکہ جس قدر بھی وسعت ہو اور حتیٰ بھی تو بین ہو جائے، عرب کی خصوصیت تھی کہ وہ سمان کی حیثیت کا حاکم ہو مگر میرانی کیا کرتے تھے۔ تطعمہ اطعام کے الفاظ ایسے ہیں جو کھانے، پلانے اور دیکھانے وغیرہ سب پر صادق آ سکتے ہیں، اگر کچھ بھی میسر نہیں ہے تو پانی پلا دو، قرآن کریم میں اس نفع کو پانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

ومن لم يطعمه فانه هني الامن اعترف

اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں

ہے مگر یہ کہ ایک آدھ پتہ ہے۔

غرفة بیدہ

یہاں پانی ہی سے روکنا مقصود تھا، یہ لفظ بہت ہی جامع ہے، نیز یہ کہ آیت میں نہ لفظ کی کوئی تہید ہے اور نہ اپنے اور پرانے کی کوئی تخصیص ہے بلکہ

کل من انضاف الی میتدء فھو ضعیف  
جو بھی تمہارے گھر لگا آئے وہ تمہارا ممان ہے  
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل تھا کہ اگر سائل، سائل کی شکل میں ہوتا تو اسے کچھ دیدتیں اور اگر وہ ممان کی شکل میں ہوتا تو اسے کھانا کھلاتی تھیں۔

دوسری بات زبان سے نفع رسانی کی ہے اس کے لیے تقویٰ السلاخ فرمایا کہ زبان سے سب دشمن کی اجازت نہیں ہے، یہاں بھی تسلسلہ نہیں فرمایا کیونکہ اس سے سلام کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا اور اس تعبیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام کا طریقہ فقط سلام ہے جس سے پہلی ہی ملاقات میں دوسرے کو مطمئن کیا جاسکتا ہے نیز تسلسلہ میں دوسری کمی یہ ہے کہ اس سے اسلوب کتابت کی رہنمائی نہیں ملتی ہوگی، اسلام کے اس عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تعارف کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جو بھی ملے اسی کو سلام کرو سلام کا معرّفیت کے ساتھ خاص ہوتا قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے۔

اس موقع پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث مشرعیہ میں مختلف چیزوں سے سوالات وارد ہوئے ہیں کہیں ای ای السلام افضل ہے کہیں ای ای السلام خیر ہے اور کہیں احب کا لفظ استعمال کر رہے اور ان کے جواب میں بھی مختلف چیزیں وارد ہوئی ہیں

ان چیزوں میں بھی تقدیم و تاخر کے سلسلہ میں اختلاف ہے جس چیز کو ایک جگہ مقدم ذکر کیا گیا ہے وہ دوسری جگہ مؤخر کر دی گئی ہے، ایک ہی عمل کہیں سوال کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے اور کہیں اس عمل کا بغیر ہی سوال کے ذکر کر دیا گیا ہے۔ مشابہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک عمل افضل ہے تو ہرگز اسی کا ذکر نہ ہونا چاہیے، یہ بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور دوسرے موقع پر اس عمل کو مغفول کہیں اور اس کے بجائے کسی اور عمل کو افضل بتلائیں۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوال کرنے والوں کے حالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے کیونکہ سائل کی حالت دیکھ کر جواب دیا گیا ہے مثلاً ایک شخص نے سوال کیا، کو نسا عمل میرے اور اس کی یہ حالت ہے کہ نماز کا پابند ہے، روزے رکھتا ہے اور دوسرے تمام اعمال پر سختی سے عامل ہے، لیکن طبیعت میں ذرا بخل ہے تو اس شخص کو ایسا عمل بتلایا جائیگا جو اس کی کا علاج کر سکے، مثلاً کھانا کھلانا، ایک اور شخص ہے جو ممان نواز ہے، رحمدل ہے لیکن نماز کے معاملہ میں کوتاہ ہے وہ سوال کرتا ہے تو کہا جائے گا

اصلاً لا تقصّر

نماز کا وقت پورا کرنا

بغیر علیہ السلام روحانی معلم ہیں، جس عمل کی کمی دیکھتے ہیں اسی کی ترقیب دلاتے ہیں لے

اس موقع پر ایک غائب علم نے سوال کیا، حضرت ابوبکر علیہ السلام کے تمام ارشادات پوری امت کے لیے ایک اصول زندگی کا حکم رکھتے ہیں، اس لیے اس بارگاہ میں کسی انفرادی حیثیت یا کسی خاص شخص کی رعایت کا سوال درست نہیں معلوم ہوتا اور بالخصوص جبکہ سوال صحیح میں جو دو اہم اجتنامات کا زیادہ اہتمام ہوتا چاہیے۔

حضرت مظلّم نے ارشاد فرمایا کہ درست ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ جس میں سوال ہو رہا ہے اس پر سے مجھ میں اس عمل کی کوتاہی ہو مثلاً جس میں

من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ

مسلمان وہ ہے کہ جبکہ ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ رہیں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

دوسرا جواب یہ ہے کہ جو بات کا یہ اختلاف، زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہجرت کے بعد کسی نے سوال کیا کہ کون سا عمل بہتر ہے تو فرمایا میں گناہ جہنم کی خدمت، دوسرے وقت جہاد کا موقع ہے تو اس وقت سب سے بہتر عمل جہاد کو بتلایا جائیگا۔

تیسرا جواب امام محمدی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کسی ایک روایت کے پیش نظر یہ فیصلہ نہ کیا جائے کہ اس عمل کو دیگر تمام اعمال پر کی انصافیت حاصل ہے اسی طرح مفضل اعمال کا معاملہ ہے کہ انہیں بھی کئی طرح پر مفضل نہ سمجھا جائے بلکہ انصاف یہ ہے کہ تمام روایات پر نظر کیا جائے اور ان میں جن اعمال کو افضل قرار دیا گیا ہے ان سب کو ایک ہی نعمت میں لے آیا جائے اسی طرح دوسرے اور تیسرے نمبر کے تمام اعمال کو ایک نوع کی صورت دیدی جائے، اس طرح افضل اور مفضل اعمال ایک فرد میں منحصر نہ ہوں گے بلکہ ان کا ایک نوع ہو جائے گی اور کیا جائے گا۔ من افضل الاعمال هذا ومن افضل الاعمال هذا۔ گو اس کے باوجود بھی نوع کے افراد میں مراتب تسلیم کرنے ہوں گے کہ نوع اول ہی میں یہ عمل دوسرے غلبہ عمل سے افضل ہے۔

لیکن اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب نوع اول کی خدمت کے تمام اعمال افضل کہلاتے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہی اعمال نوع دوم میں بھی مذکور ہوں، یا اسی طرح جو اعمال نوع دوم میں آگئے ہیں اب ان کا شام بھی نوع اول میں نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ ہم ایسا دیکھ رہے ہیں، کہیں جہاد کو نوع اول میں رکھا گیا ہے کہیں اس کا ذکر نوع دوم میں کیا گیا ہے اور کہیں اس کو تفسیراً درج دیا گیا ہے۔

اس اشکال کے بعد بقدر امام محمدی رحمہ اللہ کا جواب کمزور ہو جاتا ہے، لیکن امام محمدی رحمہ اللہ کی جلالت شان کے پیش نظر ہم اس میں اضافہ کر سکتے ہیں، یعنی ایک ایسی نوع کا اضافہ کر دیا جائے جو دو جہتیں ہو، اسلئے نوع میں ان اعمال کو داخل کیا جائے جو اپنے اندر مختلف حیثیت رکھتے ہیں کہیں ان کا ذکر نوع اول میں ہوگا اور کہیں نوع ثانی و ثالث میں۔

اب ایک نعمت ان اعمال کی ہوگی جو صرف نوع اول میں رکھے جاتیں گے، دوسری نعمت میں صرف نوع ثانی کے افراد ہوں گے اور ایک تیسری نعمت میں اس طرح کے افراد ہوں گے جو ایک حیثیت سے نوع اول اور دوسری حیثیت سے نوع ثانی کے افراد ہوں گے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی طرح پر فضیلت مجموعہ شریعت کو حاصل ہے اب جو فضیلت ایک فرد کو دوسرے فرد کے مقابل ہے وہ صرف جزئی ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ جو بات کا یہ اختلاف، سوالات کے اختلاف کی وجہ سے ہے کہیں ای الاسلام افضل لگا گیا ہے کہیں ای الاسلام حبیب لگا گیا ہے اور کہیں ای الاسلام احب کے الفاظ ہیں، ان تمام الفاظ میں باہم اختلاف ہے جس کی

(بقیہ حاشیہ منفرہ ساقی)

فرمایا ہے وہ لوہا جمع باہمی اختلاف رکھتا ہو اور ان لوگوں کو ایک دوسرے کا فریاد اور لپٹ پٹا بنانے کی ضرورت ہو، اگر یہ صورت درست ہو سکتی ہے تو اس میں اجتماع حیات کی پوری رعایت موجود ہے اور یہ بھی کہ بغیر علیہ السلام کے ان ارشادات ہی سے ایک اصول زندگی یہ نکل رہا ہے کہ اگر تمہیں خداوند قدوس اصلاح عوام کی توفیق دے تو ہر شخص کے لیے ایک ہی عمل تجویز نہ کر دے بلکہ ایسا عمل بتلاؤ جس کی اس شخص میں کی ہو جو کمزور ہر شخص کے لیے ایک ہی نسخہ کاریگر نہیں ہوتا، جب ان ارشادات سے ایک اصول زندگی نکل رہا ہے تو یہ کتنا کان میں صرف انفرادیت کی شان ہے درست نہیں۔

و بہت جواب میں اختلاف ہوگا ان الفاظ کے معانی میں اختلاف کے بیان کے لیے یہیں ذرا تفصیل کی ضرورت ہوگی، ہمیں دیکھنا چاہیے کہ اس سلسلہ میں حدیث شریف اور ارشادات نبوی سے کچھ روشنی متی ہے یا نہیں۔

**ارشاد نبوی** [نفیست اعمال کے سلسلہ میں ہمیں شدت رعیت نے جامع اصول بتلا دیا ہے ارشاد نبوی ہے۔  
افضل الاعمال احمزا

اور

احمد کرم علی قدر نصیبک  
تمہارا اجر تمہاری مشقتوں کے اعتبار سے ہے

ان ارشادات کی روشنی میں ہم اعمال کی نفیست معلوم کر سکتے ہیں، بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں سب ہی اچھا سمجھتے ہیں اور ان کے کرنے میں بھی کوئی مشقت نہیں جیسے خوش اخلاقی سے گفتگو، یا راستہ میں سے کانٹے صاف کر دینا کہیں کسی غفلت شعار انسان یا ناشائستہ شخصیت نہ ہو، یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے میں زیادہ دشواری نہیں اور ان کو سب ہی کے نزدیک اچھا بھی سمجھا جاتا ہے اور ایک وہ اعمال ہیں جن کے کرنے میں انسان کو تکلف ہوتا ہے اور کچھ دیکھ کر شدت برداشت کرنی پڑتی ہے۔  
شرعیت نے ہمیں ایک اصول بتلا دیا کہ عمل میں جس قدر شدت ہوگی اسی قدر ثواب دیا جائے گا یہ اصول جب ہمارے سامنے آگیا تو اب اعمال کی نفیست کا پتہ بھی لگایا جاسکتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان باللہ، حجاج اور نماز کے اندر شدت ہے اور بہت مشقت ہے، ایک کافر کے لیے ایمان قبول کر لینا جان دینے سے زیادہ دشوار ہے، شال کے لیے کفار کو دیکھ لیجیے، ایمان باللہ کے سوا اور کچھ تو ان سے مطلوب تھا، لیکن انہوں نے اس خیال سے کہ آہا تو وہ پامال نہ ہو طرح طرح کی قربانیاں دیں، جنگ ہوئی اور متعدد بار ہوئی۔ اعوام مل کر دینے گئے خود ان لوگوں کو شہید کر دیا گیا، انتہا یہ ہے کہ وہ قتل بھی کئے گئے، لیکن مذہب بدلنے کے لیے تیار نہ ہوتے۔

باقی حجب تمام قوتیں مرنے لگیں اور یہ حضرات کامیابی سے مایوس ہو گئے تو ہتھیار ڈال دینے اور جس طرح کفر پر مضبوطی سے قائم تھے اسی طرح اسلام میں بھی جان نثاری کا ثبوت پیش کیا، ارشاد ہے۔

خیار ہمدانی الجاہلیۃ خیار ہمدانی  
الاسلام اذا فقهوا (بخاری کتاب النہج و النہج)

چونکہ ایمان باللہ سب سے مشکل کام ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کا ذکر کیا، اس کے بعد دوسرا نمبر جہاد کا ہے جب اسلام قبول کر لیا تو اب ہر طرح اس کی اشاعت کے لیے کوشش ہونی چاہیے دشمن کتنی بھی کوشش کریں مگر انہیں پسپا کرنا چاہیے، دشمن ہر جگہ کوشش کر رہے ہیں، اول نماز میں اسلام اور آخر نماز میں کفر اختیار کر گئے ہیں تاکہ سادہ لوح مسلمانوں کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوگا اگر ان اساطین ملک و ملت کو اسلام سے مناد ہوتا تو اسے قبول ہی کیوں کرتے، یہ جو قبولیت کے بعد گریز کر رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ فرض اس دن کا باطن ظاہر سے مختلف ہے، غرض جب کفار کی جانب سے ہر طرح کی کوشش کی گئی تو بالآخر ملافت کی اجازت دی گئی کہ اگر یہ لوگ تم پر حملہ آور ہوں تو ندان دشمن جواب دہی کا مقصد اسناد فی الارض یا انسانیت کا خون نہیں ہے، بلکہ انسانیت کو مبرا مستقیم کی ہدایت مقصود ہے۔

جہاد کی مشقت بھی معمولی نہیں ہے، انسان سر سے کفن باندھ کر گھر سے نکلتا ہے کہ اب کسی سے ملاقات نہ ہو سکے گی، جب انسان زندگی سے ہاتھ دھوئے کہ قسم کھا لیتا ہے تب یہ اقدام کرتا ہے، لیکن ان تمام تر مشقتوں کے باوجود اس کی مشقت



ایمان باندے کس ہے ۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر روایات میں حج کا ذکر ہے، حج میں بھی انسان کو ہر طرح کی قربانی دینی پڑتی ہے، جان، مال اور ترک وطن سب ہی چیزوں کے بارے میں قربانی دینی پڑتی ہے گو یا انسان کو کتنی چیزیں بھی مرغوب ہیں سب سے ایک کلمہ منہ پڑنا ہے، انسانوں کا ایک سمندر ہے، لیکن حجابی کو اس پر سے جمع کے درمیان رہتے ہوئے سب سے الگ رہنا پڑتا ہے، اسی مشقت کے باعث جب عورتوں نے جہاد کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے فرمایا :

جہاد کن الحج لہ

تہا جہاد حج ہے ۔

یہ معاملہ فضیلت اعمال کا تھا جس میں مشقت اور تعب کا اعتبار ہے ۔

اس کے بعد دوسرا معاملہ جمعیت اعمال کا ہے، جمعیت کے متعلق اصول یہ ہے کہ وہ عمل اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا جس سے خدا اور بندے کے درمیان کا علاقہ مضبوط ہو، خدا اور بندے کے درمیان آقا فی اور غلامی کا علاقہ ہے، غلام وہی اچھا ہوتا ہے جس کا سر آقا کے سامنے ہمیشہ جھکا رہے اور جو آقا کے ہر حکم کو بے چون و چرا تسلیم کرے، اس حیثیت سے اعمال پر نظر ڈالنے میں تو نماز سب سے احب ہوتی چاہیے جب بندہ یہ سوچتا ہے کہ مجھے دربار اکرم الحاکمین میں جانا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے، مقصد یہ ہے کہ میں اس گندگی کے ساتھ حاضری کے لائق نہیں ہوں، اس لیے حاضری سے پہلے ظاہر و باطن کو حاکم کر لینا چاہیے اور پھر اس صفائی کے بعد ہاتھ باندھ کر سر جھکا کر کھڑا ہوتا ہے، جسم کا عضو، عضو سر یا تواضع ہے، زبان خوشنما ہے اس تواضع کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ سر بھی پیروں پر رکھ دیتا ہے اور جب ایک سجدہ قبول فرمایا جاتا ہے تو شکر میں فوراً دوسرا سجدہ کرنا ہے ۔

غرض نماز عبد و معبود کے درمیان گہرا رشتہ قائم کرتی ہے اور ہے بندہ

الحمد لله رب العالمین

تمام تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ہر عالم کے رب ہیں

کتا ہے تو ادر ہے رب العالمین

میرے بندے نے میری تعریف کی

حمد فی عبدی

فرماتا ہے، پھر بندہ

جو بڑے مہربان، نہایت رحم والے ہیں

الرحمن الرحیم

کتا ہے تو خداوند قدوس

میرے بندے نے میری شتاک

اشی علی عبدی

فرماتا ہے، پھر بندہ

جو روز جزا کے مالک ہیں

مالک یوم الدین

کتا ہے تو اللہ تعالیٰ

میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی

مجد فی عبدی

فرماتا ہے اور جب بندہ

ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں اور آپ سے درخواست اعانت کرتے ہیں

ایاک نعبد و ایاک نستعین

بخاری شریف جلد اول

کتاب ہے تو خدا قدوس کی رحمت پکار اُٹھتی ہے۔

ہذا ابینی وبن عبدی ولعبدی  
ماسأل

اور جب بندہ اعتراف نیازمندی کے ساتھ التجا کرتا ہے کہ ہر معاملہ میں ہمیں سیدھے راستے پر چلا کر اُتار دیتا ہے۔

ہذا العبدی ولعبدی ماسأل  
یہ میرے بندے کے لیے ہے اور اس کے لیے وہ جس کا اس نے سوال کیا۔

اس کے بعد احییت کا دوسرا مرتبہ اس عمل میں سے جس کا فائدہ عیال الہی یعنی مخلوق خدا کو پہنچے، یعنی جس طرح عیال دار کو عیال کی پرواہ ہوتی ہے اور یہ شخص ان حضرات کا شکر گزار ہوتا ہے جو ان پر احسان کرتے ہیں، اسی طرح یہ شخص ان حضرات سے دشمنی مول لیتا ہے جو عیال کے مخافت ہوتے ہیں۔ یہ مخلوق الہی عیال ہے جو حقوق ادا کرے گا وہ اللہ کے یہاں محبوب قرار دیا جائے گا اور جو مخلوق پر ظلم کرے گا اسے یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے گا، عام اس سے کہ وہ مخلوق انسان جو حیوان اور جن ہو اور نصوصاً وہ مخلوق جس کی تربیت کی ذمہ داری کسی بھی پروردگار کی طرف غرض مخلوق کے حقوق کی رعایت بھی احییت کا باعث ہے۔

تیسرا لفظ ای الالہام خیر ہے وہ عمل خیر ہوگا جو تمام دنیا کی نظر میں اچھا ہو، یہاں خیر و شر کا تقابل ہے اس لیے خیریت ان اعمال سے متعلق ہوگی جن میں شہرہ بالکل نہ ہو اور یہ کہ شر جس قدر بھی سرایت کرتا جاسکے گا اسی قدر خیریت کم ہوتی چلی جائے گی اور شر کی وہ قوتیں جو انسان کو تباہی و بربادی کی طرف لیجاتی ہیں صرف وہی ہیں بخل اور تکبر، یہ دونوں قوتیں انسان کو دنیا میں عزت اور آخرت میں جنت سے محروم کر دیتی ہیں، اگر کہہ کرے بارے میں ارشاد نبوی ہے

لا یدخل الجنة من كان فی قلبه مشقال ذرۃ  
من کبر (مسلم باب تحريم الکبرۃ)  
وہ شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل میں ذرہ

براہ بھی تکبر ہوگا

اس لیے خیریت کے لیے کبر سے بعد ضروری ہے کبر کے علاج کے لیے اسلام نے سلام کی تاکید کی کہ ہر مسلم کو سلام کرو، تمہیں یہ سوچنے کی گنجائش نہیں ہے کہ کم بڑے آدمی ہیں، دوسرے آدمیوں کو چاہیے کہ ہمیں سلام کریں، اسلام نے سنت جاری کی کہ تو تم ہر اس شخص کو سلام کرو جوئے خواہ جانا پہچانا ہو یا غفلان ہو، غرض اسلام نے سلام کے ذریعہ کبر کا علاج کر دیا کہ خداوند قدوس کو کسی کا کبر پسند نہیں ہے۔

لے حدیث ملاحظہ ہو۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلاۃ لحد یقرأ فیہا ہاء الفکران نفی خدا حج ثنا غیر تمامہ فقیل لا فی ہریرۃ انا نکون وراء الاعامہ  
قال اقرأ بها فی نفسك فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ  
بینی وبن عبدی نصفین ولعبدی ماسأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ  
حمد فی عبدی واذا قال الموحطن الرحیم قال اللہ تعالیٰ اشقی علی عبدی واذا قال مالک یوم الدین  
قال محبت فی عبدی واذا قال ایاک نعبد وایاک نستعین قال هذا ابینی وبن عبدی ولعبدی ماسأل  
فاذا قال اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین نعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین، قال هذا  
لعبدی ولعبدی ماسأل۔ رواہ مسلم (مشکوٰۃ شریف، باب الفراءۃ فی الصلوۃ)

دوسری مذموم صفت نمل ہے، جس شخص میں یہ صفت ہوگی وہ کبھی دوسروں کے حقوق ادا نہیں کر سکتا، بیوی کا مہر ادا نہیں کر سکتا اولاد کو نفقہ نہیں دے سکتا، مسائل کا حق ادا نہیں کر سکتا، مہمان کی مہمان داری نہیں کر سکتا، مسافروں کی اعانت نہیں کر سکتا، بلکہ ان مستحقین کے خلاف طرح طرح کے الزام قائم کر دیتا تاکہ وہ مطالبہ بھی نہ کر سکیں:

اس نمل کے مختلف درجات ہیں، ایک تو یہ کہ انسان دوسرے کی حق تلفی کرے، دوسرے یہ کہ اپنے حقوق کی ادائیگی میں بھی نمل سے کام لے اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ دوسرے کسی انسان کو حق ادا کرتے دیکھ کر بھی تکلیف محسوس کرے، اس آخری درجہ کو مذکور کا مہر کہنا ہے نمل کے متفق حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے

ای داء ادواء من البخل لہ  
کونسی بیماری نمل سے زیادہ مہلک ہے  
فرمایا تھا، پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا  
من کان لدنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دین  
نہی اکرم علی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا دین ہو یا آپ کا اس سے  
اودعۃ فلیاتنی  
وعدہ ہو وہ میرے پاس آئے

(بخاری باب قصۃ عمار والجرین من کتاب المغازی)

چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جرین کا مال آنے پر مجھ سے اس قدر دیئے کہ وعدہ فرمایا تھا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وعدہ فرمایا، جرین سے مال لیا گیا تو حضرت ابوبکر محمدیؐ کے پاس پہنچ گئے، اس وقت آپ نے کسی وجہ سے نہیں دیا، چند روز کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے پھر یاد دلایا تو وہی جواب ملا، پھر تیسری بار کہا اور جب بارگاہ خلافت سے وہی جواب ملا تو حضرت جابر نے کہا  
تد ایتیت فلد تعطنی شد ایتیت ندم  
تعطنی شد ایتیت فلد تعطنی فاما ان  
تعطنی واما ان تبخل عنی۔ (بخاری ایضاً)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ نمل کا لفظ برداشت نہ ہو سکا اور فرمایا  
اقلت تبخل عنی وای داء ادواء من البخل  
قالا ثلاثا  
حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ آپ نے تین مرتبہ کہا

اور پھر جب خبر کو درہم اٹھائے اور فرمایا ان کو گن لو چنانچہ وہ پانچ سو تھے اور کہا  
خمد مثلھا مرتین (بخاری ایضاً)

اسی صفت نمل کے علاج کے لیے حدیث شریف میں الامام کا ذکر کیا گیا ہے  
اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث شریف میں جوابات کا یہ اختلاف الفاظ و سوالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے، رہا ان روایات کا محاطہ جن میں فضیلت کے سلسلہ میں احبیت اور احبیت کے سلسلہ میں فضیلت کے اعمال کا ذکر ہے تو اگر اس کو روای کا سونہرے کہیں تو ان اعمال کو ذوق نہیں کہہ دیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ ایمان میں انصافیت، اجنبیت اور خیریت صوب اعمال کے راستہ سے آتی ہے، اس لیے مرجعہ کیا کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی ربط نہیں اور اعمال ایمان کی ترقی اور اس کے نقصان کے سلسلہ میں کیسے غریب و غریب ہیں بالکل غلط ہے اور سفارت پر مبنی ہے۔

باب من لا یمان ان یحب لا یحب ما یحب لنفسہ حب مدتنا مستند قال حدثنا یحیی عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس عن النبی وعن حنین الملعون قال حدثنا قتادۃ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یمون احدکم حتی یحب لا یحب ما یحب لنفسہ

ترجمہ: باب: ایمان میں داخل ہے کہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند کرے جسے اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ مسند نے حدیث بیان کی فرمایا کہ یحیی نے شعبہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت تبادہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا۔ اور حسین معلم سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت قتادہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لیے پسند کرتا ہو۔

**تبدیلی عنوان کی وجہ** | امام بخاری رحمہ اللہ اب عنوان بدل رہے ہیں اس سے پہلے عنوانات میں اسلام کا لفظ استعمال کیا گیا تھا، کیونکہ طعام طعام وغیرہ ظاہری افعال ہیں جن کا تعلق اسلام ہی سے ہو سکتا ہے پھر اسلام کے واسطے تعلق ایمان سے ہوگا، لیکن محبت نعلی تہی ہے، اس لیے اس کی تعبیر میں ایمان ہی کا لفظ اچھا ہے اور پھر حدیث میں جس ترتیب سے دونوں لفظ واقع ہوئے ہیں اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ پہلے باب کا تعلق اسلام سے ہو اور دوسرے میں ایمان کی تصریح ہو، کیونکہ پہلی حدیث میں ای السلام خبر کا جواب دیا گیا ہے اور یہاں لا یمون احدکم فرمایا گیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں چیزوں کی رعایت رکھی کہ امام کے اس طرز کو تفسیر سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن جب ایک بالکل واضح وجہ موجود ہے تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

**اختلاف اسناد** | یہاں دو سندیں مذکور ہیں ایک تو یحیی عن شعبۃ عن قتادۃ عن انس اور عن حسین المعلم قال ثنا قتادۃ عن انس دونوں سندوں میں شعبہ اور حسین معلم تبادہ سے روایت ہیں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے بصیغہ عن روایت کیا ہے جس میں انقطاع و اتصال دونوں کا احتمال ہے اور حسین معلم نے بصیغہ تحدیث استعمال کیا ہے اسی لیے حضرت مصنف رحمہ اللہ نے دونوں کو جمع نہیں کیا بلکہ الگ الگ ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ شعبہ درس نہیں ہیں اس لیے ان کا عن قتادۃ کہنا بھی حد ثنا قتادۃ کے مراد ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے کے بعد قتادہ کا معنی بھی مقبول ہو جاتا ہے کیونکہ قتادہ درس ہیں اس لیے ان کی معنی روایت بغیر کسی توثیق کے قابل قبول نہیں ہوتی اور شعبہ کا نام اس توثیق کے لیے کافی ہے۔

**تشریح حدیث** | ارشاد ہے کہ جب تک مسلمان اپنے بھائیوں کے لیے ان چیزوں کا خواہشمند نہ ہو جو اپنے لیے جاہتا ہے اس وقت تک اس کا ایمان کمزور ہے، عام اس سے کہ وہ چیز دنیا سے متعلق ہو یا آخرت سے،

شأن آپ اقتدار کے خواہاں ہیں تو حسب حال دوسروں کے لیے بھی اس کے خواہاں رہیں یا مثلاً آپ کو رزق حلال کی تلاش ہے یا آپ رزق حلال کھاتے ہیں تو آپ کی برکتناہی چاہیے کہ دوسرے بھی اس سے محروم نہ رہیں۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض حضرات پیغمبر علیہ السلام اور دوسرے صالحین سے بعض خاص چیزوں کی دعا منقول ہے قرآن کریم میں بعض صالحین کی دعا منقول ہے۔

واجعلنا للمتقين إماماً ۱۹

اور ہم کو متقیوں کا امیر بنادے

اس آیت میں امامت کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ امامت ایک خاص چیز ہے اگر اس میں خصوص نہ رہے اور سب امام ہو جائیں تو امام کون رہے، قرآن کریم میں یہ دعائیں صالحین کی طرف سے نقل کی گئی ہیں جن کی متعدد صفات ذکر کی گئی ہیں، پھر یہ کیسے درست ہے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لیے وسیلہ اور مقام محسود کی دعا کیا کرو مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہوں گا، بلکہ میں پیغمبروں کی دعائیں تو دوسرے کی شرکت کا حرامت سے انکار ہے حضرت سلیمان علیہ السلام سے منقول ہے۔

رب هب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من بعدى مسند احمد ج ۱ صفحہ ۶۹۵

اے اللہ مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے بعد کسی دوسرے کے لیے مناسب نہ ہو۔

اس میں مراحت ہے کہ مجھے اس شان کی حکومت دے کہ میرے بعد کسی کو وہ چیز حاصل نہ ہو سکے اسی دعا کے احترام میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس جن کو چھوڑ دیا تھا جس نے نماز کو خواب کرنا چاہا تھا اور آپ نے اس کو پکڑ لیا، ارادہ بھی کیا کہ اسے ستون سے باندھ دیں تاکہ صبح کو مدینہ کے درگاہ مذاق کر سکیں، لیکن پھر اس خیال سے چھوڑ دیا کہ لوگ کہیں گے سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول نہیں ہوتی۔ ملے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا منشاء یہ نہیں ہے کہ ہر چیز میں سب کو شریک رکھنے کی تمنا کرے، خواہ وہ چیز خصوصیات ہی میں سے کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر ساری دنیا امام بن جائے تو امام کون رہے، سب ہی حاکم بن جائیں تو محکوم کون رہے، اس لیے ان چیزوں میں تو شرکت اور تعدد کی گنجائش ہی نہیں ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کی دعاؤں میں کسی اور دنیاوی اقتدار کی طلب نہیں ہے، کیونکہ ایسی حکومت جو حیوانات اور جنات سب پر کنیاں ہو سلیمان علیہ السلام کا اعجاز تھا اور وہ اس اعجاز کو عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگرچہ پیغمبروں کے لیے خداوند قدوس نے سلطنت پسند نہیں فرمائی اور نہ انہیں سلطنت دی گئی، لیکن اگر کسی کو نوازا گیا ہے تو اس کی یہ شان ہے کہ دوسروں کے لیے اس کا تصور بھی انسانی طاقت سے ماوراء معلوم ہوتا ہے اسی طرح مقام محمود کا اصل مقصد اولین و آخرین کی اس مشکل کو حل کرنا ہے جس سے تمام پیغمبروں نے جواب دیدیا تھا خداوند قدوس نے پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ ہر مقام محسود آپ کے لیے ہے لیکن شریک ثواب کرنے کے لیے بھی دعا کا حکم دیا گیا ہے۔

غرض حدیث کا یہ منشاء نہیں کہ اس میں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح امور خیر کی تمنا اپنے لیے کی جائے اسی طرح دوسروں کے لیے بھی یہی تمنا ہونی چاہیے، ایک مطلب یہ بھی ہے کہ یہ ترکِ حد سے گناہ ہے، عموماً لوگوں میں خیر کے معاملہ میں حسد کی جاتی ہے، حسد کی تمنا ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے ہر چیز چھین جائے کیونکہ انسان یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ اس کے ابناء جنس میں کوئی شخص اس سے بڑا ہو جائے حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا کہ مومن کا کام حسد نہیں بلکہ مومن یہ چاہتا ہے کہ خیر میں زائد سے زائد افراد شریک ہو جائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ آخر سے مراد مسلم ہے لیکن یہ درجہ ادنیٰ ہے ورنہ لفظ کے اندر گنجائش ہے کیونکہ وہ ذی بھی

بخاری باب الدیوراء لعلم ۶۹۵

ان مراعات کا مستحق ہے جس نے مساوات کا معاملہ کیا ہے، ذی کو نقصان پہونچانا خطرہ میں مبتلا کرنا یا دشمنوں کے حوالہ کر دینا مسلمان کو نقصان پہونچانے کے مراف ہے۔

اسی طرح بڑی بھی اس کے اندر آجاتا ہے بلکہ بعض روایات میں ان یحجب لحدیث کے الفاظ آتے ہیں اور لفظ جاریں تقسیم ہے خواہ وہ علم ہو یا بیہوشی و مجوسی۔

امام شمس رحمہ اللہ کے بیوس میں ایک عوی رہتا تھا کانے بھانے کا شغل تھا جب امام اعظم رحمہ اللہ آخر شب میں مسجد کے لیے بیدار ہوتے تو وہ کانے بھانے لگتا، ان اشعار میں ایک مصرع

ع ضاعونی وای فتی ضاعوا  
یہ بھی تھا، امام رحمہ اللہ نے بھی اس کو سن نہیں فرمایا کسی موقع پر اس عوی کو حکمران نے گرفتار کر لیا، امام رحمہ اللہ تشریف لے گئے اور اسے رہا کر لائے اور فرمایا کہ اور لوگ یوں گئے تمہیں ضائع کرنے والے، ہم نے تو تمہیں ضائع نہیں ہونے دیا۔

میاں بھی اور تمام احادیث کی طرح لا یؤمن کے یہی معنی ہیں کہ وہ شخص جس میں یہ اوصاف ہوں ان افراد سے بہتر ہے یا ان اوصاف سے خالی ہیں، نیز یہ بھی کہ ایمان کے لیے صرف اس وصف کا پیدا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ اور تمام شرائط ایمان کے ساتھ یہ وصف پایا جاتے تو ایمان، ایمان بناتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ حرج نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلقی بتلایا تھا حالانکہ احادیث کی روشنی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان اعمال میں ذرا بھی کمی ہو جائے تو ایمان میں کمی کر دیتی آجاتی ہے۔

بَابُ حَدِيثِ ابْنِ مَسْرُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَسَلَّمَ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ أَنَّ  
ثَنَّا شَعْبَةَ قَالَ ثَنَا أَبُو السَّرَّادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ  
مَنْ وَالِدَهُ وَوَلَدَهُ -

ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ ابْنِ أَبِي هَيْمٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُلَيْقَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبٍ عَنْ  
أَبِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِمَهُمَا وَرَبُّنَا أَيْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ  
ثَنَادَهُ عَنْ أَبِي أَنَسٍ قَالَ ثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى  
أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالتَّائِسِ أَجْمَعِينَ -

ترجمہ: باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان میں داخل ہے۔ ابو ایمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ  
ہم سے شعیب نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو الزناد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بروایت اعرج یہ بیان  
فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم  
میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے نزدیک اس کے آباء و اجداد سے  
زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

یَعْقُوبُ بْنُ ابْنِ أَبِي هَيْمٍ سے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے ابن علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت  
عبد العزیز بن صہب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا ح اور آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی

فرمایا کہ ہم سے شعبہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت تبادہ یہ بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے اکابر و اجداد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

### ترجمہ کا مفہوم

پتلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ایمان کا تقاضا ہے کہ انسان جس چیز کو اپنے لیے پسند کرتا ہے اسے دوسرے کے لیے بھی پسند کرے، جب دوسرے باتوں کے ساتھ بھی معاملہ اس طرح رکھنے کا حکم ہے تو ظاہر ہے کہ حب رسول کا معاملہ تو نہایت ہی اہم ہے گویا پلہ باب اس باب کے لیے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بیان امام بخاری رحمہ اللہ نے من الامامان ان یحب الرسول نہیں فرمایا، جیسا کہ باب سابق میں من الامامان ان یحب لا یشیہ حالانکہ حدیث میں لا یو من احد کھد کھد حب رسول سے پتلے ذکر کیا گیا ہے، اس تقدیم کا تقاضا بھی یہ ہے کہ من الامامان ان یحب الرسول کہا جاتے، لیکن اسے یا تو امام بخاری رحمہ اللہ کا تعلق کہا جاتے یا پھر یہ کہ امام نے تاویلاً آپ کا اسم گرامی پتلے ذکر کیا اور پھر من الامامان کہا کیونکہ یہ تو بالکل ہی ظاہر ہے کہ ایمانیات کے سلسلہ میں آپ کی محبت اصل الاصل ہے۔

ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اور دونوں میں والد کو دل پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اور بعض طرق میں دل کو بھی مقدم ذکر کیا گیا ہے، دونوں کے لیے معقول وجہ ہو سکتی ہے، والد کو دل پر اس لیے مقدم ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اصل ہونے کی بنا پر تالیف عظیم و کبریم ہے اور تعلیم کا تقاضا ہے کہ اسے ذکر میں مقدم کیا جائے اور والد کی تقدیم کی وجہ ہو سکتی ہے کہ معاملہ محبت و شفقت کا ہے اور محبت جس قدر والد کو دل سے ہوتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد بھی یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے محبت کا تعلق تمام اسباب سے نازک ہونا چاہیے جو والد کی تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، والد کی تقدیم کی ایک نہایت اہم وجہ یہ ہے کہ ہم سے پیغمبر علیہ السلام کی نسبت والد ہی کی ہے ترجمہ شریف کی روایت ہے۔

انما انا لکھ بمنزلۃ الوالد میں تمہارے لیے باپ کے مرتبہ میں ہوں

پھر جس طرح ولد مذکور اور مومن دونوں کو شامل ہے کیونکہ کسی کو اولاد ذکر سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اور کسی کو انشا سے، اسی طرح والد کا لفظ بھی بطور فاعل ذی کذا مذکور مومن دونوں کو شامل ہے کیونکہ اس کے معنی اس وقت ذوالد ہوں کے جیسے لاجن و تاہم کے معنی ذوالبن اور ذوقسم کے ہیں، اس تعمیم کی بنا پر حاصل یہی نکلا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت ان احوال کی محبت سے زیادہ ہونی چاہیے جن کی محبت میں انسان اندھا ہو جاتا ہے اور جو انسان کے نزدیک پوری دنیا سے عزیز رہتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دونوں روایتوں میں والد اور ولد کی محبت کا ذکر آیا ہے، اپنے نفس کا نہیں آیا حالانکہ انسان کو اپنے نفس سے زیادہ تعلق ہوتا ہے، لیکن دوسری روایت میں والئاس اجمعین کا اضافہ ہے جس میں انسان کی اپنی ذات اور نفس بھی شامل ہے۔

دوسری روایت میں دو سندیں ہیں گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت دو اسنادوں سے لی ہے پہلی سند میں امام کے اسناد یعقوب اور دوسری میں آدم ہیں درمیان میں تحویل کی صورت اس لیے تین اختیارات کی جاسکی کہ سندیں حضرت انس رضی اللہ عنہ پر

میں ہیں، پھر عبدالعزیز بن مسیب عن انس اور قتادہ عن انس میں کیا فرق ہے کہ امام نے متن حدیث قتادہ سے نقل کیا اور عبدالعزیز سے نقل نہیں کیا، بات یہ ہے کہ عبدالعزیز کے طریق سے جو متن منقول ہے اس کو ابوالیمان کی پیش کردہ پہلی حدیث کے ساتھ معنی تو شریک ہے، لیکن الفاظ بدلے ہوئے ہیں، ابوالیمان کی روایت میں تو من والد ۴ دلد ۴ ہے اور عبدالعزیز کی روایت میں من، اہلہ و حالہ کے الفاظ ہیں اور قتادہ کی روایت میں پورا پورا تطابق ہے بلکہ تطابق کے بعد والنااس اجمعین کا اضافہ بھی ہے۔

## تشریح حدیث

حدیث شریف میں ارشاد ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک موسیٰ نہیں چوسکتا جب تک کہ میں اس کے ولی میں والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

در اصل جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ والد اور ولد کی محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ جو تعلق ہوگا خواہ وہ آپ کی سنت کی نصرت کا ہو یا آپ کے احکام کی اطاعت کا ہو یا آپ کی شریعت سے دوسروں کے حملوں کی مدافعت کا وہ سب اختیاری ہوگا، اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی اختیاری محبت والد اور ولد کی غیر اختیاری محبت پر کس طرح غالب آسکتی ہے۔

یہ ایک ایسا موقع تھا کہ جس پر شیعہ والے کو تردد ہو سکتا تھا اور بہت ممکن تھا کہ انکار کی ذمہ آجائے اس لیے اہمیت حبلانے کے لیے قسم کیا کہ بیان کرتے ہیں یا یوں کہہ دیجئے کہ معاملہ جس قدر اہم ہوتا ہے بیان کرنے والے کو اسی قدر بیان میں قوت پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر اہم معاملہ کو معمولی طور پر بیان کیا جائے تو اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اسی اہمیت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بیان میں قسم کے ذریعہ زور پیدا فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ آپ کا بغیر کسی تاکید کے بھی بیان فرمادینا سامعین کے لیے پوری پوری تسلی اور تسکین کا باعث ہے کیونکہ یہ کسی عام انسان کا کلام نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ تردد کی گنجائش ہو، لیکن جب تاکید و قسم بھی ہو تو ذرا اور بھی بڑھ جائیگا، قسم بھی اپنی جان کی کھا رہے ہیں یعنی تم جانتے ہو کہ میرا نفس کتنا پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے اور کس قدر اوصاف حمیدہ کا حامل ہے، کس قدر انفعال جمیل کا محروک ہے، اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، قسم کے الفاظ میں بیدار کا لفظ استعمال کیا گیا ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ سے قوت مراد لینا خداوند قدوس کو معطل کر دینے کے مراد ہے یہ تاویلات حضرات تاخرین مجبوری کے درجہ میں کی ہیں، جب یہ دیکھا کہ فلاسفہ کے اصول کو ہاتھ میں نیکو فرق باطلہ نے اسلام کے شفاف اصولوں پر اعتراضات کئے ہیں تو یہ ضرورت ہوئی کہ مسائل کو اسی رنگ میں سمجھا دیا جائے گویا مقصد منہ نیکرنا تھا اور نہ ان اپنی جگہ صاف ہے کہ خدا کے لیے یہ ہے، لیکن اس کی نوعیت مخلوقات کے عینے مختلف ہے جب مخلوقات ہی آپس میں بے انتہا مختلف ہیں انسان و حیوانات میں فرق ہے چرند و پرند کی وضع میں فرق ہے تو خالق کو مخلوقات پر تکیا کرنا یقیناً درست نہیں، خداوند قدوس کے متعلق یہ کہنا بھی احمقانہ حماقت ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں، روائض کا یہ کہنا بھی کفر ہے کہ وہ آٹھ سو اسی ہزار کھوٹا ہے اسی سے مسیح، برادر دوسری وہ تمام چیزیں جن کو خداوند قدوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے ششہا بات میں سے ہیں۔

فرض بیان کر مصلی اللہ علیہ وسلم پوری تاکید کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کہ تمہارا ایمان میری گری محبت پر موقوف ہے



دیکھنا یہ ہے کہ اس محبت سے کوئی محبت مراد ہے اس میں اکابر کے اقوال مختلف ہیں بعض بزرگوں کی تحقیق ہے کہ اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد سے مقابلہ ڈالا گیا ہے جن کی محبت طبعی ہوتی ہے اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت بھی طبعی ہوئی چاہیئے اور آیت کو میر میں بھی مقابلہ پر انہیں چیروں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن کی طرف انسان کا میلان طبعی ہوتا ہے آیت کو میری ملا ختم ہو۔

قتل ان کان آباد کم و ابناء و کدھ و  
اخو انکدھ و اذواجکدھ و عشیرتکدھ  
واموال ان فتقرت مدها و تجارة تخشون  
کسا دھا و مساکن ترصونها احب  
انکدھ من الله و رسوله و جهاده  
سبیلہ فقرتصوا۔

یہاں ابا، ابناء، اخوان، اذواج، تجارت، اموال وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کو طبعی تعلق ہوتا ہے اس لیے حدیث اور آیت شریفہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس محبت کا مفہوم بنایا گیا ہے وہ طبعی ہی ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے احوال بھی کچھ اسی قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ طبعی تعلق تھا۔ غزوہ خیبر سے واپسی پر پیغمبر علیہ السلام اور حضرت صفیہ جن کا عقد راستہ ہی میں ہوا تھا ایک اونٹنی پر سوار ہیں، غموں کی اور آپ اونٹنی سے لگے اور حضرت صفیہ بھی حضرت ابوطالب رضی اللہ عنہ نے جو اونٹنی پر سوار تھے حبیب دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام لگے ہیں تو بلا توقف اپنے آپ کو اونٹنی سے گرادیا، یعنی نہ اونٹ بٹھانے کا انتظار کیا اور نہ احتیاط کے ساتھ کوڑے کی کوشش کی بلکہ پیغمبر علیہ السلام کو اس حال میں دیکھ کر اضطرابی طور پر اپنے آپ کو نیچے پھینک دیا، حاضر خدمت ہوئے اور پوچھا حضور! کس چوٹ تو نہیں لگی، آپ نے فرمایا صفیہ کو سنبھالو، حضرت ابوطالب کا بیان ہے کہ میں منہ پر کپڑا ڈال کر آگے بڑھا اور قریب پہنچ کر وہ نقاب حضرت صفیہ کے چہرے پر ڈال دیا اور سوار کرایا اس والدانہ انداز سے صحابہ کی محبت کی نوعیت معلوم کی جاسکتی ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ احد کے موقع پر میرے والد حضرت عبداللہ نے مجھے وصیت کی کہ تم مجھے نفس پیغمبر علیہ السلام کے علاوہ سب سے عزیز جو ادین سمجھ رہا ہوں کو گلے نہ مت دے سب سے پہلے میں شبیبہ ہو لنگا میرے اوپر فرض ہے میں وصیت کرتا ہوں اس کی ادائیگی کی فکر کرنا، یہاں بھی یہ مراحت موجود ہے کہ تم مجھے سب سے زیادہ عزیز جو غیر نفس رسول اللہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا حضور! آپ کی محبت میرے دل میں والد اور والدہ سے بہت زیادہ ہے مگر میں اپنے نفس کی محبت اور بھی زیادہ پارہا ہوں، آپ نے فرمایا عمر ابھی کی باقی ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غور کیا اور کہا کہ اب آپ کی محبت میرے دل میں اپنے سے بھی زیادہ ہے، یہ سب کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الا ان یا عمر! حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربیع باغ یا کھیت میں پانی دے رہے تھے کہ شیبہ نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کی اطلاع دی۔

فوراً آنکھیں بند فرمادیں اور بارگاہِ رب العالمین میں عرض کیا کہ اے خدا میں نے جن آنکھوں سے پیغمبر علیہ السلام کا جمال دیکھا ہے اب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں انہیں کسی دوسری چیز کے لیے استعمال کرنا نہیں چاہتا، مجھ سے میری بعیدت لے لے جانا چاہی کی بصارت جاتی رہی۔

حضرت امیر قرنی کے متعلق مشہور ہے کہ جب انہیں یہ اطلاع پہنچی کہ پیغمبر علیہ السلام کا دندان مبارک شہید ہو گیا ہے تو انہوں نے اپنے تمام دانت توڑ لیے کیونکہ معین دندان مبارک معلوم نہ ہو سکا تھا۔

ان تمام واقعات سے معلوم ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو تعلق تھا وہ محبت طبعی کے درجہ میں تھا بلکہ حب طبعی سے بھی کوئی اور اونچا درجہ ہوتا بھی ہو سکتا ہے۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کا فیصلہ اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ محبت کے مختلف درجات ہیں، حب عقلی، حب طبعی، حب ایمانی (حب شرعی) پھر حب ایمانی میں ایک درجہ حب عشقی کا ہے، حب طبعی ظاہر ہے کہ قطعاً غیر اختیاری چیز ہے اور کسی شخص کو بھی غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، تکلیف ہمیشہ اختیاری امور پر ہی جاتی ہے اس لیے حب طبعی مراد نہیں لی جاسکتی ہاں حب عقلی کی کنجاشت ہے، حب عقلی کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ حکم طبعی طور پر کون گڈے لڑے لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ تمام چیزوں پر اسی کو ترجیح دی جائے جیسا کہ مرعین کو دواسے فیضانِ لغت ہوتی ہے لیکن بروئے عقل وہ دوا کے استعمال پر مجبور ہے، ایک طرف باپ بیٹے کی محبت کا تقاضا ہے جس کی وجہ سے انسان بسا اوقات خلاف شرع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور دوسری طرف مشابہت کا فیصلہ ہے کہ اس میں تمہارا نقصان، تمہاری شریعت کا نقصان ہے اب دیکھیں یہ ہے کہ انسان طبعی رحمان کی طرف مائل ہوتا ہے یا عقل کے مانع آجائے رک جاتا ہے اگر عقل کے روکنے سے باز آجائے تو مومن ہے ورنہ ایمان میں نقصان ہے۔

اور ایک حب ایمانی ہے یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے کہ اطاعت اور زنا پر واری تا حد امکان عمل ہوتی چاہیے اس میں نفع کی تلاش ہے اور نہ نقصان کی پرواہ، حب عقلی میں نفع و نقصان پر نظر ہوتا ہے، حب ایمانی میں ایسا نہیں ہے، پھر حب یہ ایمان کا تقاضا ہے کہ نفع و نقصان کی پرواہ کئے بغیر فرائین پر عمل کیا جائے تو جس قدر اعمال میں ترقی ہوتی رہے گی اسی قدر ایمان میں ترقی ہوتی رہے گی، عشق کی یہ حب ایمانی حب عشقی میں متبعی ہو جائے گی، جیسا کہ عاشق کی نگاہ میں محبوب کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا اسی طرح اس مقام پر اگر انسان کی فطرت میں بھی کچھ نہیں رہتا، اختیار محبوب کے ہاتھ میں ہے جس چیز سے روک دیا گیا کھٹے اور جس چیز کا حکم دے دیا گیا عمل پیرا ہو گئے، کیونکہ اس مقام پر انسان کو اپنا اساس وجہ بھی نہیں رہتا اس مقام پر پہنچ کر محبوب اگر یہ بھی کدے کرتا ہو درجہ بڑا ہو تو اس کو بھی اختیار کر لیتا ہے۔ گو عشق کے ساتھ یہ دوسری بہت مشکل معلوم ہوتی ہے لیکن عشق کا ایک یہ بھی عالم ہے۔

فاترک ما اريد لهما كبرياء

ادبہ وصالہ ویرید ہجری

کیونکہ اس وقت اپنی خواہشیں ناپا ہو چکی ہیں، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بھی اس کی مثال موجود ہے آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے سامنے نہ پڑا کرو چنانچہ حضرت وحشی کبھی سامنے نہیں آئے اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ محبت غیر اختیاری طبعی تو جو نہیں کھتی، کیونکہ انسان غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں ہوتا، اب وہ محبت عقلی ہوگی یا ایمانی، اس لیے محبت کا آغاز حب عقلی سے ہوتا ہے کیونکہ ایمان کا تقاضا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت میں نفع اور مصیبت میں ضرر ہے اور جب یہ حب عقلی

عہ بخاری شریف باب اذا رجع من الغزو

ترقی کرتی ہے۔ توحب ایمانی بن جاتی ہے اور اس وقت نفع و نقصان پر نظر نہیں رہتی، بلکہ انسان اس مقام پر صرف محکم دیکھتا ہے اور جب یہ حب ایمانی ترقی کر کے حب عشقی کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے تو محبوب کے علاوہ سب کچھ ختم ہو جاتا ہے، آیت مشریفہ قل ان صلاتکم و انباءکم و اخواکم الایۃ سے حب طبعی معلوم ہوتی ہے اور واقعہ اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں، جیسا کہ بعض اکابر کا فیصلہ ہے، لیکن یہ معنی نہیں ہیں بلکہ دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں، آیت میں چند ماہیات کا ذکر کیا گیا ہے کہ تم ان کی طرف رغب نہ ہو جانا، اس لیے ان معنی کی بھی گنجائش ہے اگر آیت کی تفسیر اس طرح کی جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حب رسول کے سلسلہ میں مومن سے حب طبعی سے بھی کوئی اونچا درجہ مطلوب ہے، جس رسول پر سب کچھ قربان کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ جب تک ہماری رگوں میں خون دوڑ رہا ہے اس پر کچھ نہ آتے، تلوار پیسے تو ہم پر پڑے۔ تیر آتے تو نشانہ ہم نہیں۔ جبکہ باپ کی محبت بھی طبعی ہوتی ہے، لیکن حب جان پر بن آتی ہے تو بسا اوقات انسان جان سپاری میں کوئی بھی قربان ہے حضرت جابر حضرت طلحہ حضرت ابودانہ اور آپ کی آڑ میں شہید ہو جانے والے دوسرے انصار کا عمل یہی بتا رہا ہے کہ ان کی حب عقیقی کے درجہ میں تھی جس کے مقابل حب ایمانی بھی پرست ہے۔

مومنین میں رسول کے ساتھ محبت کے مختلف درجات ہوتے ہیں، کسی کی محبت حب عقیقی کے درجہ کی ہوتی ہے اور کسی کی حب ایمانی اور عشقی کے مرتبہ کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ کو بڑھانا تھا اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے پیش کردہ شرط اور خدشہ کو صاف کر دیا۔

درجات کا اختلاف اس طرح معلوم کیا جاسکتا ہے کہ نابینا کو ترک جماعت کی اجازت ہے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو اجازت عنایت فرمادی، صرف اس لیے کہ وہ ضعیف البصر تھے اور جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے اجازت طلب کی تو فرمایا کیا اذان کی آواز آتی ہے، عرض کیا ہاں آتی ہے، آپ نے فرمایا، پھر نہ آنے کی کیا بات ہے، حضرت عبداللہ کا مقام یہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ فرماتے:

مرحبا بمن عاتبنی دینی  
مرحبا اس ذات کے لیے جس کے بارے میں میرے رب نے  
مجھے قاتب کیا۔

اس ارشاد میں عیسٰی دکنوٹی ان جاء الاعنی کی طرف اشارہ ہے۔

مہر کیف محبت طبعی ہو یا ایمانی دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سب سے زیادہ کیوں ہونی چاہیے، محبت کے معنی میں میلان نفس اور میلان ہمیشہ پسندیدہ چیز کی جانب ہوا کرتا ہے ظاہر ہے کہ عالم اسباب میں میلان اور جھکاؤ کے چند ہی اسباب ہو سکتے ہیں، اپنے ان اسباب محبت کو دیکھا جائے اور پھر یہ دیکھا جائے کہ وہ اسباب آپ کے اندر کمال میں یا دوسروں میں۔

اگر وہ اسباب و اوصاف آپ کے اندر کمال و اکمل ہوں تو قاعدہ کی رو سے آپ کی محبت بھی سب سے زیادہ ہونی چاہیے وہ اسباب محبت جاری ہیں۔

جمال کمال، قرابت، احسان

جمال یعنی خوبصورتی، یہ ظاہری بھی ہوتی ہے اور باطنی، اس باطنی خوبصورتی ہی کی دوسری تعبیر کمال ہے یہ چاروں اسباب جمال محبت میں، ظاہری خوبصورتی یہ ہے کہ انسان خوب ہو اور اعضا میں تناسب اور اعتدال ہو، کوئی بات ایسی نہ ہو کہ اس سے جمال میں نقصان معلوم ہوتا ہو اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو محبت بیت خداوندی کا درجہ حاصل ہے اور چونکہ آپ کو محبت بیت کے لیے اس ذات نے

منتخب کیا ہے جو خالق جمال اور محب جمال ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جن سے جمال متعلق ہو سکتا ہے آپ کے اندر بدرجہ کمال موجود ہونی چاہئیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے جمال کے سلسلہ میں بیان فرماتی ہیں کہ اندھیری رات میں اگر سوئی کے اندر ڈورا ڈالنے کی بھی ضرورت ہوتی تو سوئی کو آپ کے جسد اطہر سے قریب کیا اور ڈورا ڈال لیا یعنی آپ کے جمال سے تاریکی دور ہو جاتی تھی، اسی طرح فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گرم ہو جاتی تھی اور اندھیرے کے باعث ہاتھ نہ آتی تھی تو پیغمبر علیہ السلام کے دست مبارک کی مدد سے اسے دھونڈ لیا جاتا تھا۔

حضرت بلال بن رباح رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو وہی رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھا کر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السلام کے چہرہ انور میں نظر آیا چاند میں نہ تھا، اپنے جمال کے سلسلہ میں خواں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

اے یوسف اصبیح وانا اصبیح میرے بھائی یوسف مجھ سے زیادہ صبح میں اور میں ان سے زیادہ صبح ہوں۔

صباحت بہت اچھی چیز ہے، اگر نظر پڑ جائے تو جم جاتی ہے، لیکن اگر ملاحت نہ ہو تو حسن میں کچھ پھیکا پن معلوم ہوتا ہے جو بہت کے لیے صباحت سے زیادہ ملاحت درکار ہے اور ظاہر ہے کہ خوبصورت انسان سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے، یہ حسن پرستی صرف انسان ہی میں نہیں بلکہ اس وصف میں حیوانات بھی انسان کے سیم و شریک ہیں، ایک پرندے تندرو، جسے چکر کھتے ہیں چاند پر عاشق ہوتا ہے، ادھر چاند نکلا اور ادھر اس نے رقص شروع کیا اور چونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں تھی، اس لیے چاند میں لوٹا رہتا ہے۔

اسی طرح بیل بھول پر جان دیتی ہے اور صرف حیوانات ہی نہیں بلکہ یہ حسن پرستی کا مادہ درختوں میں بھی پایا جاتا ہے، بعض درخت ایسے ہوتے ہیں کہ حسین آدمی کو پیٹ جاتے ہیں۔

اس حسن پرستی کے سلسلہ میں انسان کو تو نہ پوچھتے، حجر الوداع کا واقعہ ہے، حضرت فضل بن عباس بڑے حسین تھے، حجر الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر ردیف ہیں۔ قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور باپ کے متعلق سوال کیا کہ وہ اس قدر ضعیف العمر ہیں کہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، ان پر حج فرض ہو چکا ہے کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کروا دوں یا کر دوں۔

مسئلہ اپنی جگہ آئیگا، یہاں تو تین طرف سے ہے کہ ادھر فضل بن عباس ہیں اور ادھر قبیلہ خثعم کی وہ عورت، دونوں کی نظر ایک دوسرے پر جم گئی اور صرف حسن کی کشش کا نتیجہ ہے جو قطعاً غیر اختیاری چیز ہے، آپ نے حضرت فضل کا منہ پھیر دیا، گو آپ کی موجودگی میں کوئی غلط نہ تھا، لیکن صرف اس لیے ایسا کیا کہ حسن میں کشش ہوتی ہے مبادا کوئی اثر ہو جائے، قرآن کریم میں بھی حسن کے اعجاب اور کشش کے لیے شہادت موجود ہے۔

لا یجمل لك النساء من بعد ولا یتبدل  
بمعن من ادوا ج دلو اعجابك حسنهن  
الامام ملكت۔ یمینك  
حسن اچھا معلوم ہو مگر جو آپ کی نمونہ ہو۔

بخاری ج ۱ ص ۲۰۹ باب الرکوب والانداد

آیت کریمہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے کہ خواہ آپ کو ان کی بات پسند آجائے، معلوم ہوا کہ حسن میں غیر معمولی کشش ہوتی ہے، پھر اگر حسن میں کشش اور اس کا تقاضا محبت ہے تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں سب سے زیادہ کشش ہونی چاہیے کیونکہ آپ کی ذات گرامی میں جمال کے سلسلہ کی ہر چیز بذریعہ اتم موجود ہے۔

دوسرا سبب محبت، کمال، یعنی جمال باطنی ہے، ظاہر ہے کہ جب کسی شخص میں اعلیٰ درجہ کے اخلاق جمع ہوتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام کو حسن ظاہری کے ساتھ حسن باطنی بھی کامل طور پر عطا کیا گیا تھا اور حسن شخص میں کمال ہوتا ہے وہ سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے۔

ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ صورت و شکل کی خامی کے باوجود صرف کمال کی وجہ سے انہیں محبوب سمجھا گیا، بلکہ بسا اوقات انہیں سلاطین پر بھی ترجیح دی گئی، آپ کی ذات اقدس میں تمام انسانی کمالات بدرجہ اتم موجود تھیں، آپ نے فرمایا ہے،

انسانیا ولدا آدم ولا فخر له

آپ کی شان سیادت سب سے نمایاں ہے اسی لیے انبیاء کرام علیہم السلام سے عہد لیا گیا تھا کہ جب آپ ظاہر ہوں تو ان کا اتباع کرنا، ارشاد ہے۔

اور حبیب عدیا اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے کہو کچھ میں  
تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر  
اوسے جو مصدق ہو اس کا جو تمہارے پاس ہے تو تم  
اس رسول پر اعتقاد بھی لاؤ اور اس کی طرفداری بھی  
کرنا۔

اذ اخذ الله ميثاق النبيين لما  
اتيتكم من كتاب وحكمة ثم  
جاءكم رسول مصدق لما معكم  
لتؤمنن به ولتنصرنه  
۱۳۲

اور کمالات میں اصل کمال علمی ہے اور کمال علمی بھی اسی کمال علمی کا نتیجہ ہے اور پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

ادتيت علم الاولين والآخرين

یعنی جتنے علوم سابق میں تھے وہ سب میرے پاس ہیں اور جو میرے مخصوص علوم ہیں وہ کسی کے پاس نہیں، اسی کمال علمی کے باعث حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت دی گئی تھی اس کمال علمی کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا تھا اور انفعول صلی اللہ علیہ وسلم پر الیوم اکملت لکم دیکھ کے اعلان کے ساتھ اس کا اتمام کر دیا گیا۔

پھر اگر کسان میں تسخیر کی قوت ہے اور بالکمال انسان کے لیے دنیا غم جو بات ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا کمال بہت بلند ہے پیغمبر علیہ السلام کے کمالات کو اگر دنیا کے تمام کمالات کے ساتھ وزن کیا جائے تو دنیا کے یہ تمام کمالات اس قدر ہیچ نظر آئیں کہ بیان کے لیے بھی کوئی نسبت ذیل کے۔

اسی طرح محبت کے تیسرے سبب یعنی قرابت کو لے لیجئے، پیغمبر علیہ السلام اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ لائق تعظیم و محبت ہیں ارشاد ربانی ہے۔

النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم

نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ  
تعلق رکھتے ہیں۔

۱۳۱

اس سے زیادہ اور کیا قرب ہوگا کہ آپ روحانی باپ ہیں، ارشاد ہے۔

لے مسلم باب فضيلة النبي صلى الله عليه وسلم

اور آپ کی بیبیان ان کی مائیں ہیں

۱۳۴

دازوا جبہ امہاتہم

جب ازواج مطہرات امات ہیں تو آپ باپ ہوں گے، شاذ قرأت میں دھوا لیدھو بھی موجود ہے، جسمانی باپ تخلیق کا واسطہ ہوتا ہے، لیکن کمالات اور خوبیوں کے پیدا کرنے میں جسمانی باپ کا کوئی دخل نہیں ہوتا یہ آپ ہی کی تعلیمات کا ثمرہ ہیں جو بالواسطہ حاصل ہوتی ہیں اس لیے روحانیت کے سلسلہ میں الوث کا مقام صرف آپ کو حاصل ہے۔

اور روحانی نسبت بھی مختلف طرح کی ہوتی ہے، استاد کی شیخ طریقت اور ہادی کی، ان سب نسبتوں میں روحانی ابوت موجود ہے ایک استاد کا بھی احترام اسی لیے ہے کہ وہ روحانی باپ ہے علوم اسی کے واسطے سے ملتے ہیں، باپ اگر حامل ہو تو اس کا یہ مقام نہیں ہے پھر استاد کے بعد شیخ طریقت کا درجہ ہے جس کی قوجہات نے روحانیت بخشی اور ان علوم میں جان پڑ گئی جن کا استاد نے افاضہ کیا تھا، اس لیے شیخ کا درجہ استاد سے بھی بڑھا ہوا ہے جب جسمانی باپ کو بیٹے کے منقولہ اموال میں نص صرف کا حق ہے بلکہ وہ بیٹے کے انکار کے علی الرغم بھی تعریف کر سکتا ہے جب جسمانی باپ کے یہ حقوق ہیں تو وہ ذات گرامی جس نے انسانیت سے جکتا رکھا، روحانیت کی تعلیم دی، یقیناً ان حقوق کی بہت زیادہ مستحق ہے۔

چوتھا سبب محبت احسان ہے، انسان اپنے محسن کا فرماں بردار ہوتا ہے

الانسان عمید الاحسان

انسان احسان کا بندہ ہے۔

مشہور اور مسلم منقولہ ہے، عہدِ مدیہ کے موقوف پر حبیبِ صلح کی گفتگو ہو رہی تھی، مغیرو بن شعبہ کو اس وقت کھڑے تھے، گفتگو کرنے والا ادھر ادھر نظر ڈالتا کہ کسٹا ہے کو یہ لوگ جو پیغمبر کے ارد گرد جمع ہو گئے ہیں ان کے بھی خواہ نہیں ہاں کچھ اغراض والہتہ میں درامسببت آئی اور یہ جھاگے

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ سسکر حلال آگیا اور بہت گرم اور سخت الفاظ استعمال کئے وہ شخص پوچھتا ہے یہ کیوں ہیں، کہا جاتا ہے ابوبکر ہیں، جواب میں کہتا ہے کہ ابوبکر آپ کے گھر پر احسانات ہیں ورنہ میں جواب دیتا یعنی صرف احسان کی وجہ سے جو بان روک لی، اور صرف انسان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ حیوانات بھی احسانات کی وجہ سے جھکنے لگتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کیا احسانات ہیں، ظاہر ہے کہ تمام مخلوقات پر آپ کا سب سے پہلا اور سب سے عظیم احسان یہ ہے کہ سب کا وجود آپ ہی کے وجود کا فیض ہے اور تمام احسانات تو بعد کے ہیں سب سے پہلی چیز تو جو ہے آپ کی وساطت سے ملا ہے۔ باقی تمام انعامات بھی آپ کی وساطت سے ملتے ہیں۔

انما انا قاسمہ واللہ یعلیٰ

یعنی تمام انعامات کی تقسیم میرے واسطے ہوتی ہے حتیٰ کہ نبوت کی تقسیم بھی آپ ہی کی وساطت سے ہوئی، حدیث شریف میں ارشاد ہے

انی عبد اللہ الخاتم النبیین

میں عبد اللہ خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی اپنی

آدم لمنجد ل فی طینتم

مٹی ہی میں تھی۔

(مسند احمد ج ۳ ص ۱۳)

پھر احسانات کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ آپ نے ہدایت امت کے سلسلہ میں سخت جان کا میروں کا سامنا کیا جس وقت آپ

تاریخ بخاری جلد اول صفحہ سوم ص ۱۳۴ کے بخاری جلد ثانی

مبعوث ہوئے اس وقت کی عمومی حالت نہایت سترچی، آہستہ آہستہ کریمہ ملاحظہ ہو۔

کشتہ علی مشافحہ من النار فانذکھ اور تم دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اس سے

منہا ب اللہ نے تمہاری جان بچائی۔

ایک جگہ ارشاد ہے کہ میری اور تمہاری مثال ایسی ہے کہ تم جہنم کے کنارے پر ہو اور میں نہیں۔ چنانچہ کی نگر میں ہوں اخذ ہجرت کے الفاظ آتے ہیں، یہ لفظ بتا رہا ہے کہ قربانیاں دیکر بچایا ہے اسی لیے تو مہرل نے کہا تھا کہ اگرچہ ہمیں یہ معلوم تھا کہ پیغمبر انہو ایسے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ تم میں آئیں گے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں بیان دیا ہے وہ بھی اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز ہے، فرماتے ہیں کہ ہم سب سے زیادہ ذلیل تھے، ہم مردار کھاتے تھے غربت کی وجہ سے مردہ جانور اور درختوں کی جھالوں کو کھا جاتے تھے، ہم نے پتھروں کو معبود بنالیا تھا، لیکن اللہ نے ہمارے اندر اپنا پیغمبر پیدا کیا جس کے حسب نسب اور اخلاق و کردار سے ہم پر سے طور پر باخبر تھے، ہم نے پتے اسے پرکھا اور پھر اس پر ایمان لے آئے، اس نے ہمیں یہ بتوایا کہ اگر ہم اس کے کہنے پر عمل کریں گے تو ہمیں دنیا اور آخرت کی سروری حاصل ہوگی۔

اور موصی ایسا ہی، دنیا اور آخرت دونوں بنائیں، دنیا کی تمام سلطنتوں کو باجگزار بنالیا، ایک غیر مذہب قوم کو دنیا کا مودب اور معلم بنا دیا۔ یہ تھی دنیوی حکومت کی شان، رہا اخروی معاملہ تو خداوند قدوس کا قرب سب سے بڑی نعمت ہے جو اس امت کو حاصل ہے۔

سب سے پہلے یہ امت پھر اسے گزرے گی، سب سے پہلے داخل جنت ہوگی اور جنت کی ایک سو بیس صفوں میں اسی صفیں اسی امت کی ہوں گی۔

یہ ایسی خصوصیات ہیں کہ جن میں کوئی امت شریک نہیں ہے، پھر اگر احسان میں کشش ہے اور الا انسان عبید الاحسان صحیح ہے تو یقیناً پیغمبر علیہ السلام کی ذات میں سب سے زیادہ کشش موجود ہے اور آپ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبت کے لائق ہیں۔

اس توضیح کی روشنی میں یہ بات صاف ہوگئی کہ تعلق اور محبت کے لیے اس عالم آب و گل میں جس قدر بھی وہ ہیں ہو سکتی ہیں وہ سب آپ کی ذات والا صفات میں برابر جگہ کمال موجود ہیں، اس لیے آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاوہ ہونا چاہیے جو کسی اور انسان یا مخلوق کے ساتھ نہ ہو۔

مَا بَحَلَّ دَاوُدَ الْإِيمَانُ حَرْنَا مُحَمَّدٌ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ  
الْتَّفَعِي قَالَ حَدَّثَنَا الْكُوفِيُّ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَلَاكَ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ - أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَ  
رَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكُونَ أَنْ يَكُونَ دِي  
الْكُفْرِ كَمَا يَكُونُ أَنْ يَقْدَرَ فِي النَّارِ -

ترجمہ: باب ایمان کی پاشنی کے بیان میں - محمد بن مثنیٰ نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے عبد الوہاب  
تفہنی نے حدیث بیان کی انہوں نے فرمایا کہ ہم سے انس رضی اللہ عنہ سے بروایت ابو قتادہ یہ بیان کیا کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین خصلتیں جس میں ہوں گی وہ ایمان کی چاشنی پالینگا، ایک توبہ کراؤں گا اور اس کا رسول اس کے نزدیک باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص سے بھی محبت رکھے محض اللہ کے سینے کے اور دوبارہ کفر اختیار کرنے سے اس طرح بیزار ہو جیسے آگ میں گوائے جانے سے بیزاری ہوتی ہے۔

**مقصد ترجمہ** بیان امام بناری رحمہ اللہ مرجعہ کے عقیدہ پر ایک غریب کاری لگنا چاہتے ہیں کہ تم نے اعمال کو عام اس سے کہ وہ فرائض ہوں یا فوافل ایمان سے بالکل بے تعلق بنایا ہے حالانکہ احادیث شریفہ پر بتلا رہی ہیں کہ ایمان میں حلاوت اور اعمال مطلوب ہیں اور جس شخص میں یہ تین چیزیں پائی جائیں گی وہ حلاوت اور شہیرہ بنی پالینگا اور ان امور میں جس قدر کمی آتی جائے گی اسی قدر مراتب میں کمی ہو جائے گی۔

سابق میں امام نے یہ کہا تھا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور دیگر امور وہ ہیں کہ جن کا ایمان سے تعلق ہے، جیسے جستہ تفصیل بھی پیش فرماتے آ رہے ہیں کہ فوافل عمل اسلام سے تعلق ہے اور فوافل عمل ایمان میں داخل ہے اور جب یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں تو ہر ایک کے متعلقات دوسرے کے متعلقات میں تفصیل کے اندر امام نے یہ بتلایا کہ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے کو اپنے ہاتھ سے نقصان پہنچائے اس سلسلہ میں اعلیٰ مقام اور اقرار اسلام کا ذکر کیا، اس کے بعد بتلایا کہ انسان کے اندر خیر اندیشی کا جذبہ جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے بھائیوں کو وہی درجہ دے جو اپنے آپ کو دیتا ہے اور یہ تمام باتیں اسی شخص میں پائی جاسکتی ہیں جسے پیغمبر علیہ السلام سے انتہائی محبت ہوگی کیونکہ یہ پیغمبر کی تعلیم ہے اور ان کو وہی اپنا سکتا ہے جسے آپ کی ذات آندس سب سے زیادہ عزیز ہو اور جب کوئی ترقی کر کے اس درجہ پر پہنچ جائے گا تو اس کے ایمان میں محاسن اور لذت پیدا ہو جائیگی وہ خداوند قدس کی اطاعت اور فرمانبرداری کے لیے یکتا ہو جائیگا اور جب طاعات میں لذت محسوس ہونے لگے گی تو محاسنی سے نفرت ہو جائے گی گویا محاسنی سے نفرت اس ایمان کی شہیرہ کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے لیے شہیرہ بنی اور حلاوت کا لفظ استعلائی فرما کر گویا ایمان کو شدت سے تشبیہ دے رہے ہیں یعنی جیسا کہ شدید محاسن ہوتا ہے اور وہ عموماً پسند کیا جاتا ہے جو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند تھا، اس کے کھانے میں بھی لطف آتا ہے اور وہ اندرونی امراض کا بھی علاج ہو جاتا ہے۔

فیہ شفاء للناس <sup>۱۵</sup> اس میں لوگوں کے لیے شفا رہے ظاہر ہے کہ محاسن کسی کو کم معلوم ہوتا ہے کسی کو زیادہ، صغریٰ مزاج والے کو محاسن کا احساس کم ہوتا ہے بلکہ اسے میٹھی چیز بھی کہہ دی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح اگر کسی کو ایمان میں حلاوت کا احساس نہیں ہوتا تو اس کا یہ مطلب ہے کہ محاسنی کا صغریٰ مزاج کے مزاج پر غالب آچکا ہے۔

ہاں اسی لذت کی کمی، زیادتی سے امام بناری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی زیادتی اور ایمان پر اعمال کے اثر انداز ہونے کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے جس سے مرجعہ کی کھلی تردید پوری ہے۔

**تشریح حدیث** ارشاد ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ حلاوت ایمان پالینگا، بعض اکابر سے مناسبت کے میٹھے کھانے، رغبت درنگی ایمان کی دلیل ہے، برے لوگوں کا یہ معمول رہا ہے کہ کھانے کے بعد گڑ کی ڈلی استعمال کرتے تھے، یہ گڑ یا نم بھی ہے اور جسم میں حرارت بھی پیدا کرتا ہے، حکم اعلیٰ خاں مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ کجارج کے بعد کڑی محسوس کرتا ہے، حکیم صاحب نے اسے گڑ کی ڈلی بتلا دی اسی وجہ سے عرب میں کھجور کو پسند کیا گیا ہے، احادیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا استعمال کرتے تھے۔



علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے فرمایا کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتہ نہیں گرتے اور جو سلم سے زیادہ مشابہ ہے، کیا تم میں سے کوئی شخص بتا سکتا ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان ہے کہ حضرات صحابہ کا ذہن جنگل کے درختوں کی طرف گیا اور میرے ذہن میں آگیا تھا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ ہی ارشاد فرمائیے پھر خود ہی آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے لہ

حدیث شریف میں تین چیزیں ارشاد فرمائی ہیں، ان تینوں میں پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول تمام ہی چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں، یعنی اللہ اور رسول اللہ کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اس لیے کہ وہ منعم مفعولی ہے اور رسول کی محبت اس لیے کہ وہ محسن مفعول ہے، انعامات کی تقسیم کے لیے واسطہ ہیں، جب خدا اور رسول کی محبت کا یہ درجہ حاصل ہو گیا تو اب دوسرا درجہ یہ ہے کہ مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لو کہ اللہ اور جو کچھ محبوب کی پسند اپنی پسند ہوتی ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے اس کے نزدیک محبوب ہوتی چاہئیں اور جب اس درجہ پر پہنچ گیا تو ان چیزوں سے انتہائی نفرت ہوتی چاہیے جن سے پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمایا ہے پیغمبر علیہ السلام نے کفر سے نکارا اسلام کی راہ دکھائی ہے تو اب کفر سے اس درجہ نفرت ہوتی چاہیے جیسے دیدہ و دلستار آگ میں گرنے سے ہوتی ہے جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو ملات ایمان حاصل ہو جائے گی۔

یوں ہی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے تعلقات کی دو قسمیں ہیں، ایک تعلق مع اللہ اور دوسرے تعلق مع الخلق مومن کمال وہ ہے جو ان تمام تعلقات کا متقاضی ادا کرے جب یہ دونوں وصف کمال ہو جائیں گے ایمان کمال ہو جائیگا۔ خداوند قدوس سے تعلقات کے لیے فرمایا ان یکون الله ورسوله احب الیہ مما سواہما

ما سواہما

یعنی تمام مخلوقات سے زیادہ ان کی محبت ہو اور مخلوقات سے تعلقات کے لیے فرمایا

ان یحب السمیر ولا یحبہ الا الله

یعنی محض اللہ کے لیے تعلق ہونا چاہیے اور جب تعلقات میں مشیت آجائے گی تو دوسرے لوگوں کو کفر و رسانی کے جذبات کبیر منعم ہو جائیں گے، اللہ کے لیے تعلقات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ انسان دوستی میں دوسرے انسان کی تمام باتیں برداشت کرے بلکہ اگر وہ کچھ رفتاریے تو اسے سختی سے روک دے، خیر خیر اندیشی کی بات ہے اور جو شخص مخلوق الخی سے غیر اندیشی کا تعلق رکھے گا وہ قرب خداوندی کا مستحق ہوگا ان چیزوں کے پیدا ہونے کے بعد اسے رحمت خداوندی سے توقع ہونی چاہیے، کیونکہ معاملہ خداوند سے بھی اچھا ہے اور مخلوق خدا سے بھی اور اسی پر مراتب قرب میں افزائش کا مدار ہے۔

پھر ایمانیات سے اس قدر گہرے تعلق کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی خدمت سے بھی انتہائی تسخر ہونا چاہیے چنانچہ اسے تیسرے نمبر پر لارہ ہیں کہ اسے کفر اس قدر مبغوض ہو جائے کہ آگ میں گرنا اس کے نزدیک زیادہ صل ہو جائے ایمان سے جس قدر لگاؤ اور تعلق ہوگا کفر سے اسی قدر نفرت اور اس کا تصور اس قدر پریشان کن ہوگا، معاملہ بین الخوف والرجاء ہے خدا کی ذات سے یلوی بھی شیوہ کفر ہے ارشاد ہے۔

اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بیشک اللہ کی رحمت سے وہی لگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

لَا تَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

اسی طرح اعمال صالحہ پر غم بھی خسران کی دلیل ہے ارشاد ہے۔

فَلَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

سو خدا کی پکڑ سے بھران کے کوئی سیکڑ نہیں ہوتا جس کی شامت ہی اگتی ہو۔

اور

مکرمے مراد خفیہ پکڑ ہے، مومن خدا کی فرمانبرداری کرتا ہے اور خدا کی ذات سے عفو و درگزر کی توقع رکھتا ہے نہ اسے اعمال صالحہ پر غم ہوتا ہے کیونکہ وہ کفر سے ہمدردت خائف رہتا ہے اور نہ ناامیدی ہی کا شکار ہوتا ہے غم اس لیے نہیں کہ اعمال صرف امید دلا سکتے ہیں، فرمانبرداری کے باوجود اپنے اندرون کی خیر نہیں ہے اندرون پر دوسے بہت ہیں، سرخشی، دشمنی، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی دربر معصیت کا آجائے، صرف ظاہر ہی پر تو مار نہیں ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب بیٹھے تھے تو آپس میں اس کا تذکرہ کرتے تھے سب اپنے اعمال کے بارے میں اللہ سے خائف رہتے تھے کہیں اندرون اعمال میں نفاق نہ ہو، اسی لیے تضرع کے ساتھ خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے بارے میں نفاق کا اندیشہ ہے، حضرت عذیب سے پوچھتے ہیں کہ میرا نام تو منافقین میں نہیں ہے، حضرت عذیب رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام بتلا دیئے گئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جلالت شان سے کون انکار کر سکتا ہے، لیکن اعمال کے باطن سے خائف ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان کا نام ہے اور جس شخص کو یہ مرتبہ نصیب ہوگا وہی جلالت ایمان حاصل کر سکیگا اس تشریح سے یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث ستر لیلیٰ میں ایسے اصول بتلائے گئے کہ جن کے اختیار کرنے کے بعد انسان کو طاعات میں ذلت حاصل ہونے لگتی ہے اور معاصی سے نفرت بڑھتی ہے اس لیے مرجع کا اعمال کا ایمان سے مکرمے بے تعلق کتنا باطل غلط ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ جتنا سوا ہوا فرمایا گیا ہے جس میں ضمیر ہما میں اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور خطیب نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں جو خطبہ دیا تھا اس میں بھی نہ بعد صہما کے اندر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا تھا جس پر پیغمبر علیہ السلام نے

بئس الخطیب انت (میں جلد امش؟)

تھیں خطبہ دینا نہیں آتا کے الفاظ کے ساتھ تفسیر فرمائی تھی، اشکال یہ ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس جمع سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اسی طرح حدیث شریف میں منع فرمایا ہے، آخر جو فرق کیا ہے۔

اہل علم نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں ایک تو یہ کہ ہر چیز اپنے اپنے موقع کے اعتبار سے حسین یا قبیح کہلاتی ہے ایک موقع تعظیم کا ہے اس موقع پر معصوم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے جامع الفاظ میں پیش کر دے تاکہ متعلم کو سمجھنے اور اس کے بعد محفوظ رکھنے میں آسانی ہو اخیر الامامہ مائل و دل اور دوسرا معادہ خطبہ کا ہے، خطیب میں تفصیل و تطویل مطلوب ہوتی ہے۔

خطیب نے خطبہ کے موقع پر جمع کر دیا تھا جس کا وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منع فرمایا

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث شریف میں محبت کے اندر جمع کیا گیا ہے جو بالکل درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت نجات کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ دونوں کی محبت جمع ہوگی تو کام چل سکیگا کیونکہ ایمان کا مدار دونوں کی محبت پر ہے اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا جس سے معلوم ہوا تھا کہ مجموعہ عیسائی نقصان کا باعث ہے

کسی ایک معصیت میں نقصان نہیں حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے خدا کی اطاعت سے انحراف بھی گمراہی ہے اور رسول کی اطاعت سے بھی اس بلے وہاں الگ الگ ہی بیان کرنے سے تھا، اسی وجہ سے تنبیہ کی نوبت آئی کہ تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کی زبان سے جع ہو تو اس میں کسی قسم کا ایام نہیں ہے، لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جع ہو تو اس میں یہ ایام ہو سکتا ہے کہ دونوں کو ایک مقام دے رکھا ہے، پس اس ایام سے بچانے کے لیے آپ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کی وجہ اللہ اور رسول کو ایک نمبر میں جع کر دینا نہ تھی بلکہ تنبیہ تو اس کے الفاظ کی ادائیگی پر کی گئی تھی، واصل اس نے خطیبوں پڑھا تھا۔ من یطع اللہ ورسولہ فقد رزقنا وامن ید صمدھا۔ پس یہاں سائنس توڑ دیا اور سکتے کے بعد کہا۔ فقد غوی۔ اب ترجمہ یہ ہو گیا کہ جو اللہ کی اطاعت کرے وہ راشد ہے اور جو معصیت کرے وہ بھی۔ اس فرقہ اور اسے بہت بڑا نقصان پیدا ہو رہا تھا اس لیے آپ نے تنبیہ فرمادی، امام طحاوی نے شکل الآثار میں یہی لکھا ہے۔

باب غَلَامَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيْمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَآيَةُ الْإِنْفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ۔

باب انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے۔ ابو الولید نے حدیث بیان کی فرمایا ہم سے شعبہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض نفاق کی نشانی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ یوں تو ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہے مگر لالہ اللہ ہر شخص بڑے جوش و خروش سے پڑھتا ہے، لیکن کوئی شناخت ایسی ہونی چاہیے جس سے انسان کے اخلاص کو دیکھا اور

پرکھا جاسکے، اس علامت کی ضرورت اس دور میں اس لیے بھی زیادہ تھی کہ دوسرے تمام اعمال ظاہر و باطن، نماز، حج وغیرہ میں منافقین بھی موشی کے ساتھ لگے رہتے تھے اس لیے امتیازی علامت کسے سمجھا جائے، پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے یعنی انصار سے محبت کہ انہوں نے اس دین کی نصرت کی ہے، دین سے وہی شخص ملازمہ محبت رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے محبت ہوگی اسی طرح انصار دین سے بغض بھی وہی رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے بغض ہو، سابق حدیث میں ارشاد فرمایا تھا کہ ان حبب السوء لا یحبہ اللہ پھر اس محبت اور اخلاص کا مستحق کون ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ مستحق وہی ہو سکتا ہے جس نے اللہ کی راہ میں مرفوظانہ خدمات انجام دی ہوں، اسی لیے حصار دانی کے طور پر فرماتے ہیں علامۃ الایمان حب الانصار خواہ یہ صرصر خرنی البتہ ابویا صرصدانی الغیر، برکیت مفہوم یہی ہے کہ چونکہ یہ صفات دین پیغمبر علیہ السلام کے ناصر ہوتے ہیں اور اس کی اشاعت کے لیے کوشش کی ہے اس لیے ان کی محبت ایمان کا تقاضا ہے۔

انصار مدینہ مکہ کے لوگوں سے ڈرتے تھے کہ وہ لوگ بڑے باہمت تھے، یہ کہہ کرتے تھے کہ ہمیں اللہ نے یا سبنا ہم بنایا ہے اور اس کے لیے ہمیں حماست و شجاعت عطا فرمائی ہے اور یہ لوگ مدینہ والوں کو کاشتکار کہہ کرتے تھے، جب تمام قبائل نے یثرب کو

روک دیا۔ اور پیغمبر علیہ السلام کی دعوت کے ساتھ روگردانی کی گئی اور پیغمبر علیہ السلام کو ان لوگوں سے باہمی ہو گئی تو آپ نے موسم حج میں عقبہ لوگوں کو دعوت دی، ان لوگوں کی سچ میں بات انگلی، کیونکہ یہود مدینہ میں آباد تھے اور کہا کرتے تھے کہ اب نبی آخر الزماں آنے والے ہیں، ہم ان کے ساتھ مل کر ان مشرکین کا قلع قمع کر دیں گے، جب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے نبی آخر الزماں کو دیکھ لیا تو ایمان ان کے دل میں بیٹھ گیا اور ان لوگوں نے یہ سوچا کہ ہمیں یہود سے پہلے قبول کر لینا چاہیے، یہ تقریباً چھ آدمی تھے، اس سے اگلے سال بارہ سرداران قوم کی تعداد آئی، پیغمبر علیہ السلام نے انہیں بھی دعوت اسلام دی اور انہوں نے بھی طیب خاطر اسلام قبول کیا، تیسرے سال بتقریب آئی آئے اور چھپ چھپا کر عقبہ میں جمع ہوئے کہ قسرتی کو خبر پڑا اور آپ کو مدینہ آنے کی دعوت دی کہ اگر آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں گے تو ہم جان و مال تک کی بازی لگا دیں گے حضرت عباس اس موقع پر موجود تھے، فرمایا کہ تم انہیں بھانا چاہتے ہو ذرا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا، ان کو بلا پورے عرب کو دعوت محبت دینا ہے لیکن انصار نے بڑی پینچگی سے کماحقہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو یقین ہو گیا کہ انصار واقعہ آپ کو دعوت دے رہے ہیں۔ پھر آنحضرت کے تشریف لیجانے کے بعد ان انصار نے جس جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا وہ نہ صرف یہ کہ اپنے وعدہ کا ایفا کرتا تھا بلکہ اس سے بھی کچھ حقیقت تھی، گواہی کہ یہ سچتھے تھے کہ یہ کاشتکار ہمارا کیا مقابلہ کریں گے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ کیسا اثر نے انہیں مقتدراتے جاں نثاریا اور ان حضرات ہی کی قربانیوں سے مدینہ میں آکر اسلام کو فروغ ہوا، اسی لیے پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے:

انصار میرا معدہ اور جامعہ دان ہیں

ان انصار کوشی و صیحتی

(مسلم باب فناء انصار ج ۲ ص ۴۷)

انصار میرا جہر دان اور معدہ ہیں، معدہ میں غذا کی جاتی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

انصار کی حیثیت جسم کے اندر دلی کپڑے کی ہے اور لوگوں

الانصار شعاع والناس دثار

(مسند احمد ج ۲ ص ۴۱۹)

کی بیرونی کپڑے کی

آپ نے انصار کے بارے میں ایک بار فرمایا

اگر لوگ ایک وادی میں ملیں اور انصار دوسری

ولسلسلہ الناس وادیا دسلکت الانصار

وادی یا گھاٹی میں ہیں تو میں انصار کی وادی یا گھاٹی

وادیا او شعبا سلسلکت وادی الانصار

میں چلوں گا۔

او شعبا الانصاری (بخاری کتاب التیمی مش ۱)

ملا جا جریں کا معاملہ وہ اپنی جگہ بہت افضل ہیں ظاہر ہے کہ انہوں نے اسلام کے لیے وطن تک چھوڑ دیا اموال و املاک کو توجہ دیا۔ تمام آرام و آسائش سے روگردانی کی، خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلت ہے کہ دوسری تمام فضیلتیں اس کے مقابل نہیں آسکتیں آپ نے ارشاد فرمایا

لولا الهجرة لكانت امراء من الانصار

اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کے پانچ شہر

انصار میں کرانا۔

(بخاری باب قول النبی لولا الهجرة ص ۴۳)

اس لیے اتنی قربانیاں دینے والوں کے بارے میں تو کلام ہی نہیں ہو سکتا، پھر یہ بھی کہ حاجریں ہشتہ خانوادہ نبوی سے ہیں اس لیے ان کی محبت میں کوئی خفا ہی نہیں ہو سکتا، البتہ انصار کے متعلق غریب کا خیال کیا جا سکتا تھا اس لیے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے، لیکن یہ بات غلط فہمی چاہیے کہ انصار سے بغض اور محبت دونوں کے بارے میں ان کی شانِ نعمت کا فرما رہے

**باب -** حدیثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني ابو ادریس عائذ الله بن عبد الله بن عباد بن الصامت رضي الله عنه وكان شهيداً بذا وهو احد النقباء اليك العقبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصا بة من اصحابه يايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئاً ولا تشركوا ولا تفرقوا ولا تفكوا اولادكم ولا تأموا ببهتان ففتروه بين ايديكم ولا تفرقوا ولا تعصوا معروفاً بين ذنبي ولا تفرقوا على الله ومن اصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فمكافاة له ومن اصاب من ذلك شيئاً شهد ستره الله فهو الى الله ان شاء الله معاً عند وانشاء غائبه قبا يعناك على ذلك.

**ترجمہ :** باب : ابو الیمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہمیں شعیب نے زہری سے حدیث بیان کی، زہری نے فرمایا کہ ابوالدریس عائذ اللہ بن عبد اللہ بن عباد بن الصامت رضی اللہ عنہ نے جو بد میں حاضر ہوئے تھے اور جو بیعت کے تقیید میں سے ایک تھے، تلا یا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی ایک جماعت کے درمیان فرمایا کہ تم مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور نہ دیکھو گے اور اپنی اولاد قتل نہ کرو گے اور بہتان تراشی نہ کرو گے جسے تم اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان گھڑو اور نیک کاموں میں افرائی نہ کرو گے پھر تم میں سے جو شخص اپنا بیان پورا کر دے اس کا اجر اللہ پر ہے اور اگر کوئی ان باتوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے اور پھر اسی دنیا میں اسے سزا بھی مل جائے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو گیا اور اگر کوئی (شرک کے علاوہ) ان چیزوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائے تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ صاف فرماتے خواہ منراہے، حضرت عباد نے فرمایا کہ ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کی،

**باب مقصد** امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان صرف باب لکھا ہے اور کوئی ترجمہ مستند نہیں فرمایا، بلکہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے اگر اس دوسرے نسخہ کو میں تو ترجمہ تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اگر اس نسخہ کو میں جس میں باب

موجود ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ مصنف نے خلاف عادت ترجمہ کیوں مستند نہیں فرمایا حالانکہ مقصد ترجمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، یہ پہلا موقع ہے ایسے مواقع پر مختلف چیزیں ذکر کی جاتی ہیں مثلاً بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ارادہ تھا مگر تکمیل سے قبل وفات ہو گئی، اس کا مقصد یہ ہے کہ مصنف نے پہلے احادیث لکھیں اور پھر تراجم قائم کئے ہیں اور چونکہ یہ عنوانات بعد کی چیز ہیں اس لیے بہت سے حصہ پر قائم ہو گئے لیکن کچھ حصہ ایسا بھی رہ گیا جس پر تراجم قائم کرنے کی نوبت نہ آ سکی۔

یہ بات معقول ہوتی اگر ایسے تمام ابواب جن پر تراجم نہیں آئیں ہوتے لیکن میان کا معاملہ یہ ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں بلا ترجمہ کچھ ابواب مذکور نہ ہوں اس لیے یہ ترجیح درست نہیں معلوم ہوتی۔

بعض حضرات نے کہا کہ خود مؤلف نے تو تراجم رکھے تھے مگر تابعین سے رو گئے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام کا سوہہ کیونکہ یہ کتاب در تالیف میں امام نے اس طرح نہیں لکھی تھی جس طرح ہمارے سامنے موجود ہے بلکہ احادیث مختلف اوراق پر لکھی ہوتی تھیں امام ایک ایک ورق اٹھا کر تراجم قائم فرماتے جاتے تھے ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ورق الٹ جاتے اور کوئی حدیث نظر سے چمک جائے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

تائیں سے چھوٹے کا بھی کوئی احتمال نہیں کیونکہ نقل مسلسل ہو رہی ہے، بار بار ہو رہی ہے اور مصنف رحمۃ اللہ کی حیات میں جو رہی ہے، نیز امام پر سہو کا الزام بھی امام کی جلالت شان سے بے خبری کی دلیل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے ایسے سو سو لوگ کو بہت ہونے ایک دو جگہ سو ہو جائے تو حیر کوئی بات نہیں، لیکن جگہ جگہ ہونے والا انسان کس طرح قابل اعتماد ہو سکتا ہے جو ترجمہ مستند کرنا بھول سکتا ہے وہ حدیث بھی بھول سکتا ہے، پھر نقل میں غلطی یا امام رحمہ اللہ سے سو کا احتمال اس لیے ختم ہو جاتا ہے کہ کتاب کی تصدیق کے بعد امام سے نوے ہزار طلبہ نے احادیث حاصل کیں، کیا اس نوے ہزار کی غیر معمولی تعداد کی تعلیم کے دوران کبھی نظر ثانی کی ذیبت نہیں آئی کہ فرد گناہ استثنیٰ کی اصلاح ہو جاتی، اس لیے مانتا ہوں کہ نہ امام کی وفات کا عذر درست ہے نہ تائیں کے منطقی الزام اور امام درست ہے اور نہ امام کی طرف سے کوئی نسبت ہی درست ہے۔

بیمع یہ ہے کہ بعض مقامات پر دانستہ امام نے تراجم منعقد نہیں فرماتے ہیں جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث کا تعلق باب سابق سے ہے لیکن ایک جدید امر کا بھی افادہ ہو رہا ہے اگرچہ مستقل چیز نہیں ہے ابھی صورت میں انعقاد باب کے بعد ترجمہ منعقد کرنے کا یہ مفہوم ہے کہ ابھی پہلا مضمون بھی ختم نہیں ہوا ہے اور اسی سے ایک اور بات بھی اخذ کی جاسکتی ہے جس پر لفظ باب سے تنبیہ کی جا رہی ہے جیسے اشد درجہ ہاتھ نہی چیز پر متوجہ کرنے کے لیے تنبیہ کہہ دیتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ بھی باب کو تنبیہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں کہ دیکھو یہ نئی چیز ہے اور ترجمہ دینی چاہیے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی بعض تراجم کے متعلق یہی فرمایا ہے اور بعض تراجم کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ از قبیلہ باب فی الباب ہیں، ایسی صورت میں ضروری ہے کہ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سابق باب یا حدیث سے بھی متعلق رہے اور ان دونوں میں کوئی امر شامل بھی رہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور تطلانی یا تبار عافظ اکثر مقامات پر کا فیصل من باب السابق فرماتے ہیں، یعنی یہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں، حضرت شیخ ابنہ رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حافظ کا ہر موقع پر کا فیصل کہنا صحیح نہیں ہے، جہاں ترجمہ کا حدیث سابق سے ارتباط ظاہر ہو وہاں تو یہ درست ہے، لیکن اگر تعلق نہ ہو تو یہ سمجھنا چاہیے کہ امام تشیعہ الاذہان ایسا کر رہے ہیں۔ شہد تیز کرنا، یعنی چند ابواب کو تراجم کے ساتھ ذکر کر کے جو اس باب کو ترجمہ لاتے ہیں اس کی مقصد ہوتا ہے کہ جس طرح میں نے تراجم رکھے ہیں اسی طرح تم بھی ان کی روشنی میں طبیعت پر موزوں ڈال کر ترجمہ لگائے کی کوشش کرو۔ یہ تشبیہ الاذہان امام بخاری کی شان کے مناسبت بھی ہے کیونکہ اگے ترجمہ کیں گے کہ معمول کو وقتاً فوقتاً طلبہ کا امتحان لیتے رہنا چاہیے تاکہ طالب علم فہمت نہ ہارتے اور استاد کو بھی طالب علم کی استعداد کا پتہ رہے اور ظرف و استعداد کے مطابق تعلیم دی جاسکے۔

یہ باب کا بغفل من باب السابق بھی ہو سکتا ہے اور تشیعہ الاذہان کے لیے بھی ہو سکتا ہے، باب سابق سے تعلق تو ظاہر ہے کیونکہ وہاں علامۃ الایمان حسب الانصار کا گیا تھا اور یہاں انصار کی وجہ تسمیہ بتادی یہاں بعض لوگوں نے بھی کہا ہے کہ سابق ابواب میں ایمان ہی کے مستقعات و اجزاء کا ذکر تھا کہیں اجزاء کھلکا ذکر تھا اور کہیں اجزاء توشیحہ کا، اور اس حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں

۱۵ حضرت الاستاذ زید محمد بن اسلم موقوفہ پر ارشاد فرمایا کہ جب حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ والاعلام تشریف لائے تو وہاں یہ آخرین ان سے متعلق کی گئی، حضرت علامہ رحمہ اللہ کی زبان پر بلا ساختہ عربی کے الفاظ آجاتے تھے، حتیٰ کہ مدنی نو طبع کو مناسبت بھی نہ ہوتی تھی، ان دنوں علامہ کشمیری رحمہ اللہ درس دیتے دیتے فرمایا کرتے تھے تنبیہ اس عنوان سے فراغت کے بعد فرماتے فرغ اور پھر فرماتا کہ بیان شروع ہوتا، حضرت الاستاذ مدظلہ نے مثال میں یہ تنبیہ کہ الفاظ حضرت علامہ رحمہ اللہ کے اس انداز تدوین سے لیا ہے۔

بلکہ انصار کی وجہ تسمیہ مذکور ہے اس لیے اسے باب سابق ہی سے متعلق کہا جاسکتا ہے، لیکن قطعی طور پر یہ کہنا کہ اس حدیث میں ایمان کا ذکر نہیں درست نہیں ہے کیونکہ بالعموم سے آخر حدیث تک ایسی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایمان کے لیے مضرب ہیں، یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ بیشتر الواب میں امام بخاری کا مطلع نظر مجید کی تردید ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مہرچہ اعمال کو فعلاً دین کا غیر ضروری قرار دیتے ہیں اور اس روایت میں موجود ہے لا تسرقوا یعنی چوری کرنا ایمان کا مضمحل کر دیتا ہے اور اس کے بعد قتل اولاد زنا کاری بستان بندی سے روکا، معلوم ہوا کہ یہ سب بری باتیں ہیں اور سب ایک ہی خط پر ہیں ان کا جائز سمجھنا کفر ہے اس سے صاف طریقہ پر مجید کی تردید چوری ہے کہ منیات کو ایمان کے لیے مضر نہ سمجھنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کے خلاف ہے اسی تردید کے لیے یہاں ہر ہر چیز ترجمہ میں مکتبہ شمس ترک الثقل من الایمان اور الاجتناب عن القتل من الایمان اور من الایمان ترک البهتان وغیرہ وغیرہ رہا ان ایمانیات کے باوجود ترجمہ منعقد کرنا، یہ محض تشبیہ اذمان کے لیے ہے گویا یہ اس بات پر تشبیہ ہے کہ کچھ اس حدیث میں ایسی متعدد چیزیں ہیں جن کا چھوڑنا ایمان میں داخل ہے اور جن کے اختیار کرنے سے ایمان کمزور ہوتا ہے ان کو عقیدہ درست سمجھنا کفر ہے اب تمہیں اختیار ہے جس جز کے متعلق چاہو ترجمہ رکھو۔

کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترجمہ اس لیے منعقد نہیں کرتے کہ حدیث میں متعدد فوائد ہوتے ہیں، امام چاہتے ہیں کہ ترجمہ ذکر کے حدیث کو کسی ایک فائدہ پر منحصر نہ کر دیں، بلکہ جتنی بھی فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان سب کی گنجائش رہے، امام بخاری کی روش تو معلوم ہی ہے کہ وہ فرق باطلہ کا رد کرنا چاہتے ہیں، ان فرق میں پہلا نمبر مجید کا ہے اور دوسرا غیر خوارج و معتزلہ کا، امام رحمہ اللہ نے ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں مہرچہ اگر امیر اور خوارج و معتزلہ سب ہی کی تردید ہو سکتی ہے، یعنی اس حدیث سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعمال، ایمان کے اندر مطلوب ہیں نیز یہ کہ اعمال کی جزئیت اس درجہ کی بھی نہیں جس کا دعویٰ معتزلہ و خوارج نے کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے۔

من احب من ذلک شیئاً شد سخرۃ للہ  
فہو الی اللہ انشاء عفا عنہ و انشاء  
عاقبتہ۔

یعنی گنہ کرنے سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ گنہ کے بعد معاملہ خداوند قدس کی شہیت کے تحت آجاتا ہے اور اگر خداوند قدس کی رحمت و مسکری فرماتے تو معافی بھی ہو سکتی ہے۔

**تشریح حدیث**  
انصار مدینہ، مدینہ کے باشندے تھے بلکہ انہیں بنو قلدک کہا جاتا تھا جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہن نے اطلاع دی کہ حضرت اب ایک عذاب آنوا لا ہے اور اگر تم اپنی مخالفت چاہتے ہو تو یہاں سے نکل جاؤ چنانچہ قبیلہ سبا کے لوگ اور یہ بنو قلدک ادھر ادھر منتشر ہو گئے، کچھ لوگ شام میں جا ٹھہرے اور اس و خوارج مدینہ میں اقامت پذیر ہو گئے اس وقت مدینہ پر یهود کا تسلط تھا اور ان میں بنو قینقار، بنو نضیر اور بنو قریظہ مبراہ تھے، بنو قینقار کو باری کا پیشہ کرتے تھے اور یہ ان سب میں بنا دتھے ان کو اپنی تیغ زنی پر اعتماد تھا، جب قبیلہ اوس و خوارج نے چاہا کہ انہیں مدینہ میں اقامت کی اجازت دی جائے (اور بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ نبی آخر الزمان کا مہاجر مدینہ ہوگا) تو ان متسلط اقوام نے یہ شرط لگا دی کہ اس طرح تم یاں اقامت کر سکتے ہو کہ جب بھی تمہارے یہاں کوئی شادی ہو دین کو پہلی رات میں ہمارے یہاں بھیجنا ہوگا، ان لوگوں نے یہ شرط قبول کر لی، لیکن واقعہ یہ پیش آیا کہ جب شادی ہوتی تو عورت منہ لٹو کر مجمع کے سلسلے آگے

جمع میں اس کے بھائی، بھتیجے اور دوسرے اعزاء موجود تھے۔ ان لوگوں نے عورت کو عار دلائی کہ اس بے جا بی بی پر تجھے شرم نہیں آتی جو نہ لے لیا تو تیس ڈوب مرنا چاہیے، مجھے غیر شرم کے سپرد کرنے پر غماض نہ ہو۔

بات تبرک کی طرح گئی، جذبات مشتعل ہو گئے اور ان ہیبت اقوام نے بھی تیاری شروع کر دی جنگ ہوئی، لیکن اقتدار کسی کی میراث نہیں ہے، خداوند قدوس نے بیوہ کو پسپا کر دیا، بیوہ مغلوب ہو گئے تو اس و خورج سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں تمہاری اس تعدی کے جواب کے لیے بھی آخر الزمان کا انتظار ہے، ان کے تصور کے بعد ہم تمہاری ان حرکات کا جواب دیں گے، بیوہ کے اس طعن سے اس دخترِ بیوہ بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حشیم بنہ تھے، موسیٰ میں جب ان لوگوں کے کانوں تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی اطلاع ملی اور آپ کی جانب سے ان لوگوں کو دعوت بھی دی گئی تو انہوں نے فوراً اسے قبول کر لیا تاکہ بیوہ سے پیچھے نہ رہ جائیں اور یہ ان قبول کرنے کے بعد جو زین فہدات ان لوگوں نے انجام دیں وہ تاریخ کے صفحات میں دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کے نام سے محفوظ ہیں انہیں فہدات کے صلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام بنو قیلہ سے انصار تجویز فرمایا اور اسی لیے علاحدۃ الایمان حب الانصار ارشاد فرمایا۔

حضرت عبادہ بن صامت کا بیان ہے جو اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر اسلام میں بہت ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ انہیں درہمِ حاضری متیر آتی جو بڑی غنیمت تھی، اہل بدر کی معرفت کے متعلق قرآن نے بھی اعلان کر دیا ہے، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت عبادہ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو بیت العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھے، یعنی جب حج کا زمانہ آیا اور انصار کے کچھ لوگ حج کے لیے مکہ پہنچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے پاس تشریف لائے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہوتے ہیں ہم لوگ ان کے آنے کے بعد مشورہ کر لیں، آپ رات میں تشریف لائیں، مشورہ میں ملے یا پاکر اس موقع کو غنیمت سمجھو، معلوم ہوتا ہے یہ وہی پیغمبر ہیں مگر جن کے ساتھ مل کر بیوہ دہیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں، چنانچہ جب رات کو آپ تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے دعوت قبول کر لی۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی ان خصوصیات سے یہ معلوم ہو گیا کہ بیان معمولی شخص کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسے شخص کا ہے جو ہر طرح قابلِ استناد ہے، فرمانے ہیں کہ بیت العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر محبت کرو، پہلی بات تو یہ ہے کہ تم خدا کے ساتھ مشرک نہ ٹھہراؤ گے، اس شرک کی نفی میں شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی آجاتے ہیں، اس بات پر محبت کر دو کہ زنا نہ کرو گے، اولاد کو قتل نہ کرو گے، بہتان نہ شی نہ کرو گے، بہتان و جھوٹ جس کی کوئی اصلیت نہ ہو، صرف ہاتھ پر کے درمیان ایک چیز بنا دی گئی ہو، بین اید بیکہ داد جھکھ دل سے کہنا ہے یعنی دل نے ایک جگہ حقیقت بات کھڑی اور بعض حضرات نے بین اید بیکہ داد جھکھ کے معنی زنا کے لیے ہیں یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کی اور شوہر کے ذمہ لگا دی۔ اسی طرح ایک شکوہ کے بغل سے پیدا شدہ انسان کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگا دینا بھی اس میں داخل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ یہ چند چیزیں بتادی گئی ہیں، اصول بات یہ ہے کہ لا تعصوا فی محدث کسی بھی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں ہے لا ائمة لمخلوقی فی معصیۃ اللہ، اطاعت ہمیشہ معروف میں ہوگی، معروف ہر وہ چیز ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا ہو اور منکر وہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا نہ ہو۔ فمن وئی منکھ فاجروا علی اللہ اگر کسی نے ان باتوں کو پورا



کر دیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے یعنی خداوند قدوس نے اپنے کرم سے اہل طاعت کے لیے ایک وعدہ فرمایا ہے اور چونکہ کرم کا وعدہ پورا ہوتا ہے اس لیے اس کی تعبیر علی کے ذریعہ کی گئی یعنی خدا نے اپنے ذمہ سے ایسا ہے کہ اگر کوئی پابندی کرے گی تو اسے اجر دینے اور کوئی شخص اگر امور مذکورہ میں سے کسی کا مرتکب ہو گیا اور پھر اس کو سزا بھی دیدی گئی تو وہ دنیوی حیثیت سے بدلہ جو مانگا اور اگر کسی شخص نے جرم کا ارتکاب کیا مگر خداوند قدوس نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرماتے خواہ سزا دے یعنی یہ خیال دیکھا جائے کہ جب خدا نے دنیا میں پردہ ڈھکا رکھا ہے تو وہ آخرت میں بھی ایسا ہی کرے گا، بلکہ معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے کفار یہی کہا کرتے تھے کہ اگر خدا ہم سے ناراض ہوتا تو ہمارے گناہوں کی سزا دیتا، کوئی کہتا کہ کرم جب کسی کو انعامات سے نوازتا ہے تو کسی نہیں کرتا، بلکہ بڑھاتا ہی چلا جاتا ہے اس لیے کرم والا کرم سے یہ امید نہیں ہو سکتی کہ وہ یہاں تو انعامات کی بادشہ کو ہے اور قیامت میں کیسے محروم کر دے اسی قسم کے باطل خیالات کی تردید کے لیے فرمایا گیا کہ معاملہ اس کے قبضہ میں ہے معاف بھی کر سکتا ہے اور سزا بھی دے سکتا ہے۔

حدود و کفارہ ہیں یا نہیں

میان ایک مسئلہ حدود کے کفارہ ہونے اور نہ ہونے کا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ احناف اور شوافع کا مختلف مسئلہ ہے شوافع کا خیال ہے کہ حدود میں کفارہ ہونے کی شان ہے یعنی اقامت حد کے بعد جرم دینا و آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے اور تلب میں جو برائی پیدا ہوئی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی ہے یعنی ظاہر و باطن معاملہ معاف ہو جاتا ہے، احناف کہتے ہیں کہ حد کا متناہی نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ اگر جرم کو سزا مل گئی تو دنیوی جرم ختم ہو گیا اب زانی کو کیا زانی لکھ کر پکارنا دراصل نہیں ہے، رہا آخرت کے مواخذہ کا سوال، اس کا ختم ہو جانا یقینی نہیں ہے بلکہ اخروی مواخذہ کو ختم کرنے کے لیے صدق دل سے توبہ کرنا ضروری ہے گویا شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کے نامتقنا ہے اور احناف حد کے بعد بھی توبہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، حضرت شوافع کے پاس استدلال میں ایک تو یہ حدیث فہو کفادۃ لہ ہے اور دوسری دلیل تھار کے اسے میں ایک آیت

فصیما مشہرین متتابعین توبۃ من

مؤثر دو ماہ کے روزے ہیں بطریق توبہ کے جو اللہ

کطرف سے مقرر ہوئی ہے۔

اللہ

یعنی روزے رکھ لینا ہی توبہ ہے گویا صراحت کے ساتھ آیت نے یہ بتلادیا کہ حدود میں گناہ کی گندگی کو معاف کر دینے کی صلاحیت موجود ہے پھر یہ کہ حدیث مشہرین میں اس شخص سے تعاقب کیا گیا ہے جس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کر دے خواہ سزا دے اس تعاقب سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جس شخص کو سزا دیدی گئی وہ بری ہو گیا، حنفیہ کا مشہور قول در مختار میں ہے کہ حدود و جرم کے لیے یہی ہیں، لوگوں کو بُری باتوں سے روکنے مقصود ہے تاکہ مفسد کا سدباب ہو جائے اور ان اخلاقی جرائم پر پابندی لگ جائے جو بدامنی کا پیش خیمہ ہو رہے ہیں اور چونکہ قیام امن حد کا مقصد ہے جس کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہے آخرت کے معاملات سے اس کی لاگت ہو نہیں فرمائی گئی ہے۔

دکھائی انقصا ص حیوة

یعنی اگر نقصان نہ رہا اور لوگ حرت کی نگاہ سے قائلین کا حال دیکھتے رہے تو اس گناہ سے احتیاب کر لیں گے تو مقصد ہے نظام کا درستگی سے چلانا اور بدامنی سے روکنا، جب مقصد محض زجر ہے تو اسے قلب کی تطہیر کا ذریعہ نہیں کہہ سکتے، صرف اتنا فائدہ ہے کہ اب

لہ سند احمد و صحیحہ لہ در مختار کتاب الحدود

دنیا میں اسے اس لقب سے نہیں پکار سکتے، ایک شخص کے حد لگائی گئی لوگوں نے اسے ملامت شروع کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا تعینوا علیہ الشیطان لہ

شیطان کو اس کے خلاف مدد و پہنچاؤ۔

یہ معاملہ صرف ظاہر کا ہے، رہا باطن کا معاملہ وہ اللہ کے سپرد ہے، صرف اقامت حد سے وہ مستعمل نہیں ہو جاتا، ذاتی کو سزا ہو جاتی ہے مگر پھر اسی جرم کا ارتکاب کب لیتا ہے، معلوم ہوا کہ حد لگنے سے تعلیم کا جو جاننا ضروری نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کرے اور اس فعل سے الگ ہو کر آئندہ کے لیے الگ رہنے کا عہد کرے، البتہ اگر ایسی صورت ہے کہ تو یہی اقامت حد کا پیش خیمہ ہے، یعنی گناہ کے بعد ندامت ہوئی اور اس کے نتیجہ میں خود اس نے گناہ کا اعتراف کر کے حد جاری کروائی ہے تو اس کے معاملہ کی صفائی میں تو کوئی اشتباہ ہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا ہے کہ جرم چھپ کر رہا تھا، اتفاقات کھل گئی اور اقامت حد کی بھی نوبت آگئی تو اس کے لیے حد کے ساتھ ساتھ توبہ اور ندامت کی بھی ضرورت ہے۔

حضرت امیر اسمعی رضی اللہ عنہ نے اقرار کیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ملتے رہے، بابر احتمال پیدا فرماتے، لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اپنے اقرار پر پختہ رہے، آپ نے حد جاری فرمادی، اس کے بعد کسی نے حضرت ماعز کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کئے تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے جان دیدی۔ امراءۃ غامدہ نے زنا کا اقرار کیا جب بات پوری طرح ثابت ہوگئی تو آپ نے فرمایا کہ ماحد کو جرم نہیں کیا جا سکتا، ولادت کے بعد آنا، موقوفہ کو گھر میں بیٹھ جاتیں کسی اور جگہ جاتیں، لیکن ولادت کے بعد پھر حاضر خدمت ہونے کی حضور پاک فرمادیجئے، آپ نے فرمایا، مرضہ کو جرم نہیں کیا جا سکتا، جب بچہ کھانے لگے تب آنا یہ سنکر واپس آئیں اور کوشش کی کہ بچہ مہلہ کھڑا کھانے لگے اور جب دوبارہ آئیں تو بچہ کے ہاتھ میں کڑا تھا، عرض کیا حضور کھڑا کھانے لگا ہے، بچہ دوسرے کو دیہ یا لگیا اور جرم کو دیا گیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے اتنی بڑی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ پر تقسیم ہو جائے تو کافی ہو اور جرم کے وقت انہوں نے کہا کہ میں ماعز نہیں ہوں، حضرت ماعز رضی اللہ عنہ واقعہ یہ ہے کہ جرم کے وقت جب تکلیف ہوتی تو بھانگے لگے ان دونوں موقعوں پر ہی اقامت حد کا سبب بنی ہے، اس حد کے کفارہ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے لیکن ایک ایسا شخص ہے جو جرم چھپا کر کرتا ہے کسی کو اطلاع ہوگئی، شکایت ہوگئی بات پابہ ثبوت کو پہنچ گئی اور حد جاری کر دی گئی اب سوال پیدا ہوا کہ اس شخص پر جو حد جاری کی گئی ہے وہ کفارہ ہے یا نہیں، کیونکہ بعض حضرات جرم کی اہمیت محسوس کرتے ہیں اور بعض حضرات نہیں کرتے، جو حضرات جرم کی اہمیت محسوس نہیں کرتے ان کے لیے صرف حد کا قائم ہو جانا کافی نہ ہوگا بلکہ توبہ اور ندامت کی ضرورت ہے۔

ایک شخص حاضر ہو کر عرض کرتا ہے حضور مجھے پاک فرمادیجئے، جرم تقبیل اجنبیہ کا ہے سمجھ رہا ہے کہ اجنبیہ کی تقبیل بھی جرم ہے اور زنا کے برابر ہے حدیث شریف میں ہے۔

انسان پر زنا کا حد مقرر ہو چکا ہے جس کو وہ ضروری  
پہنچے والا ہے، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور کانوں  
کا زنا سننا ہے زبان کا زنا گفتگو ہے اور ہاتھ  
کا زنا گرفت کرنا ہے پردن کا زنا چمٹنا ہے اور دل

کتب علی ابن آرمہ نصیبہ من السن نامدرك  
ذلك لا محالة، العینات زناهما  
انظر والا ذنات زناهما الاستماع واللسان  
زناها الکلام والید زناها البطش و

لہ بخاری کتاب الحدود مکتبۃ المدینہ ج ۲ ص ۵۹

والرجل زناها الخاطئ والقلب يهوى و  
يصدق ذلك الغرور ويكذب به

(مسلم ج ۲ ص ۳۳)

یہ شخص گھرا ہوا آیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز پڑھو، نماز کے بعد فرمایا کہ کہاں ہے وہ شخص، کہتا ہے حاضر ہوں فرماتے ہیں، صاف، یہ شاہین گنہ کے بعد اہمیت محسوس کر کے توبہ کے بعد اقامت حد کی ہیں، ان میں کفارہ واصل دہی توبہ میں رہی ہے جس نے اقامت حد کا حایہ پیدا کیا اور اگر کسی نے توبہ نہیں کی، بلکہ جرم کے ظہور پر حد لگا دی گئی، تو اس کی حد محض انتقامی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر طرح کی حد مطہر ہے، پس یہ نقطہ اختلاف ہے، احناف محض انتظامی حیثیت دیتے ہیں جیسے کسی نے دبا سے دھلی کوئی توداہ کو جلا دیا جائیگا، حالانکہ اس میں دابہ کا کوئی قصور نہیں ہے، لیکن یہ ایک انتظامی چیز ہے، اگر دابہ زندہ رہے تو لوگوں کے لیے خواہ مخواہ مذکرہ کا موجب بنے گا اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ لوگوں میں اس خبیث حرکت کا داعیہ پیدا کرے اس لیے اس کو جلا دینا ہی اچھا ہے، رہا آخرت کا معاملہ و سراسر دلی اور توبہ سے متعلق ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ احناف کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، سب سے پہلے ہمیں آیات قرآن پر نظر ڈالنی ہے آیت ہے۔

الصادق والسادقة فاطموا ابیدہما  
جزاء بما کسبا نکالا من الله والله  
عزيز حکيم فمن تاب من بعد ظلمه  
واصلحوا ان الله يتوب عليه ان الله غفور  
رحيم۔

(سپ ۱)

آیت کریمہ میں صاف ارشاد ہے نکالا من الله ظاہر ہے کہ نہج دنیوی احکام میں ہے اور بعد میں توبہ کا ذکر مستقل طور پر کیا گیا ہے فمن تاب من بعد ظلمه ارشاد فرمایا گیا ہے اگر صرف اقامت حد ہی معافی کے لیے کافی ہے تو پھر توبہ کا ذکر کیا معنی رکھتا ہے اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے۔

انما جزاء الذین یحادون الله ورسوله  
و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا ویصلبوا  
او تقطعوا ابیدھم وارجلھم من خلاف  
او ینفوا من الارض ذلك لھم خزنی فی  
الحمیوة الدنیا ولھم فی الآخرة عذاب  
عظیم۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا  
علیھم فاعلموا ان الله غفور رحیم۔

(سپ ۲)

آیت کریمہ میں صرف سزا کے بعد ورنہ مغفرت نہیں ہے اب یہ بات کہ معاملہ عربین کا ہے اور ان کا ارتداد روایت سے ثابت ہے اب اگر

یہاں یہ مسئلہ ہو کہ ارتداد کے بعد توبہ کر لی، یعنی شرک سے باز آگیا تو احاث کی بات کو درپے مگر جواب یہ ہے کہ قرآن کے عنوان سے ظاہر ہے کہ معاملہ مرتدین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ آیت باغیوں اور حکومت کے مخالفین کے لیے بھی ہے فقہار نے اسی آیت سے باغیوں اور حکومت کے مخالفین کا حکم مستنبط کیا ہے۔

اگر یہ یاریدوں سے ارتداد و مراءد ہے تو مسعود سے بغاوت ہے جو قطع طریق کی صورت میں ہو یا حکومت کے مقابل مجاہدانے کی صورت میں۔ بہر کیف اس آیت میں بھی ہے کہ توبہ کے بعد معاملہ صاف ہو جائے گا۔ اب انہیں آیت کریمہ کی روشنی میں غصوبہ فی الدنیا کے معنی لینے لیں اگر مومن کو دنیوی عقاب ہو گیا تو دنیوی کفارہ بھی ہو گیا، یعنی دنیوی امور کے لیے یہ سزا پر وہ بن گئی آگے کا معاملہ کو مغفرت ہو گیا یا نہیں اس میں مذکور نہیں ہے اس آیت سے آخرت کی بات نکلان اپنی رائے کا اتنا بن ہے جسے پہلے سے معین کر دیا ہے کفر کے معنی دراصل چھپانے کے ہیں، کافر کا شکار کو کتے ہیں، کیونکہ وہ داد و کوز میں بن چھپا دیتا ہے، مگر کبھی کافر کہہ جتے ہیں کیونکہ مردہ کو چھپا دیتی ہے، مردہ اس میں رکھے جانے کے بعد ختم نہیں ہو جاتا، رات کو بھی اسی لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ تمام موجودات پر پردہ ڈال دیتی ہے موجودات کو معدوم نہیں کر دیتی، کافر کو بھی کافر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خداوند قدوس کے بیشمار احسانات پر پردہ ڈانے کی کوشش کرتا ہے اس لیے غصوبہ کفارہ کا یہ لہ ای احاث کے واسطے نفوی اعتبار سے بھی گنجائش ہے، ضروری نہیں کہ کفارہ کے معنی جو ہی کے لئے جائیں پھر حدیث میں حد نہیں فرمایا گیا بلکہ عواقب فرمایا گیا ہے، عقاب عام ہے وہ حد کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جو ایک تقریبی چیز ہے اور عقاب ملو بھی ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ جرم کے بعد سیکڑوں آلام و مصائب آئے جس سے جرم کی مکافات ہو گئی روایت میں آتا ہے کہ مومن کو جب تکلیف پہنچتی ہے تو گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے، اس معنی کے اعتبار سے بھی احاث کو چنداں دشواری نہ ہوگی اب اس کے مقابل حضرت ابو ہریرہ کی روایت

لا ادری هل الحمد و کفارہ اھ لا اھ

پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کو حکم نے مسترد کر دیا ہے۔ سند صحیح روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی جس کو صحیح مانا ہے اس میں تصریح ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے حدود کفارہ ہیں یا نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سند میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اس لیے یہ کہنا کہ یہ روایت اس وقت کی ہے کہ جب بنی ہاشم علیہ السلام کو کفارہ کے مشق عزم نہ تھا اور جب علم ہو گیا تو الحمد و کفارہ فرما دیا، یہ کہنا درست نہیں ہے، شوائع نے ایسا ہی کہا ہے کیسے یہ بات صحیح نہیں ہے حنفیہ نے کہا کہ یہ روایت لیث العقبہ کی ہے اور وہ بیعت کا واقعہ کی زندگی کا ہے حافظ نے اس موقع پر کہا ہے کہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے، گویا یہ بات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام کے بعد کی ہے کیونکہ فتح مکہ سند کی بات ہے، نیز جو سہم ہے کہ راوی کا تقدم و تاخر روایت پر اثر انداز نہیں ہوتا ہو سکتا ہے کہ روایت بالواسطہ کی ہو اور پھر بالواسطہ بھی سن لیا ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حافظ نے غور نہیں کیا اس میں عصاب کا لفظ ہے جس کا اطلاق زیادہ سے زیادہ چالیس پر ہو سکتا ہے یعنی یہ لفظ تبارہا ہے کہ حاضرین کی تعداد کم تھی، علامہ ازہری دوسری روایت میں اس موقع پر دھٹکا لفظ ہے جس کا اطلاق دس اور کبھی کبھی دہر ندرت اس سے نادر ہو جاتا ہے یہ الفاظ جو جماعت کی قلت پر دلالت کر رہے اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ بیعت عقبہ ہے جو ہجرت سے قبل کی ہے کیونکہ فتح مکہ کی بیعت میں تو ہزاروں انسانوں کی شرکت ہوئی چاہیے۔ کیونکہ اسلام اس وقت

توتی کر چکا تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ قبل البعۃ میں صرف یہ بات ہے کہ اسلام پر بیعت ہے اور اس میں ہے کہ تم میری اس طرح حفاظت کرو گے جیسا کہ باپ یوں اور خاوند یوں کی کرتا ہے، لیکن علامہ عینی نے کہیں سے اسی بیعت عقبہ قبل البعۃ میں بھی یہ الفاظ نکال لیے اور کہا کہ اس وقت آپ نے مشرکات کی تفصیل فرمائی اور چونکہ معروف کی تفصیل اس وقت تک نہ آئی تھیں، اس لیے معروف کے سلسلہ میں اجمال فرمایا، معلوم ہوا کہ بیعت قبل البعۃ ہی مراد ہے۔

اب حافظ نے بھی لکھی کہ اس طرح کو چھوڑ دیا کیونکہ مناظرہ کا اصول ہے کہ اگر ایک طریق میں ستم آجائے تو دوسری راہ اختیار کر دو، حافظ نے کہا کہ پیغمبر علیہ السلام نے بیعت میں جس چیز کا ذکر فرمایا ہے یہ وہی ہے جو عورتوں سے بیعت کے وقت فرمائی گئی تھی جیسا کہ روایت میں ہے۔

اخذ علینا کما اخذ علی النساء (مسلم ج ۲ ص ۲۸۷) ہم سے ان ہی دفعات پر بیعت لی جن پر عورتوں سے لی تھی اور یہ واقعہ اس طرح صحیح حدیث کے بعد کہ ہے کیونکہ یہ بیعت سورۃ النحۃ کے نزول کے بعد ہے اور سورۃ النحۃ کا نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہے اور بیعت اُتیت

اذا جاءك المومنات بیاخذنک (۲۸) حب آپ کے پاس مسلمان عورتیں بیعت کیلئے آئیں کے بعد ہے، رہا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی شرکت کا معاملہ تو وہ دونوں جگہ شریک ہیں اور انہوں نے بیعت عقبہ قبل البعۃ کا ذکر اس لیے کیا تا کہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ظاہر کر دیں، اس لیے کہ قدیم الاسلام ہونا بڑی شرافت سے اس موقع پر عقل حیران ہوجاتی ہے کہ آخر کیا وہ تلاش کی جائے، لیکن علامہ، علامہ مطہریؒ، جواب دیا کہ ضروری ہے کہ عقاب سے حدودی مراد وہیں ہو سکتا ہے مصائب مراد وہیں نیز اخذ علینا کما اخذ علی النساء کا یہ ترجمہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے کہ جس وقت عورتوں سے بیعت دینا تو یہ کچھ مستبعد بات نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر ان چیزوں کا انکار پہلے ہی کر دیا گیا ہو، اسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ اُتیت بعد میں نازل ہوئی اور پیغمبر علیہ السلام نے اس کے متعلق پہلے ہی ارشاد فرمادیا، نیز یہ کہ واقعات آپ کی وفات کے بعد بیان ہو رہے ہیں اس لیے ترتیب واقعات میں ایسا ہو جانا بہت حد تک ممکن ہے جیسا کہ ایسی مثنوی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے مردوں سے بھی وہی کہا جو عورتوں سے کہا تھا اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں ہو جاتا کہ وہ دونوں قول ایک ہی مجلس میں ہوئے ہیں۔

برکیت حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حضرات شوافع کے منقذ کے لیے نہیں ہے، اس میں دوسری جانب کا بھی قوی احتمال ہے، اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی حد و دینی مصائب کفارہ بن سکتے ہیں تو شرعی حدود و درجہ اولی کفارہ ہوجائیں گی، لیکن حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ شرعی اور دنیوی حدود میں ایک بڑا فرق ہے کہ تشریفی حدود میں مجرم کا علم ہوتا ہے، برخلاف دنیوی حدود کے کہ وہ ہم جن معلوم نہیں ہوتا اور اس کے باوجود برداشت کر رہا ہے، خداوند قدوس کی رضا پر رضامند ہے اس لیے خداوند قدوس نے ان مصائب کو کفارہ کی سیات قرار دیا ہے۔

اور اگر ان دلائل کو اخلاف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں دیکھیں تو استدلال کر دہو رہی جاتا ہے جبکہ اس سلسلہ کی دوسری روایات بھی قطعی طور پر صراحت کے ساتھ توبہ کو حد سے بالکل الگ تیار ہی ہیں۔

حدیث میں ایک عورت کا قصد آتا ہے کہ وہ سامان مانگ کر لائی تھی اور پھر انکار کر دیتی تھی، ایک بار چوری کیڑی گئی، پیغمبر علیہ السلام کے گھر سے چادر چرائی، یہ عورت تبیلہ بنی مخزوم کی تھی، نہانمان والوں کو مذمت ہوئی اور انہوں نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ

سے سفارش کے لیے کہی، حضرت اسامہؓ نے سفارش کی تو آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا۔

اَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ (مسلم ۲۲۲۱)

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا

لَا تَأْتِيهِ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا

حدود اللہ میں سے کسی ایک کا بھی قائم کرنا اللہ کے نزدیک

دنیا دانیہا سے بہتر ہے۔

دما نیہا

اس کے بعد ہاتھ کاٹ دیا گیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ اس کے بعد وہ ضرورت لے کر ہمارے یہاں آتی تھی میں ضرورت کو پورا کرتی تھی اگے ہے۔

فَحَسَنَتْ لَو بَتَّهَا

پس اس کی توبہ اچھی رہی۔

ہاتھ کٹنے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ، اسی لیے احناف کے یہاں حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہ جاتی ہے عہد میں روایت موجود ہے

کہ ایک چور آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس کے پاس سنان نہ تھا آپ نے فرمایا

میرے خیال میں تم نے چوری نہیں کی۔

مَا اخَالَكْ سُرْقَتٌ (طحاوی ۹۲۶)

لیکن اس نے عرض کیا

کیوں نہیں یا رسول اللہ

بلی یا رسول اللہ

پناچہ آپ نے قطعید کا حکم دیا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا۔

یہ کوکریں اللہ سے نفرت رکھتی ہیں اور ان کی طرف رجوع کرتا ہوں

قُلْ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَالْوَبَّ إِلَيْهِ

پھر آپ نے خود ہی فرمایا

اللَّهُمَّ شَبِّ عَنِّيْ

اے اللہ اس کی توبہ قبول فرما

اگر خود وہی توبہ کے ساتھ تمام ہو جاتی تو آپ اس کو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ خود اس کے لیے دعا فرماتے کی کوئی ضرورت اس بارے میں تھی۔

بَابُ مَنْ لَدَيْنَ الْفَرَارِ مِنْ الْفَتَنِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْأَخْدَرِيِّ أَنَّهُ قَالَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْشِقُ أَنَّ يَكُونُ خَيْرٌ مَالٍ الْمُسْلِمِ عَنْهُ يَبِيعُ

بِهَا شَعْفَ الْجَبَالِ وَهَوَاتِجَهُ نَقَطَ يَفْرَسٍ بَيْنَهُ مِنَ الْفَتَنِ -

توضیح: حضرت ابو ادری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے

جب سلمان کا سب سے بہتر مال ایسی کیریاں ہوں جنہیں نیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی کی گونے کی جگہوں پر چلا جاتے تاکہ

فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کر سکے۔

شَعْفٌ بَغْتَجِينَ شَعْفَةٌ بَغْتَجٍ الْعَيْنِ وَالْإِشْمَنِ كَمَجِّ هِيَ شَعْقَةٌ بِهَارٍ كِي جَوْنِي كَوَسْتِ مِّنْ اَدْرِ

تَطَرُ، قَطْرَةٌ كِي كَمَجِّ هِيَ بَارَشْ كَوَسْتِ مِّنْ اَدْرِ، قَطْرَةُ الْقَطْرِ، بَارَشْ تَرْنِي كِي بَكْ لَيْسِي جَلْجَلْ اَدْرِ اَدْرِ -

مقصود ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں بھی مزید کہی تو یہ ہے یعنی مرجع کا یہ کہنا کہ ایمان پر کسی مصیبت کا اثر نہیں پڑتا

نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو غفلتوں سے بھاگنے کی ضرورت نہ ہوتی، حالانکہ حدیث شریف میں برصراحت مذکور ہے کہ غفلتوں سے بھاگ کر ایسی جگہ پر چھپنا بھی دین میں مطلوب ہے جہاں یہ نشتے ایمان پر اثر انداز نہ ہو سکیں، یہ چیز مطلوب ہے اور اس وجہ مطلوب ہے کہ اسے دین کا جزو اور شعبہ قرار دیا جا سکتا ہے جو شخص دین کی قدر و قیمت جانتا ہو گا وہی اس کی حفاظت کی کوشش کرے گا جب وہ یہ دیکھ کر جماعت کے ساتھ رہ کر دین کی حفاظت میں دقتیں پیش آرہی ہیں تو وہ غفلتوں سے دین کو بچانے کی خاطر آبادی سے نکل جائے گا۔

خبر من السفن ان آذاتک فی چیزوں سے دور ہوجانے کی تعبیر ہے جو انسان پر وقتاً فوقتاً آتی رہتی ہیں، جن سے انسان کی صداقت و استقامت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی ان فتن میں رہتے ہوئے اسے دین کا کتنا خیال ہے، بیماری بھی ایک قسم کا فتنہ ہے اس میں انسان کی دینی حمیت کا امتحان ہوتا ہے، مسافرت بھی ایک قسم کا ابتلا ہے اس ابتلا میں بہت سے لوگ اپنی دینی وضع بھی چھوڑ دیتے ہیں، لیکن ایک دین سے والدہ تعلق رکھنے والا انسان تمام پریشانیوں کو انگیز کر تا ہے اور دینی فرائض کی ہر کیفیت تکمیل کرتا ہے اسی طرح ایک مذہب میں انسان کو بھی آزمائش اور ابتلا تصور کرتا ہے وہ یہ سوچتا ہے کہ اگر اس ابتلا کے موقع پر بھی میری جانب سے غفلت برتی گئی تو یہ مصیبت بالائے مصیبت ہو جائیگی کیونکہ غفلت ایک خطرناک چیز ہے۔

میں مفہوم یہ ہے کہ شہری زندگی و بال جان ہی ہوتی ہے سمجھتا ہے کہ یہاں دیکھیں دین کی حفاظت نہیں کر سکتا، ایک طرف ضروریات زندگی ہیں اور دوسری طرف ضروریات دین، لیکن یہ انسان ضروریات دین کی خاطر تمام اسباب راحت کو ترک دیتا ہے اور حدیث شریف میں اسکو داخل دین بتلایا جا رہا ہے اس لیے واضح طور پر ہمیں یہ تردید ہوگئی کہ یعنی صرف یہ کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں بلکہ ان اعمال کی حفاظت بھی مطلوب ہے اور جس طرح انسان ایمان کی خاطر تمام خواہشات کو ترک کرتا ہے اسی طرح اعمال کی حفاظت کے لیے بھی ایسا ہی کرنا ہوگا، امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی ہیں۔

ان السالین عند الله الاسلام اور ومن  
یتبع غیر الاسلام ویبطل منہ  
(۳۳)

حدیث میں ارشاد ہے کہ وہ وقت قریب آ رہا ہے کہ جب مسلمان کا ہمتوال ایسی بکریاں ہوں گی جن کو بیکر وہ ہمارے چوتھوں اور جنگل بیابان میں پلا جائیگا یعنی غیر علیہ السلام نے اخبار باغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ اس وقت غفلتوں کی وجہ سے ہوگی اور انسان کو دین کی حفاظت دشوار ہوجائے گی اس لیے مفہوم یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی خاطر اگر آبادی پر صحرا کو ترجیح دے تو اس کا یہ اقدام صحیح ہے گویا مسلمان فرار پسند یہ نہیں ہے بلکہ اس سے شہ کیا گیا ہے۔

من سک البادية جفا مسند احمد ج ۲۵  
مداوت یعنی جنگل میں رہنا پسندیدہ نہیں ہے حدیث نشینی کے بارے میں اہل علم باہم مختلف ہیں امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت امام فخری رحمہ اللہ کی طرف یہ شبہ کیا ہے کہ وہ عزت نشینی پر جماعت میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ جماعت میں رہنے کے بہت سے فوائد ہیں، جماعت میں دیگر انسان دوسرے حضرات سے استفادہ بھی کر سکتا ہے اسلامی جامع میں حاضری بھی دے سکتا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کو بڑھا کر من کثر سواد قوم فہو منهم کا ثواب بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھی دوسرے فوائد ہیں۔

بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ عزالت گزینی اولیٰ ہے کیونکہ اس طرح انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دھندوں سے پاک کر سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اسے اسلامی احکام اور خداوند قدوس کی عبادت و اطاعت کے بارے میں اس کی تعلیم ہو لیکن علماء کا یہ بھی اختلاف مرنے اس وقت ہے جبکہ احوال و ظروف نے اس پر کچھ پابندیاں زدگی کی ہوں ورنہ اگر فقہ کے ایام میں اس شخص کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ وہ فقہ کو فراموش کر سکتا ہے، اس شخص کو اجتماع میں رہ کر فتنہ کو فرو کرنا واجب ہے اسی طرح بعض اوقات میں عزالت فتنہ بھی ضروری ہو جاتی ہے۔

الغرض انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں کے لیے افضلیت کی تو جمیسی ہو سکتی ہیں اگر اس پر نظر کی جائے کہ انبیاء کرام علیہم السلام نے تہذیبی اختیار نہیں بلکہ ان کی بعثت کا مقصد معاشرہ کی اصلاح تھا جو معاشرہ کے درمیان رہ کر ہی حاصل ہو سکتا ہے اسی لیے اسوہ انبیاء کے پیش نظر اجتماعی زندگی بہتر ہے۔

اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ انسانوں میں رہ کر انسان کبھی ایسے کام کرنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو اس کی روحانی ترقی کے لیے مافیہ ہو وہ اجتماعیت کے ساتھ ذکر و شغل میں انہماک رکھ سکتا ہے اور نہ اس کی زندگی خلوت و تنہائی کے مشاغل سے معمور ہو سکتی ہے ان اسباب کی وجہ سے انفرادیت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

مگر فیصلہ کی بات اس حدیث سے نکالی جا سکتی ہے یعنی اگر اجتماعیت کے ساتھ دین کی حفاظت دشوار نہیں ہوگی ہے تو یہی بہتر ہے کہ لوگوں میں رہ کر اپنے دین کی حفاظت کے ساتھ اجتماعیت کے دینی فوائد بھی حاصل کرتا ہے کیونکہ یہ اسوہ انبیاء کے قریب تر ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ میں آبادی میں اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ نہ رکھ سکوں گا تو مقدم اپنا دین ہے۔

جس زمانہ میں حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کا جھگڑا چل رہا تھا اس زمانہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فتنہ سے الگ اپنے لیے یہ صورت اختیار کی تھی کہ وہ اپنے کی تلوار توڑ دی اور لکڑی کی کتاب بنوائی، اپنا نچر جب لوگوں نے حضرت ابو بکرؓ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے سمجھ رہا ہوں اور اگر کوئی میرے گھر میں گھس آئیگا تو میں اس کے مقابل باس نہ اٹھاؤں گا۔

تشریح حدیث | حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان کا بہتر مال ایسی بولگی جن کو لیے لیے وہ پاڑ کی چوٹیوں اور بادشاہ برسنے کی گولیاں پر پھر گیا، یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالنبیہ کے طور پر یہ حالت جان فرمائی کہ وہ وقت قریب ہے جب فتنوں کی بوجھار ہوگی اور وہ انسان جس کو اسلام عزیز ہے اپنے دین کی حفاظت کے لیے دیرلوں کو آبادی پر ترجیح دیکھا اور ہڈ کی چوٹیوں پر ہو چکا اپنے دین کی حفاظت کو کیا کیونکہ ہم شہری فتنوں کی رسائی کم ہوگی اور جو کچھ یہ دنیا ہے اور اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے انسان کو اسباب معیشت کی ضرورت ہے نیز عبادات و طاعات میں پوری طرح انہماک کے لیے صحت اور قوت بھی درکار ہے تو لامحالہ انسان کو ایسے اسباب کی ضرورت پڑے گی جو اس کی صحت اور قوت کے لیے معاون ہوں، اسی لیے انسان فتنہ کے ان ایام میں ان اسباب زندگی کو ترک کر دیکھا جن کے محل و نقل میں دشواری پیش آتی ہے اور صرف ایسی چیزیں اختیار کر لیا جو سہل الانقیاد و کثیر المنفعہ و قليل المونة ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ باعث خیر و برکت بھی۔

سو بکری سہل الانقیاد بھی ہے کہ برائے اس پر قابو پایا جا سکتا ہے یہ بھی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ انسان سے مزاحمت کرے بہت سکین جانو رہے اس کو صحت و دابہ لجنہ فرمایا گیا ہے اور کثیر المنفعہ بھی ہے دودھ دیتی ہے جس میں غذائیت اور شراب دونوں باتیں شامل ہیں۔ اس کے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے نیز نسل بھی بہت جلد بڑھ سکتی ہے قلیل المونہ اس لیے ہے کہ اگر خوراک کا انتظام نہ کر سکے تو اپنا پیٹ اسی ہی بھر لیتی ہے دودھ دونے کے لیے کسی برتن کی بھی ضرورت نہیں بلکہ



تھیں دبا کر بھی لی سکتے ہیں یعنی کثیر المنفعۃ ہونے کے باوجود پالنے والے پر بار نہیں ہوتی اس کو اٹھا کر بہ آسانی پاڑ پر چڑھایا جاسکتا ہے  
خواتین نظریاتی جنگوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی۔

**ترجمہ وحدیث کے درمیان المطابق**  
ذیل میں پیش فرمودہ حدیث میں فرمایا گیا۔ یغریب من الدن۔ ب۔ مصاحبت  
یعنی۔ یغریب من اجل حفظ الدین۔ یعنی نفوس سے دین کو بچانے کے سبب وہ شخص آبادی کو چھوڑ رہا ہے، ب۔ مصاحبت  
کے لیے ماننے کی صورت میں فرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دین کو وہ اپنے ساتھ لیے پھیر رہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا  
تقصید جب ہی حاصل ہو سکتا ہے کہ اسے جزو ایمان بتلاں،

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ دین دو چیزوں سے عبارت ہے ایک حقیقت الیانیہ یعنی  
تصدیق قلبی اور دوسرے اعمال، نفوس کا اثر بڑا راست تصدیقی پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اثر اعمال کے ترک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اس بنا پر  
یغریب دینہ میں دین سے اعمال مراد ہیں، معلوم ہوا کہ اعمال کی حفاظت دین کا اہم شعبہ ہے اب حاصل ترجمہ یہ نکلا۔ من شعب  
الدین الفرار لاجل الدین من الفتن یعنی لا یكون ذالك الفرار لغرض من اغراض الدنيا بل يكون مقترحا  
لاجل حفظ الدين وهو عبادة عن مجموع الاعمال الوجودية والسلبية والانعال والتروك والفرار  
من التروك۔ یہاں من النصایب بھی ہو سکتا ہے یعنی یہ دین سے متصل ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق لئے بعض  
کے لیے لینا مناسب ہے۔

ما ب۔ قول النبي صلى الله عليه وسلم اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ ذَاتِ الْمَعْرِفَةِ فَعَلَّ  
الْقَلْبُ يَقُولُهُ وَذِكْرُ يَدُ اخِذَ كُفَيْمًا كَسَبَتْ تَلَوَّحُكُمْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلُومٍ  
الْبَيْهَقِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَالِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيعُونَ  
قَالُوا إِنَّا لَنَسْتَأْذِنُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا  
تَأَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرِثَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتَقَاكُمْ أَعَدَّ اللَّهُ لَكُمْ

ترجمہ : باب۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ میں تم میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاننے والا  
ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے  
بارے میں تم سے مواخذہ کرے گا مگر اگر جن کا تمہارا کسب قلوب نے کسب کیا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حب صحابہ کو مکرم فرماتے تو ایسے  
اعمال کا مکرم فرماتے تھے جن کو وہ کر سکتے ہوں، صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ تم آپ کی طرح نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ  
نے آپ کی کد شدہ اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف فرمایا ہے، اس پر آپ غصہ ہوتے حتیٰ کہ غصہ آپ کے  
چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا، پھر آپ فرماتے کہ تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے ڈرنا والا اللہ تعالیٰ کو  
سب سے زیادہ جاننے والا میں ہوں۔

اشکال یہ ہے کہ توجہ کتاب الایمان کا ہے اس لیے ترجمہ میں کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو ایمان سے متعلق ہو اور جو کلام مقصد ترجمہ بخاری رحمانہ کا مقصد فرق، ملحد مزید، اکوامہ، معتزلہ کی تردید کرنا ہے اس لیے حسب سابق کوئی ترجمہ من الایمان کے عنوان سے آئے چاہیے تھا ورنہ بظاہر یہ ترجمہ کتاب العلم کا ہے جو آگے آ رہی ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ کلام اور علم برابر نہیں ہوتے، ایک کلام دوسرے سے زائد بھی ہوتا ہے اور کم بھی، اسی طرح ایک انسان کی معرفت باللہ دوسرے انسان کی معرفت باللہ سے کم بھی ہوتی ہے اور زائد بھی اور چونکہ کلام ایمان ہی کی فرع یا عین ہے، اس اعتبار سے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور جب علم میں کمی زیادتی ہوگی توجہ نہ تصدیق بھی ملے گی اس لیے اس میں بھی کمی زیادتی کی گنجائش ہوگی۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ علم اختیار و دانشی ہو، غیر اختیاری علم و معرفت بحث سے خارج ہے، باقی یہ بات کہ ان المعروفۃ فعل القلب بقول اللہ تعالیٰ ورحن یواخذک کھ بھما کسبت فلو یکھ کا ماقبل سے کیا جوڑے تو اس کو یوں سمجھو کہ صحابہ کرام نے زیادتی اعمال کی خواہش ظاہر کی تھی، اس پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تم کتنی ہی کوشش کرو مگر عمل میں مجھ سے نہ بڑھ سکو کہ کیونکہ سب میں بڑا عمل قلب ہے یعنی معرفت اور علم اور اس میں تم میرے برابر نہیں آ سکتے، یہ علامہ عینی کے ارشاد کا خلاصہ ہے۔

علامہ سندھی کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ سندھی رحمہ اللہ کی بات نہایت بھلی اور دل لگتی ہے، فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا ایمان ایسا ہی قوی ہوگا اور جتنی معرفت میں کمزوری ہوگی اسی قدر ایمان میں بھی کمزوری ہوگی۔

پیغمبر علی الصلوٰۃ والسلام کی معرفت اور آپ کا علم سب سے قوی تھا اس لیے آپ کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں سے بھی قوی ہوگا رہا یہ اشکال کہ ایمان تو قول اور عمل تھا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل، پھر اس کی کمی اور زیادتی سے ایمان کی کمی اور زیادتی کے کیا معنی؟ اس اشکال کو رفع کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

المعرفة فعل القلب معرفت قلب کا فعل ہے۔  
اس لحاظ سے امام بخاری کا ابتداء میں قول وفعل فرمانا معرفت کو شامل رہا، اس کے بعد بھی کہا جا سکتا تھا کہ ہم نے تو آج تک جو ارج ہی کا عمل جانا تھا، ہم قلب کے فعل کے بارے میں نہیں جانتے، اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے آیت پیش فرمادی۔

وَلٰكِنْ يُّؤٰخِذُكُھُ بِمَا كَسَبَتْ فُتُوْا بِكُھُ لیکن دار و گیر فرمادیں گے اس پر جس میں تمہارے

(پہ ۱۲)

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ فعل قلب پر مواخذہ ہے، اس میں بصراحت قلب کی طرف کسب کی نسبت کی گئی ہے جو فعل عمل کے معنی میں ہے۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ کی اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ باب کا کتاب الایمان سے لگا رہا ہے اسی طرح ذیل میں پیش کردہ جملہ ان المعروفۃ فعل القلب اور اس کے بعد ذکر کی گئی آیت کو میری پوری طرح ترجمہ کا جز ہیں اور ان سے ترجمہ کا ارتباط بھی واضح ہے۔

## تشریح حدیث

حدیث مشرئین میں ارشاد ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی یہ عادت تھی کہ جب صحابہ کرام کو کسی چیز کا حکم فرماتے تو اس کا خیال رکھتے کہ وہ چیز ان کی طاقت اور استطاعت سے باہر نہ ہو اور طاقت و استطاعت میں ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر نام آخر عمل کیا جاسکے، گویا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے اگر انسان طاقت سے زیادہ کوئی چیز اٹھا لیتا ہے تو اس کا نبھانا دشوار ہو جاتا ہے، اس کا مفہوم یہ نہیں کہ فرائض کے سلسلہ میں بھی یہ حکم ہے کہ جتنا بار اٹھ سکے اٹھا لیا جائے، بلکہ فرائض انہی جگہ ہیں اور وہ اصل ہی سے انسانی طاقت سے زائد نہیں، البتہ نوافل کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد تھا کہ جتنا نبھا سکو اتنا عمل شروع کرو۔

احب الاعمال الی اللہ مادہ وان نفل

(بخاری ج ۲ ص ۱۵۵)

کم ہوں۔

اللہ کو وہ اعمال محبوب ہیں جن میں دوام ہو اگرچہ

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عائشہ سے معلوم کیا آپ کے اعمال کیا ہیں، مقصد یہ تھا کہ جس قسم کے اعمال پیغمبر علیہ السلام کے معلوم ہونگے اسی طرح کی زندگی اختیار کریں گے، حضرت عائشہ نے آپ کے اعمال کا ذکر فرمایا تو صحابہ کرام نے اپنے خیال میں اس کو زیادہ نہ سمجھا اور انہیں خیال ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام تو مغفورا الذنب ہیں، اس لیے آپ کو زیادہ عمل کی ضرورت نہیں، لیکن تم تو مغفورا معصوم نہیں ہیں، ہمیں اعمال میں بہت ہی زیادہ محنت کی ضرورت ہے لہذا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کروں گا، کسی نے کہا میں ہمیشہ بیوی سے قطع تعلق رکھوں گا، کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھوں گا، جب آپ کو معلوم ہوا تو آپ نے پہلے سوال فرمایا کیا تم نے ایسا کیا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ آپ تو مغفورا الذنب ہیں اور ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں، اس لیے ہمیں اور بھی زیادہ اعمال کی ضرورت ہے حالانکہ آپ کا یہ معمول تھا کہ اپنے اوپر زیادہ سے زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور امت کو ایسے کلام بتلاتے جو آپ پر آسانی ملاؤں گے، صحابہ کرام کو خیال تھا کہ اعلان مغفرت کے باعث آپ کو تو اعمال کی چندال ضرورت نہیں، لیکن ہمیں تو تیار امکان عمل اس کی کوشش کرنی چاہیے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے روزوں اور ختم قرآن کے باب میں بہت زیادہ بار اٹھ لیا تھا جو آخر عمر میں نہ بھج سکا۔

جب صحابہ کرام نے عرض کیا تو آپ نے عصر کے انداز میں فرمایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنا والا اور سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں، یعنی تقویٰ کا تقاضا ہے کہ خشیت خداوندی کے مطابق کام ہونا چاہیے، عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے، اس لیے بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے اور جب میں خداوند قدس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں تو اس کا یہ تقاضا ہے کہ ہمہ وقت کام میں لگا رہوں، یعنی تم یہ کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں، مغفرت تو ادنیٰ درجہ ہے اس کے بعد اور بھی درجات ہیں جن کے حصول کی ضرورت ہے، ان اتقا کہ والعلیکہ باللہ انا میں خطاب صرف حاضرین ہی سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے عالم سے ہے جس میں دوسرے انبیاء کرام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔

مسئلہ عصمت انبیاء اور یہاں غفرلک سے عصمت انبیاء کے مسئلہ کی ابتدا ہو جاتی ہے کیونکہ یہ رسول کو کم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مغفرت کا تقاضا ہے کہ پہلے ذنب کا صدور ہوا ہو، اور جب خاتم المرسلین سے ذنب کا امکان ہے جس کی مغفرت کی گئی تو دوسرے انبیاء کرام سے بھی امکان ہے، یہود و نصاریٰ کا مسلک یہ ہے، یہود و نصاریٰ کے نزدیک تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی

ظن بخیروں کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے اور عام انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں ملتی۔  
**اہلسنت والجماعہ کا ارشاد** سے نقلی ہے دلیل کی ضرورت نہیں تفصیل اس کی یہ ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدہ یہ اس پر تو متفق ہیں کہ کبیرہ تو پیغمبر سے صادر ہو ہی نہیں سکتا البتہ صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔

حضرات ماتریدہ اور اپنے تمام شراح رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل النبوة بھی ہر قسم کے گناہوں سے محفوظ ہوتا ہے، اب شکال یہ ہوتا ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام معصوم ہیں تو کس چیز کی مغفرت کا وعدہ فرمایا جا رہا ہے کیونکہ مغفرت تو صد در ذنب کی مقتضی ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ خداوند قدوس یہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے آپ کی امت کے اگلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کا ذمہ لیا ہے یہ گناہ پیغمبر علیہ السلام کے نہیں ہیں بلکہ پیغمبر کی امت کے ہیں اور امت سے مراد امت اجابت ہے آپ کو اپنی امت کی طرف سے بہت نکر رہنا تھا اس لیے اطمینان دلایا گیا کہ آپ کی امت کے گناہوں کو معاف کر دیا گیا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں بلا سزا معاف کر دیا جائے یا بغرض تعبیر کچھ سزا کو کہ فقیر مزا معاف کر کے جنت میں پہنچا دیا جائے، یہ جواب قاعدہ میں تو آتا ہے، لیکن آیت یا حدیث کا یہ مقصد قرار دینا مستبعد اور بہت مستبعد ہے کیونکہ جب آیت

لیغفرلکم اللہ ما تقدم من ذنبکم وما تاخرو  
 یا رسول اللہ آپ کو مبارک ہو۔

ہذینا لک یا رسول اللہ

لیکن یہ تو آپ کیلئے ہے ہمارے لیے کیا ہے اس کے بعد دوسرا جملہ مومنین سے متعلق کیا گیا۔

هو الذی انزل السکینة فی قلوب  
 المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم  
 وہ خدا ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں تھم پیدا کیا ہے تاکہ ان کے پیسے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔

۹۲۶

اور اگلے ارشاد فرمایا گیا

لیدخل المؤمنین والمومنات جنت  
 تجری من تحتها الانهار  
 اللہ

تاکہ اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کو  
 ایسی بہشت میں داخل کرے جن کے نیچے نہریں جاری  
 ہوں گی۔

اور اگر ایسا ہوتا کہ وہی آیت مومنین کے بارے میں ہوتی تو اگر صحابہ خود نہ سمجھ پاتے تھے تو آپ ضرور ارشاد فرماتے لیکن نہ صحابہ ہی نے یہ سمجھا اور نہ پیغمبر علیہ السلام ہی نے یہ فرمایا اور چونکہ حدیث بھی آیت سے ماخوذ ہے اس لیے اس کے بھی یہ معنی نہیں ہو سکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسبت ہوتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنوب اور مواخذات برابر ہوں، ایک معمولی انسان کوئی کام کر گزرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں دیتی، لیکن اگر کوئی اچھی

شرح مواقف صفحہ ۶۸۸

حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ نفس اندازی کے قابل نہیں ہوتا بلکہ اس پر سخت عتاب ہوتا ہے۔ جن کے مرتبہ میں سوا کی سوا مشکل ہے، یہیں سے حسنات الابرار سمیات المقربین" چلا ہے یعنی فرمانبرداروں کی نیکیاں مقربین کے درجہ میں پونیکہ برائیاں بن جاتی ہیں۔ مقرب پر عتاب ہوتا ہے کہ تم ہم سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہوئے ایسا کرتے ہو، مانا کہ یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور جواز میں ہے مگر تہمیدی شان سے لعید ہے کہ محض اباحت کو اختیار کرو تمہیں اپنے درجہ کے مطابق کام کرنا چاہیے تمہیں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عوام الناس کا ذنب اور ہے صالحین کا اور صدیقین کا اور، اور انبیاء کرام کا اور، اسی بیت آگئی کہ تم جن چیزوں کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو، ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے کوئی گرفت نہ ہوگی گویا اس وقت ذنب سے ترک اولیٰ اور افضل مراد ہے۔

بڑے آدمی کو کشش تو یہی کرتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل چھوٹے نہ پائے، لیکن تعلیم کی فرض سے ایسا بھی کرنا پڑتا ہے، اگر نہ تعلیم کا ایک شعبہ بیان جواز بھی ہے، بیان جواز کے لیے کبھی خلاف اولیٰ کا بھی ارتکاب کرنا پڑتا ہے، تعلیم کی فرض سے ایسا کرنا گواہت اور ثواب ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے ہلکا کام سمجھتے ہیں۔ اس لیے خداوند قدوس اعلان فرماتا ہے کہ ان چیزوں پر گرفت نہ ہوگی، اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، یعنی یہ لازم نہیں آتا کہ مغفرت سے قبل ذنوب تعلیم کئے جائیں جو عصمت کے منافی ہے۔

تعمیرا جواب یہ ہے، معصیت، خطا اور ذنب، تینوں میں لغوی اعتبار سے فرق ہے، معصیت کے معنی نافرمانی، خطا کے معنی چوک، نادرست اور ذنب کے معنی مار اور معصوب شے کے ٹپنی، انبیاء کرام علیہم السلام کو معاصی سے معصوم قرار دیا گیا ہے اور حدیث شریفہ نیز آیت کریمہ میں ذنوب کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی ذنب کی اہمیت نہیں ہے، ذنب مار کو کہتے ہیں، عار وہ کام ہے جس کے ارتکاب سے رنگب کو شرم آئے، گواہی فی نفسہ درست ہو اور قابل مواخذہ نہ ہو، لیکن بڑے مرتبہ کا انسان ایسے کام کے ارتکاب سے بھی شرماتا اور لہجہ جو قرآن کریم میں "لیغفر لک اللہ ما تقدہ من ذنبک و ما تاخر" میں ذنب کے وہی معنی لیے جاتے ہیں جو مناسب مقام ہوں، اگر لغت کے اعتبار سے حدیث شریفہ کی شرح کی جائے تو یہ جواب بھی متمسک ہو سکتا ہے اور دراصل یہ جواب کا منہی حیا جس نے شرعاً مسلم میں دیا ہے، لیکن اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں بڑے بڑے گناہوں پر بھی ذنب کا اطلاق کیا گیا ہے ارشاد ہے

ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور

بایقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرما دے گا واقعی

وہ بڑا بخشنے والا بڑی رحمت والا ہے۔

۲۲۳

الرحیم

خداوند قدوس اپنی شان رحمت دکھاتا ہے کہ ہماری شان تمام گناہوں کو معاف کر دینا ہے عام اس سے کہ وہ مغیرہ ہوں یا کبیرہ لہذا لفظ ذنب سے یہ استدلال کہ اس سے صرف وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کے لیے فسکی کا باعث شمار کی گئی ہیں، درست نہیں، ہر اخیال یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے بلکہ ذنب کا لفظ معصیت کے مقابل استعمال کیا گیا ہو، لیکن جہاں معصیت اور ذنب کا تقابلی نہ ہو وہاں ذنب کے لفظ میں وسعت ہے اس بنا پر ابھی یہ سوال باقی ہے کہ پیغمبر سے ذنب کا حد و ممکن ہے یا نہیں؟

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان اللہ قد غفر لک ما تقدہ من ذنبک و ما تاخر" میں غفر کے معنی ستر کے ہیں، یعنی پردہ ڈان، خداوند قدوس نے پردہ ڈال دیا، اب پردہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ ذنب کا صدور ہو اور اس کو ڈھانک دیا جائے اور ایک یہ کہ ذنب کا صدور نہ ہو بلکہ درمیان میں حالت قائم کر دیا گیا ہو تاکہ گناہ وہاں تک پہنچ ہی نہ سکے، اب مغفرت کے یہ معنی نہیں کہ گناہ ہیں اور خداوند قدوس نے معافی دیدی ہے، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس نے پیغمبر علیہ السلام اور گناہ کے درمیان ایک

حائل قائم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ذنب کا صدور یہ نہیں ہوتا، لیکن عصمت چونکہ ذاتی نہیں ہے، نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے اور پیغمبروں کو خداوند قدس معفو ظاہر کرتا ہے کوئی اشران تک نہیں پہنچتا اور نفس کی کوئی چال ہی ان پر کارگر ہوتی ہے اور نہ شیطان ہی انہیں برباد پاتا ہے، آپؐ نے فرمایا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان ہے، عرض کیا کیا کیا آپ کے بھی ساتھ ہے آپؐ نے فرمایا ہاں ہے، ذلکند استندھن لیکن وہ تابع ہو گیا ہے یا الکنی استندھن لیکن میں پرچ جاتا ہوں، اس لیے معنی یہ ہونے کو خداوند قدس نے پیغمبروں کی عصمت اس طرح قائم کی ہے کہ ذنوب اور قلوب انبیاء کے درمیان عصمت کی ایک دیوار کر دی ہے۔

ان قلوب بنی آدم کلیما بین اصبعین من  
اصابع الوھلن کقلب واحد یصرفہ کیف  
یشاء (مشکوٰۃ بوالاسلم)

جب یہ بات ہے تو انبیاء عظیم السلام کے قلوب کو خیر کی طرف لوٹایا ہے، شہر سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اگر وہ حائل تو مانتا خود کے متعلق ہے لیکن جن ذنوب کو حائقہ کے عنوان سے ذکر کیا ہے وہ تو آہی چکے ہیں اس لیے پھر وہی بات پیدا ہو گئی۔

اس بنا پر حائقہ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ دو قسم کے ہیں ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد ان کو یہ ہیں جس چیز کو حائقہ سے ذکر کیا گیا ہے وہ نبوت سے پہلے کی وہ چیزیں ہیں جو بعد النبوۃ خلاف شان سمجھی گئیں، نبوت کے بعد کوئی گنا واذنب نہیں ہے کیونکہ نبوت کے بعد تو درمیان میں حائل پیدا کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ذنوب کا صدور متعین ہو گیا، نبل النبوۃ کی باتوں میں شلاً ایک وہ واقعہ ہے جو بیت اللہ کے تعمیر کے وقت پیش آیا تھا، جب آپؐ دوش مبارک پر ٹوکیا پتھر اٹھا رہے تھے اور لگان تھا کہ دوش مبارک زخمی ہو جائے گا، اس وقت آپؐ کے چچا حضرت عباسؓ نے مشورہ دیا کہ تمھو کو ل کر کاڈھے پر رکھ لو، کہیں پھر کی ٹوک سے کاڈھا زخمی نہ ہو جائے، آپؐ نے حضرت عباسؓ کے اصرار پر تمھو کو ل کر کاڈھے پر رکھ لیا، لیکن برہنگی کی وجہ سے بے ہوش ہو گئے، پھر میں برہنگی کوئی معیوب شے نہ تھی انتہا یہ ہے کہ لوگ برہنہ ہو کر طواف کیا کرتے تھے اگر یہ چیز معیوب ہوتی تو کم از کم عبادت کی حالت میں تو اسے برداشت نہ کیا جاتا گو یہ تحریر اس دور کے رسم و رواج کے اعتبار سے معیوب نہ تھی، لیکن خاتم الانبیاءؐ ہونے والے کی شان کے لحاظ نا مناسب ضرور تھی، اس لیے فوراً تنبیہ کر دی گئی، آپؐ بیہوش ہو گئے، ایک قدم نہ چل سکے اور نظر مبارک آسمان کی طرف اٹھ گئی، یا شلاً کہ میں کوئی تعزیر تھی اس میں گانا بجانا بھی تھا، پیغمبر علیہ السلام کو نبی ہوا کہ اس تقریب میں چلیں دیکھیں کیا ہوتا ہے آپؐ نے تنبیہ نہ کئے، لیکن وہاں پہنچتے ہی نیند طاری کر دی گئی، تمام تعزیرات ختم ہو گئیں اور آپؐ سوئے ہی رہ گئے یعنی خداوند قدس کو منظور نہ تھا اس لیے آپؐ نے شرکت کا ارادہ بھی فرمایا تو آپؐ پر نیند طاری کر دی گئی۔ بہر کیف قبل النبوۃ کچھ ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں جو بعد النبوۃ قابل اعتراض ہوں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خداوند قدس کی جانب سے امر عظیم کی بشارت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ کو قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کی شفاعت کرنی ہے اور تمام انبیاء کرام آپؐ ہی کے پاس امتوں کو بھیج دیں گے کیونکہ تمام پیغمبروں کے سامنے اس وقت کے جلال الہی کے تقاضے سے اپنی اپنی نغز شیں ہوں گی کیونکہ جب حاکم غضب ناک ہوتا ہے تو ہر شخص کو اپنی خطا یاد آجاتی ہیں گو ان

لے مسند احمد ج ۶ ص ۱۱۵

ٹہ بخاری ج ۱ باب پشیمان الکعبہ ص ۵۴

چیزوں سے معافی بھی دیدی گئی ہو، اس لیے کہ حاکم غضبناک ہے، سفارش کرنے والے سے کہہ سکتا ہے کہ میان جاؤ اپنی خیر مناد، اسی کو غنیمت سمجھو کہ تم سے مواخذہ نہ ہو، اب دوسرے کی بھی سفارش لے کر آئے ہو، اس وقت انبیاء کرام پر آپ کا اتفاق ظاہر کرنے کے لیے اس کی ضرورت تھی کہ آپ کے پاس ایسی شاہی دستاویز جو جس سے آپ کا دل مضبوط رہے، چنانچہ حفاظ کی زبان پر منادوں اور مسجدوں میں یہ اعلان کروا دیا کہ فیغفر لک، اللہ ما تقدّم من ذنوبک وما تاخر یعنی ہم آپ کے ذنوب کی مغفرت کا اعلان کر رہے ہیں یہ مغفرت اپنے معنی میں نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے اہل بدر کے بارے میں فرمایا گیا۔

جعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم  
اللہ تعالیٰ نے اہل بدر سے یہ فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو  
میں نے تمہاری مغفرت کر دی۔

اس میں اہل بدر کے عمل کی مقبولیت اور پسندیدگی کو ظاہر کیا گیا ہے۔  
چھٹا جواب یہ ہے کہ میان ذنوب سے وہ امور طبعیہ مراد ہوں جس کو ایک انسان اپنی کمزوری یا تحصیل راحت کی خاطر مختلف اوقات میں مختلف احوال کے ماتحت اختیار کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے مگر غلبہ حال کی بنا پر شرم اور عار کو بھی محسوس کرتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھتے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک خاص کیفیت کا غلبہ تھا وہ قضاے حاجت کے لیے بھی بیٹھے تھے تو حیا کے ماتحت بدبو جو مجبوری ہی کشف عورت کرتے تھے اور پھر بارے شرم کے زمین میں گڑا جاتے تھے اس طرح کہ استغفران میں جس درجہ کا تکلف اور دشواری پیش آتی وہ ظاہر ہے۔

گویا ایک طرف تو اس کے لیے اعتبار کی مجبوری ہوتی ہے اور دوسری جانب خود اس نعل میں خلاف حیا کا تصور اس شخص کو اس کے ساتھ سے روکتا ہے، اس صورت میں ایک عبد صالح کو سخت معصیت کا سامنا ہوتا ہے ایسے موقع پر اس دشواری کو ختم کرنے کے لیے انیسم کا اعلان ضروری ہو جاتا ہے تاکہ کام کروا لاپنی مفوضہ خدمات پر آسانی انجام دے سکے اس کو سمجھنے کے لیے صحابہ کے احوال پر نظر کیجئے۔  
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ازدواج کے پاس جاتے ہوئے بھی شرم و عار محسوس کرتے، صحابہ کرام کہتے ہیں کہ جب تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بتقدیہا جات رہے، ہم عورتوں سے بے تکلفی کی باتیں نہ کرتے تھے کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ کو وحی کے ذریعہ مطلع کر دیا جائے۔ جب پیغمبر علیہ السلام کی صحبت کی وجہ سے صحابہ کرام پر حیا کا استقدر غلبہ تھا تو خود پیغمبر علیہ السلام کو خداوند قدوس کے استغفار کے باعث استقدر حیا ہونی چاہیئے۔

اللہ احق ان يستحي منه من الناس  
اللہ تعالیٰ لوگوں پر نسبت اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

اور جب صالحین میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جو یہ کہتے تھے کہ اگر ایک لمحو بھی ایسا گزر جائے جس میں خداوند قدوس کا شاہد نہ ہو تو موت آجائے، پھر پیغمبر علیہ السلام کے شاہد کا کیا عالم ہوگا اور جب ہمہ وقت اسی خیال کا غلبہ ہو کہ خدا تعالیٰ دیکھ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ لیٹنے میں بھی تکلف ہوگا، قضاے حاجت وغیرہ کے لیے کشف میں بھی تکلف ہوگا، اس طریق پر کسی چیز پر سہارا لگانا، چار زانو بیٹھنا، پیر پھیلانا بھی تکلف کا باعث ہوگا، اس بنا پر فرمایا گیا کہ آپ کیوں ضیق میں پڑتے ہیں، مواقع ضرورت بقدر ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں اور آپ جن چیزوں کو ذنوب سمجھ رہے ہیں وہ دراصل ذنوب ہی نہیں ہیں اور یہ دراصل تنظیم کا بیکار مکان کے قبل سے ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کارخانہ بنایا اور اس میں مختلف مشینیں لگائیں، وہ مشینیں مختلف طرح چلائی جاتی ہیں، کوئی کھڑے

جو کہ سلطان جاری ہے کوئی حیثیت کر اور کوئی پیشہ کر مالک کبھی کسی جاگہ کاموں کا جائزہ لینا جانتا ہے اور جب بھی جاتا ہے ملازمین چھپو کر دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں، مالک دوچار مرتبہ پروا شدت کر کے اعلان کرتا ہے "تعمظیم کا دیگر اہل معاف" کیونکہ یہ تو بڑے نقصان کی بات ہے کہ مالک کاموں کا جائزہ لینے جاسے اور ملازمین کام چھوڑ دیں۔

**عصمت انبیاء کی ایک اہم دلیل** عرض پیغمبران کرام علیہم السلام دائرہ خداوند قدوس کی نافرمانی سے محفوظ ہیں، لیکن کبھی فرما نہ پڑا کہ اسی کے ارادہ سے لغزش بھی ہو جاتی ہے، گویا جس طرح انبیاء کرام علیہم السلام سے نسیان ممکن ہے، اسی لغزش بھی ممکن ہے، اسی لغزش کا دوسرا نام "جہادِی خطا" بھی ہے۔

عصمت انبیاء کے بارے میں تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ خدائی حکومت کے نمائندے ہیں، انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ بندوں کو خداوند قدوس کی مرضیات کا علم کرائیں، یہ حضرات کا علم فقط اور انگریزوں ہیں، انہیں کے ذریعہ خداوند قدوس کی مرضیات کا علم ہوتا ہے، ہم جانتے ہیں کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت سے سرشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اپنا سفیر نمائندہ بھیجتی ہے اور اس نمائندہ کی سفارت کے لیے ایسی شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اپنی حکومت کی سب سے زیادہ خیر خواہ ہو، دوسری حکومتوں کے کاموں اور اداروں پر کسی کوئی نظر ہو جو معاملہ فہم اور بیدار مغز ہو، غرض صرف اس کو لیا جاتا ہے جس کے اعتماد اور وثوق پر مہر تصدیق ثبت ہو چکی ہوتی ہے۔

ایسے افراد کو اس کام کے لیے نہیں لیتے جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، اس اعتبار سے ضروری ہے کہ جن لوگوں کو خداوند قدوس نے نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہوں جن پر خداوند قدوس کو پورا پورا اعتماد ہو اور جو اس کا اعلیٰ کی پوری باندی کر سکیں، لیکن دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنے والے انسان جوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں، اس لیے کبھی اس نکتہ و تعین کے بعد دوسرے پر کیا جوتا ہے انتخاب غلط بھی ہو جاتا ہے، لیکن خداوند قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے وہ عالم الغیب والہامہ ہیں اور اسے شمس کے الگے پچھلے کارنامے معلوم ہیں، اس لیے میان انتخاب اسی شخص کا ہو گا جو علم خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار ہو ورنہ خلاف ورزی کرنے والوں کے انتخاب سے معاذ اللہ انتخاب کرنے والے پر حرف آتا ہے اس لیے یہ احتمال درست نہیں ہے کہ خداوند قدوس کا نمائندہ احکام کی خلاف ورزی کرے، نیز اس کا بھی امکان نہیں ہے کہ اخلاق عالیہ اور مدکات فاضلہ کا حامل نہ ہو، کیونکہ اگر وہ ایسا ہو گا تو دنیا والوں کی نظریں با وقار اور وقیع نہ ہوسکے گا بلکہ لوگ اس کا کردار دیکھ کر اس کے قول کی تکذیب کر دیں گے۔

**قرآن کریم میں بیان کردہ واقعات کی حقیقت** اس گذارش کے بعد کچھ واقعات انبیاء کرام کی طرف ایسے منسوب ہیں جس سے بظاہر ان کی عصمت پر دھبہ آتا ہے مگر درحقیقت وہ کوئی دھبہ نہیں ہے، ایسے بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق محض اجتہاد اور فہم سے ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا نفیہ و عقل بات سمجھنے میں غلطی کر جاتا ہے اس لیے کہ اس کی فہم و عقل مخلوق ہیں اور مخلوق سے غلطی کا امکان ہے مگر جہاں تک ان کی ذات کا تعلق ہے، انکے اعمال اور ان کی تعلیمات کا تعلق ہے اس میں وہ خداوند قدوس کی طرف سے پورے طور پر مامون ہیں اور عصمت کے معنی بھی ہیں کہ ان کے متعلق اگر کہیں ذنوب کی نسبت ہے تو وہ حقیقی ذنوب نہیں بلکہ وہ "تبدیلہ زلات" ہیں۔

ذلت لغزش کو کہتے ہیں جس کی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا اس کی مثال یہ ہے کہ آپ چلے جا رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ زمین چل رہی ہے، لیکن سو اتفاق کہ وہ زمین پھسلنا نکلی، پیر پٹ گئی اور اگر پڑے یہ غیر ارادی طور پر یہ کہ پھسلنا ناقابلِ ملامت ہے اور نہ اسی پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے، اس کو اجتہادی خطا تو کہہ سکتے ہیں، لیکن ذنوب کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے۔

نیز یہ کہ انبیاء کرام کی یہ لغزشیں ان کے مقام و مرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے لغزشیں ہیں کیونکہ یہ خداوند قدوس کے سب سے زیادہ



مقرب بندے ہیں اور مزاج ششاس ہیں، اس لیے ان حضرات سے درسی غفلت پر بھی سخت گرفت ہوجاتی ہے اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی غفلت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے، کیونکہ معمول انسان سے تو ان باتوں پر گرفت نہیں کی جاتی، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بڑوں کو اپنی نافرمانی کا احساس بھی بہت زیادہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ شاہجہاں کا دربار منعقد ہے وزیر حاضر ہے اور وہ اسکو جرم ہی سمجھ کر گنہگار بنادام ہوجاتا ہے اور فوراً ہی توبہ اور حضرت کے ذریعہ اسکا تدارک کر لیتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ وزیر کو وزیر ایسے کہتے ہیں کہ حکومت کے کام کا بوجھ اسی کے کاندھے پر ہوتا ہے اور اسی کی تدبیر سے حکومت کو فروغ ہوتا ہے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ وزیر اپنے کہہ بند کو دیکھنے لگا، شہنشاہ کی طرف سے سخت تنبیہ کی گئی، حالانکہ کہ بند کو کینا کی جرم نہیں، لیکن میں مقام پر وزیر بکڑا ہے اس کا تقاضا ہے کہ دوسری جانب مزید نہ جو بگلہ پادشاہ کے حکم کا منتظر رہے، اب ہمیں ان واقعات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا ہے جو انبیاء کرام کے بارے میں قرآن کریم میں مذکور ہے۔

**حضرت آدم علیہ السلام** سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ، حضرت آدم علیہ السلام ابوالبشر اور خداوند قدوس کے خلیفہ ہیں، ارشاد ہے۔

انی جاعل فی الاندھ خلقی فہو  
حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ انہوں نے گھوٹل کا دانہ کھا یا اور ممانعت کے باوجود کھا یا، حالانکہ انہیں شیطان کے بارے میں پوری طرح مطلع کر دیا گیا تھا کہ دیکھو یہ تمہارا دشمن ہے اور تمہیں نکالنے کی فکر میں ہے، اسے خیال ہے کہ میں اس کی وجہ سے لاندہ درگاہ ہوا ہوں اس لیے عزت کے ساتھ اسے بھی نہ رہنے دوں گا، جس قدر بھی تدبیریں اس مسئلہ میں استعمال کر سکو گنا کر کوٹنگا تاکہ ان کو منصب بلب سے تاروں، ارشاد ہے۔

فقلنا یا آدم ان هذا عدو لك، ولزوجك  
فلا یخربکما من الجنة فتشقی  
ان لك ان لا تجوع فیہا ولا تعری  
وانك لا تطمأ فیہا ولا تضجی فوسوس  
الیہ الشیطان قال یا آدم هذا لك  
علی شجرة فامض واملک لا یسل  
(۱۶۱)

یہاں حضرت آدم علیہ السلام کو پوری طرح شیطان کے ارادوں سے باخبر کر دیا گیا اور دوسری آیت میں اس درخت کے قریب جانے سے بھی روکا گیا ہے۔

ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من  
الغالمین،  
لیکن اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام سے کوئی ناجی ہوئی اور ایسی ہوئی جسے زلت نہیں کہا جاسکتا اور خود خداوند قدوس نے بھی اسے زلت سے تعبیر نہیں کیا، ارشاد ہے۔

فَاَكَلَا مِنْهَا فَبِذَلْتُ لَهَا سَاسَ وَطْفًا  
يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى  
آدَمُ رِبَّهُ فَعُوى  
سُودُوْنَ نَعَى اس درخت سے کھا یا تو ان دونوں کے  
ستر ایک دوسرے کے ساتھ مکمل کئے اور دونوں اپنے آپ  
سنت کے پتے چبکا لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصو  
ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔

(۱۳/۱۶)

آیت کریم میں عسی اور عوی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

لیکن اصل یہ ہے کہ ہمیں انبیاء کرام کی طرف منسوب قصوں کو دیکھنے کے لیے سابق شرائط کا علم ضروری ہے اس طرح ان احوال و ظروف کو بھی پیش نظر رکھنا لازم ہے، یہ درست نہیں ہوگا کہ بات تو بچھل شرعیوں کی ہو اور ہم اس کو اپنی شریعت کے معیار پر تولنے لگیں، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ معاملہ جو لفظ پر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کے لیے مغز رساں معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت واقعہ اس کے خلاف ہے، بالکل درست ہے کہ حضرت آدم کو جنت میں رکھا گیا اور انہیں صرف ایک درخت کا استثناء کر کے مکمل آزادی دے دی گئی تھی لیکن سب جانتے ہیں کہ حضرت آدم کی تخلیق ان کو دنیا میں اپنا غلبہ بنانے کے لیے ہوئی تھی، ان کو پیدا کر کے جنت میں مقرر کرنا منظور تھا، دنیا میں بھیجے سے پہلے جنت میں چند دن کی اقامت کا یہ مقصد ہے کہ حضرت آدم کو ان چیزوں کی مشق کرا دی جائے جن سے دنیا میں آنے کے بعد واسطہ ہوگا، خود آدم علیہ السلام سے یہ نسخہ دیا گیا کہ دیکھو یہ شیطان تمہیں میاں سے نکلوانا دے، اس کہنے سے اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ تمہیں میاں سے نکالا جا سکتا ہے اور یہ ابھی تمہارے لیے دارا غلد نہیں، اور انسان کی طبعیت کے متعلق معلوم ہے۔

انسان منہ کی گئی چیز کے بارے میں حریص ہوتا ہے۔

الانسان حریص مما منع

اور جو کہ جنت میں اس ایک درخت کے علاوہ ہر طرح کی آزادی ہے اس لیے خواہ مخواہ یہ خیال بھی ہونا چاہیے کہ آخر اس ایک درخت سے روکنے کا کیا راز ہے، گویا خلافت ارض کے لیے جنت سے نکلنا تو ضروری تھا، مگر یہ تشبیہ کر دی گئی کہ دیکھو اس نکلوانے کی نسبت شیطان کی طرف نہ ہو جائے۔

ان چند باتوں کے بعد یہ دیکھی جائے کہ شیطان نے کیا راہ اختیار کی ہوگی، یہ حضرات جنت کی سرزمین آزاد تھے بلا روک ٹوک ہر جگہ جاسکتے تھے، سیر کرتے کرتے باب جنت تک پہنچے ہوں اور شیطان باہر پانا دیکھنے کے لیے موقع کا منتظر ہو اور دور دوری سے کہہ رہا ہو قصور معاف ہو میں تو عرض سے آپ کی انتظار میں بیان کھڑا ہوں آج زیارت نصیب ہوئی، مقصد پورا ہوا اور میں جا رہا ہوں یہ کسی موقع ہوا تو حاضر ہو کر کچھ عرض کر دوں گا، کچھ بھی اتفاق سے آنا سامنا ہو گیا اور اس نے چاچو بس کی باتیں شروع کر دی ہوں اور کہا ہو، مجھے آپ سے بڑی مذمت ہے اور اس کی وجہ سے میں ہر وقت پریشان رہتا ہوں اور جانتا ہوں کہ اس کا کسی طرح تدارک کر دوں مگر سمجھ کام نہیں کرتی کہ کس طرح کر دوں آپ کو تو مجھ پر اعتماد نہیں، آپ تو مجھے اپنا مخالف سمجھتے ہیں، میرے پاس ایک علم ہے اسے ظاہر کرتا ہوں اور اس میں آپ ہی کا فائدہ ہے مگر بے اعتمادی نے اس کا دروازہ بند کر دیا ہے خیر پھر کبھی موقع ہوگا تو عرض کر دوں گا، اس طرح اپنا ایک اثر چھوڑ کر وہاں سے چنپٹ ہو گیا جو اور جب دیکھا کہ دل میں مگر بتی جا رہی ہے تو کہا، آپ کو معلوم نہیں ہے ورنہ سارا راز اسی درخت میں ہے جس کے پاس جانے سے منہ کیا گیا ہے اور دیکھو میں تم کو ایک بات بتا رہا ہوں، نیکو خداوند قدوس نے جنت میں رہنے کے لیے نہیں پیدا کیا، دنیا میں جاوے تو خداوند قدوس سے بے بند ہو جائیگا اور کس طرح کے مصائب ہوں گے، اس کا علاج یہ ہے کہ تم اس درخت کا پھل کھاؤ تاکہ ہمیشہ کے لیے قرب خداوندی قائم ہو جائے اور جنت تمہاری میراث ہو جائے، ارشاد ہے۔

یا آدم هل ادلک علی شجرة قال لا یسل  
ہلاک لا یسل  
اسے آدم کیا تم کو بھیجی گا درخت بتلا دوں اور ایسی  
بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آئے۔

شیطان کی ان باتوں کا حضرت حوا کے قلب پر اثر ہوا اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے تذکرہ کیا حضرت آدم علیہ السلام نے  
اثر نہ لیا اور فرمایا وہ شیطان ہے غلط کتا ہے، جب شیطان نے دیکھا کہ وہ زانیہ کی تو زور داریاں کھا نثر و نثر کر دیں کہ تم مجھے اپنا  
بدخواہ سمجھو تمہارا انتہائی خیر خواہ ہوں۔  
ارشاد ہے۔

قال ما نھا حکما و یحکما عن ہذا الشجرة  
الا ان تکون ملکین او تکونان الخالدین  
و تا سمعنا فی کسما لمن اننا صحن  
فذلکھما بغرور۔  
کہنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے اور  
کسی سبب سے سن نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں  
ملکیں فرشتہ ہو جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے  
ہو جاؤ اور ان دونوں کے در پر ہم کھائی کر یقین دلاتے ہیں آپ  
دونوں کا خیر خواہ ہوں سو ان دونوں کو قریب سے بچنے لے آیا۔

دفعہ

شیطان کی ان زور وارتقوں کے بعد وہ بات نگاہوں سے اوجھل ہو گئی، اگر وہ بات سنانے ہوتی تو شیطان کی ستر ہزار قسموں  
کا بھی اعتبار نہ فرماتے، لیکن وہ بات خیال سے اوجھل ہی ہو گئی تو اس کا یہ جرم کی نوبت آگئی۔ نا صحن کے لفظ سے معلوم ہوا ہے کہ  
شیطان نے یہ کہا ہوگا، جب آپ بالکل ابتدا میں آئے تھے اس وقت یہ درخت مفرقا، جیسا کہ کسی ضعیف المذہب انسان کے لیے قلیل  
غذا میں مفر ہوتی ہیں۔ لیکن اب میں حقیقت ظاہر کر رہا ہوں کہ اب آپ کے اندر اس پھل کو کھانے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے۔  
حضرت آدم علیہ السلام کے دم و گمان میں بھی یہ بات نہیں آ سکتی کہ کوئی خداوند قدوس کا نام میں غلط حکم استعمال کر سکتا ہے، یہ لوگ  
خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد بالکل از خود رفتہ ہو جاتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ یاد کرو کہ کسی شخص نے مکان کے قریب  
اللاہ کا نفرو لگایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام باہر تشریف لاتے اور اس سے کہا ایک بار اور یہ صدا سننا دو، اس نے کہا کیا دو گے،  
کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے سب کچھ دیا، اس نے دہرایا، حضرت ابراہیم کی بیٹائی اور بڑھی اور پھر اس سے دوبارہ کہنے کے لیے کہا، اس  
نے کہا اب کیا دو گے، فرمایا جان بھی قربان ہے، یہ نفرو لگانے والے حضرت جبریل علیہ السلام تھے اور امتحان کی غرض سے تشریف لاتے  
تھے، پھر اگر درمیان میں خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد حضرت آدم باور کریں تو کیا حیرت ہے، قرآن کریم میں حضرت آدم کا دامن  
صاف کرنے کے لیے صاف طریقہ پر فرمایا گیا ہے۔

ولقد عھدنا لی آدم من قبل فنی و لھنجد  
لدعزما  
اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو ان سے  
نفرش ہو گئی اور ہم نے ان میں بھنگی نہ پائی۔

بیان بالکل صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا عزم افزائی کا نہ تھا بلکہ وہ اس سلسلہ میں منذر سمجھا گیا ہے  
اسی کو فرمایا گیا

فنی آدم ففسیت و ذیتہ (ترغی ج ۲ ص ۱۳۳)  
اب رہی یہ بات کہ پھر اس نسیان کو قرآن کریم میں عصیان اور غواہیت سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے تو یہ وہی بات ہے کہ مقرران لا  
بیش بود حیرانی اور جس کے رتبے میں سوا کی سوا مشکل ہے۔ اس لیے ان بلند مرتبہ حضرات کی چھوٹی غلطی بھی بڑی بنا کر پیش کی

جاتی ہے، اس لیے ذرا غفلت پر بھی بڑا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔

تقصیر کا دوسرا سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کے لیے پیدا کیا گیا تھا اور دنیا میں کام کرنے کے لیے چند روز جنت میں بھی رکھا گیا اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنت میں دخول تو بغیر عمل ممکن ہے، لیکن وہاں سے خروج بغیر سبب کے ناممکن ہے، چنانچہ حساب و کتاب کے بعد جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے تو جنت کا کچھ حصہ خالی رہ جائے گا، پھر جنت کا تقاضہ ہوگا کہ بھرنے کا وعدہ تھا چنانچہ اس کے بعد ایک موقوف پیدا کی جائے گی اور بغیر عمل جنت میں داخل کر دی جائے گی تاکہ وہ خالی جگہ پُر ہو جائے معلوم ہوا دخول بغیر عمل ہو سکتا ہے لیکن خروج بغیر سبب صحیح نہیں ہے اس کے لیے خروج کا سبب آدم علیہ السلام کی اس لغزش کو بنایا گیا، جس کا نتیجہ اور سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہماری جنت نافرمانی کی جگہ نہیں ہے، آپ دارالعمل بھیجے جا رہے ہیں وہاں جا کر ایسے اعمال اختیار کریں جو نافرمانی کے نہ ہوں تاکہ اعمال مالمو کے بعد میں جنت میں جا سکیں، جنت میں آرام کے اسباب تو دکھائی دیے گئے ہیں۔

**حضرت آدم کا دوسرا واقعہ**  
خداوند قدوس نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اور حضرت آدم سے حوا کو نکال دیا اور ان سے اولاد نکالنے کا سلسلہ قائم کیا اور اس کی صورت یہ تھی کہ عورت پر مرد کا غشیان ہوتا ہے اور حمل قرار پاتا ہے، ابتداء حمل میں معمولی اثر ہوتا ہے جو کسی کام میں رکاوٹ نہیں پیدا کرتا، لیکن حمل بڑھتا رہتا ہے اور بچہ زیادہ ہو جاتا ہے، اس کو لے کر چلنا بھی دشوار ہو جاتا ہے، جب بیان نوبت پہنچتی ہے تو طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، معلوم بیٹ میں بچہ ہے یا کوئی جانور ہے۔ طرح طرح کے اہم عورت کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور عورت کے ساتھ مرد بھی ٹھہرتا ہے اور دونوں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اسے اللہ اگر جیتا جائے گا، بچہ پیدا ہوا تو شکر ادا کریں گے، لیکن بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو غیر اللہ کی طرف جھک جاتے ہیں قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

هو الذي خلقكم من نفس واحدة  
وجعل منها زوجا ليسكن اليها  
فلما تغشها حملت حملا خفيفا  
فمرت به فلما اثقلت دعوا الله  
ذبهما لكن اتيتنا صالحا لنكون  
من النساكسوم فلما اثمما صالحا  
جعلناه شركا بينما اثمما ففعل  
الله عما ليشركون

و ۱۳

وہ اللہ ایسا ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور اسی نے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس اپنے جوڑے سے انس حاصل کرے پھر جب میان نے پی سی سے قرینت کی تو اس کو حمل رہ گیا بلکہ سا سودہ اس کو لیے چلتی پھرتی رہی پھر جب وہ بوچھل ہو گئی تو دونوں میاں بیوی اللہ سے جو ان کا مالک ہے دعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہم کو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گذاری کریں گے جو سبب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ کی ہی بڑی بخیریت وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے لگے حوا اللہ پاک سے ان کے شرک سے۔

آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام و حوا کا ذکر آ رہا ہے اور اس کے فحشا تغشھا فرمایا گیا اور اس کے بعد جعلہ شوکاء فرمایا، بادی انقل من شبہ ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آدم و حوا نے ارتکاب ترک کیا اور اگر اس کے ساتھ ترمذی کی یہ روایت بھی ملاں۔

حضرت عمر بن عبد بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حوا کو حمل ہوا تو شیطان آیا

عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما حملت حواء طاف

بعث ابلیس وکان لا یعیث لهما ولد  
فقال سمیه عبد الحارث فسمته  
عبد الحارث نفاش وکان ذالک من وحی  
الشیطان وامرأ -

اور حضرت حواری کے کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا، شیطان نے کہا  
کہ بچہ کا نام عبد الحارث رکھنا، چنانچہ انہوں نے عبد الحارث  
نام رکھ دیا پس وہ زندہ رہا اور یہ چیز شیطان کے دوسرے  
اور اس کے حکم سے تھی۔

جب آیت کریمہ کے اس سیاق و سباق کو دیکھنے کے بعد حدیث پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث آیت ہی کی تفسیر میں واقع ہے  
اور اس طرح معاذ اللہ حضرت آدم علیہ السلام پر شرک کا الزام عائد ہوتا ہے۔

لیکن یہ سراسر نادانی ہے، دراصل آیات کی تفسیر میں اصل سنی کی رعایت رکھنی چاہیے، رہا حدیث کا مضمون وہ آگے آیت کریمہ کی تفسیر  
بغیر کسی اشکال کے جمع ہو سکتا ہو تو صحیح کر لیا جائے ورنہ اس کے لیے دوسرا عمل تلاش کیا جائے اور خصوصاً جبکہ یہ حدیث خبر واحدہ ہی ہے۔  
اصل یہ ہے کہ خداوند قدوس اپنے بندوں کو تنبیہ فرماتا ہے، پہلے فرمایا کہ ہم نے تمہارے وجود کا سامان اس طرح کیا کہ پہلے حضرت  
آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی موانعت کے لیے حضرت حواری کی پیدائش عمل میں آئی، آدم علیہ السلام اٹھ کر دیکھتے ہیں کہ بائیں جانب ایک  
خبر بصورت عورت بیٹھی ہے اس احسان کا تقاضا تھا کہ انسان خداوند قدوس کی اس نعمت کا شکر ادا کرے اور ہمہ وقت اس کی اطاعت و  
فرمانبرداری میں لگا رہتا مگر انسان کی حالت یہ ہے کہ اطاعت و فرمانبرداری کے بجائے دوسروں کا لگن لگتا ہے، حضرت آدم علیہ السلام  
سے اس آیت کا جوڑ نہیں ہے، بلکہ مصنف استعمال کے طور پر پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر ہے، پھر زیت آدم کا اب اس کے بعد اگر  
وہ حدیث صحیح ہوتی ہے تو جمع کی جائے ورنہ چھوڑ دی جائے، خبر واحدہ ہی تو ہے جو قرآن کے مقابل جنت نہیں، اول تو یہ روایت صحیح نہیں  
ہے بلکہ تردی نے اسے حسن لکھا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیں تو کوئی اشکال پیش نہیں آتا کیونکہ بیان کردہ قصہ میں شرک فی الذل  
شرک فی الصفات اور شرک فی الافعال نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ انہوں نے عبد الحارث نام رکھا اور یہ بات ثابت  
نہیں ہے کہ حارث شیطان کا نام تھا، بلکہ اس کے لغوی معنی اکھبتی کرنے والے ہیں اور خداوند قدوس اپنے بارے میں ارشاد  
فرماتے ہیں:

انتم تدعونہ اہل نحت الزامعون

اس اعتبار سے اس نام میں کوئی خرابی نہیں، نیز یہ کہ اولاد کے زندہ رہنے کی چونکہ ایک تدبیر سمجھ میں آئی اس لیے حضرت حواری نے  
اس کو اختیار کیا اور حضرت آدم سے اس پر انکار مشغول نہیں، لہذا تعبیر میں میضہ تشبیہ کا وارد ہوا، اس کا شرک ممنوع ہے کوئی تعلق نہیں  
ہے، غایت سے غایت شرک فی التسمیہ کہا جا سکتا ہے۔

اس کے شرک نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے وہ نام نہیں بدلا، اگر یہ شرک ہوتا تو نام ضرور بدلا جا کر نہ  
کسی بھی بغیر کا شرک پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے، نام بدلنے کا ثبوت یہ ہے کہ بدلنے کی روایت سے ثابت نہیں، رہا قرآن کریم میں لفظ شرک  
سے تعبیر کرنا جھللا لہ شرکاء، تو دراصل یہ الزام قائم کرنا ہے کہ تم نے اس خیال سے کہ بچہ زندہ رہے ایک غلط اقدام کیا کہ دوسرے کا  
بتایا جو انام بغیر ہماری اجازت کے رکھ دیا، حالانکہ موت و حیات ہمارے قبضہ میں ہے اور یہ سب کچھ ہماری حکمت کے تحت ہوتا رہتا ہے  
گویا تنبیہ کی غرض سے لفظ شرک کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے کہ تم نے ہمارا انتظار کیے بغیر دوسرے کے مشورہ سے عبد الحارث نام رکھ دیا۔  
یہ صورت تو جب ہے کہ آیت کے ساتھ روایت کو جمع کریں ورنہ روایت سنداً کمزور ہے اور بغیر ہر الزام شرک آنے کی وجہ سے مجروح  
بھی اس لیے اسے قبول کرنے ہی کی ضرورت نہیں۔

## حضرت نوح علیہ السلام

اُردم ثانی حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور جب قیامت کے دن امتیں حضرت نوح علیہ السلام کے پاس سفارش کے لیے پہنچیں گی تو حضرت نوح علیہ السلام معذرت میں یہی بات پیش کریں گے واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے ایسی جوگی تو انہوں نے قوم کے لیے بد دعا کی

رب لا تذّر علی الارض من الکافرین ویداراً  
انے میرے پروردگار کافروں میں سے زمین پر ایک باشندہ

۲۰۹

بھی مت چھوڑ

بد دعا قبول کر لی گئی اور حضرت نوح سے یہ کہنا گیا کہ آپ ایک کشتی بنائیں اور اس میں آپ خود سوار ہو جائیں اپنے اہل و عیال کو سوار کریں اور ان لوگوں کو بھی ساتھ لے لیں جو مسلمان ہو چکے ہیں اور ان کافروں کا بھی ایک ایک جہاز ساتھ رکھ لیں جو پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے اور انسان کو ان کی ضرورت رہتی ہے، نوح علیہ السلام نے ان سب کو اپنے ساتھ لیا اور حضرت نوح کو یہ ہدایت کر دی گئی کہ آپ کسی شخص کے بارے میں نہ ڈولنے کی سفارش نہ کریں بلکہ یہ فیصلہ قطعی ہو چکا ہے ارشاد ہے۔

واوحی الی نوح انه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن فلا تمسّس بما کالوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا وحینا ولا تقاطع فی الذین ظلموا انھم مغرورون ویصنع الفلک وکلما مر علیہ ملائمتھ سمعوا منه قال ان تسفروا منا فانا نسفر منکم کما تسفرون فسوف تعلمون من ینتہ عذاب یخزیہ ویحل علیہ عذاب مقیم حتی اذا جاء امرنا وانا النشور قلنا احمل فیھا من کل زوجین اثنتین واهلک الا من سبق علیہ النقول وما آمن معہ الاقلیل۔

۲۱۳

اور نوح کے پاس وحی بھی گئی کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا سو جو کچھ لوگ کر رہے ہیں اس پر کچھ قسم نہ کرو اور تم ہماری ننگائی میں اور ہمارے حکم سے کشتی تیار کرو اور مجھ سے کافروں کے بارے میں کچھ گفتگو مت کرنا، وہ سب فرق کئے جائیں گے، اور وہ کشتی تیار کرنے لگے اور جب کبھی ان کی قوم میں سے کسی رئیس کو وہ کان پر گندہ ہوتا تو ان سے ہنسی کرتے آپ فرماتے کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ہم تم پر ہنستے ہیں جیسا تم ہم پر ہنستے ہو، سو ابھی تم کو معلوم ہوا جانا ہے کہ وہ کون شخص ہے جس پر ایسا عذاب آیا جا رہا ہے جو اس کو سوار کر دیا اور اس پر دائمی عذاب نازل ہوا ہے تاکہ اسے ہانک کر تم کو بھی اور زمین میں سے پانی اُٹھنا شروع ہوا، ہم نے فرمایا کہ تم میں سے ایک ایک فرماؤ کہ ایک ایک ماہر یعنی دو عدد اس میں چڑھاؤ اور اپنے گھر والوں کو بھی باستثناء اس کے جس پر حکم نافذ ہو چکا ہے اور دوسرے ایمان والوں کو بھی اور جو بخل آدھیل کے ان کیساتھ کوئی ایمان نہ لایا تھا۔

ارشاد ہے کہ ان کے علاوہ اب کوئی ایمان لانے والا نہیں ہے اور چونکہ امت کا معاشرہ ہے جو بمنزلہ اولاد ہوتی ہے اور اولاد غلط سہی، لیکن باپ کا دل بچوں کی مصیبت پر پھرتا ہے، اسی لیے پہلے ہی کہنا گیا کہ رب لا تذّر علی الارض اذقہ کہ وہ کہہ رہے ہیں لیکن نوح ان کے وقت دھانہ کرنا، غرض کشتی بن گئی، لوگ مذاق کر رہے ہیں، تمہارے پانی اُٹھنا شروع ہوا جو عذاب کی علامت تھی، دوسری طرف اس مان کے دہانے محل گئے، حکم ہوا کہ زمین کو لے کر بیٹھ جائیے، حضرت نوح سوار ہو گئے اور کشتی چلنے لگی، ارشاد ہے۔

اور وکشتی ان کو لکڑیاں جیسے موجوں میں چلنے لگی اور نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا اور وہ عیدہ مقام پر تھا اسے میرے پیارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جا اور کافروں کیساتھ نہمت ہو

وہی تجوی بعد فی موج کا لچل لچال نادای نوح یا بنہ وکان فی معزل یا بنی اوبک معنا ولا تکن مع الکافرین۔ ۱۲

کشتی چل رہی ہے، سامنے کنگان ہی نوح ہے، نوح علیہ السلام کی نصیحت کا اس پر قطعاً اثر نہیں ہے، اور حضرت نوح یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی غیر مسلم کشتی میں نہیں بیٹھ سکتا، لیکن اس کے باوجود فرماتے ہیں، ہمارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جا یعنی ایمان لے آؤ تاکہ ساری کاموقع مل سکے، لیکن اس نے جواب دیا۔

سأدئی الی الجبل یعصمنی من الماء قال لا عاصم الیوم من امرالله الا من رحم و حال بینہما الموج فکان من الغرقین ۱۳

میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لوں گا جو مجھ کو پانی سے بچا لے گا نوح نے فرمایا کہ اٹھ کے قعر سے آج کوئی بچا نہ رہا ہے، لیکن جس پر وہی رحم کرے اور دونوں کچے میں ایک موج مائل ہو گئی ہیں وہ فرق ہو گیا۔

اس کے بعد پانی اتر گیا اور کشتی ٹھہر گئی، اب حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی ارشاد ہے۔

اور نوح نے اپنے رب کو پکارا اور عرض کیا اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور آپ کا وعدہ بالکل سچا ہے اور آپ احکم الحاکمین ہیں۔

ونادی نوح ربہ فقال رب ان ابی من اهل و ان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین۔ ۱۴

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا کا جواب دیا گیا۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اسے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں نہیں رہے تیار ہے سو مجھ سے ایسی چیز کی درخواست مت کرو جس کی تم کو خبر نہیں میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم نادان نہ بن جاؤ۔

قال یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تستلن مالیہ لک بہ علمہ انی اعطاک ان تکون من الچاہلین ۱۵

جو اب سخت ہے، سستا جا رہا ہے کہ یہ تمہارے اہل میں داخل نہیں ہے، تمہارے اہل میں وہ لوگ داخل ہیں جن کے عمل صالح میں تم نے بددعا میں بھی کیا تھا کہ کوئی بھی کافر دسے زمین پر چلتا پھرتا باقی نہ رہے، لہذا اب ان سے ایمان کی کوئی امید نہیں ہے تو تنبیہ کی جا رہی ہے کہ ایک طرف بددعا کرتے ہو اور دوسری طرف اپنے بیٹے کے لیے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہو، دیکھتے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

میری قربت کسی خاص قبیلہ سے نہیں میرے رشتہ دار متفقین ہیں ہیں۔

ان اهل فلان لیس منی ان اولیائی الالمستقون

اگے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اس چیز کے بارے میں ہم سے سوال مت کرو جس کا تمہیں علم نہیں ہے یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف سے صفائی پیش کی جا رہی ہے کہ ان کے سوال کی وجہ لاعلمی تھی، لاعلمی یہ کہ

جن لوگوں پر قول سابق ہو چکا ہے۔

من سبق علیہ القول

میں اہم تھا، ارشاد یہ تھا کہ ہم تمہارے اہل کو بچا نہیں گئے، لیکن جن پر حکم نافذ ہو چکا ہے وہ نہ بچیں گے اور ناجی و غیر ناجی کا تفصیل بتلائی نہیں تھی، اس لیے فرمایا تھا کہ آج تو مومن ہی جو کہ پناہ مل سکتی ہے ورنہ کہیں جاسے پناہ نہیں اور اگر حضرت نوح علیہ السلام کو معلوم ہوتا کہ یہ بھی

ان ہی لوگوں میں داخل ہے تو دعا نہ کرتے۔

میں طرح آؤر جب قیامت میں بری صورت میں سامنے آئیگا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں تجھ سے کتنا ذبح کر میری بات قبول کرے، مگر تو نے مانا نہ تھا، اس پر آؤر کہے گا کہ آج سفارش کر دے، حضرت ابراہیم علیہ السلام دعا کریں گے کہ اے اللہ تو نے مجھے رسوا نہ کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، خداوند قدوس حضرت ابراہیم سے فرمائیں گے ذرا نظر نیچے کرو نظر نیچے کیستے ہی آواز کو نزدیک کی شکل دیدی جاسے گی جو نباست میں لت پت ہو گا لے

حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اس حال میں دیکھیں گے تو نفرت ہو جائے گی، رسوائی سے اس طرح بچ گئے کہ دیکھنے والے اب آؤر کو آؤر نہ پہچان سکیں گے، حالانکہ آؤر سے بیزاری کے سلسلہ میں آیت موجود ہے۔

فلما تبین لہ انہ عدا للہ تبعداً منہ  
پھر جب ان پر یہ بات ظاہر ہو گئی کہ وہ خدا کا دشمن ہے  
تو اس سے محض بے تعلق ہو گئے۔

۱۱۳

اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دماغی اور نادانانہ عقیدت پر مبنی تھی۔ اس لیے اس قصہ سے مسئلہ عصمت انبیاء پر کوئی ضرب نہیں پونہتی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عمر میں تین بار جھوٹ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ارتکاب کیا، ارشاد ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال لحدیث اب ابراہیم ۱۱  
ثلاث کذبات، ثلثین منہ فی ذات  
اللہ تولہ انی سقیم وقولہ بل فعلہ  
کبیرھم۔ بخاری ج ۱ ص ۴۴  
حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیم نے تین بار  
کے علاوہ کبھی جھوٹ نہیں بولا، جن میں دو صرف اللہ کیلئے  
تھے ایک ان کا یہ فرمانا کہ میں پیار ہوں اور دوسرے یہ فرمانا کہ  
ان کے بڑے نے کیا ہے۔

اس حدیث میں بھراحت تین کذب بتلائے گئے ہیں، پہلا واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی مجیب میں شرکت کی دعوت دی گئی تو سداً لا کی طرف دیکھ کر فرمایا، ارشاد ہے

فانظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم  
۱۱۴  
سو ابراہیم نے ستاروں کو ایک نگاہ بھجور کر دیکھا اور کہہ دیا کہ  
میں بیمار ہونے کو ہوں۔

لوگوں نے انہیں معذور سمجھا اور انہیں یقین اس لیے آگیا کہ حضرت ابراہیم نے ستاروں کو دیکھنے کے بعد ایسا فرمایا تھا انہوں نے سمجھا کہ علم نجوم کی رو سے ابراہیم علیہ السلام ایسا فرما رہے ہیں اور وہ لوگ نجوم پر اعتقاد رکھتے تھے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب بے لوگ چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام بت خانہ تشریف لے گئے اور بتوں سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے تم کھاتے اور بولتے کیوں نہیں؟ جب کوئی جواب نہ ملا اور نہ ایسا ممکن ہی تھا تو حضرت ابراہیم نے توڑ پھوڑ شروع کر دی اور اس کام سے نفٹ کر تبر بڑے بت کے کا نہ سے پر رکھ دیا جب وہ لوگ فارغ ہوئے تو معبودان باطل کے حضور پہنچے، دیکھا معاملہ خراب ہو چکا ہے اور معبودین کو گھوسے مگھوسے ہوتے پڑے ہیں تو عالم بدحواسی میں بے ساختہ یہ کلمات زبان پر آئے

من نعل ہذا بالہتتا ۱۱۵  
یہ ہمارے بتوں کے ساتھ کس نے کیا ہے۔

۱۱۵ بخاری ج ۱ ص ۴۴



اس پر قوم کے بعض افراد نے جن کے کانوں میں حضرت ابراہیم کے یہ الفاظ

وَاللّٰهُ لَا يَكِدُّنَا اصْنَانًا مَّكَمَّ بَعْدَ اَنْ تَوَلّٰوْا

اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گنت بناؤں گا جب تم میرے جاؤ گے۔

۷۱۶

پہنچ چکے تھے بتوں کا یہ حال دیکھ کر آپس میں کہا، ہو یہو یہ حرکت تو ابراہیم کی معلوم ہوتی ہے، اس کو حاضر کر کے تفتیش کی جائے، چنانچہ حضرت ابراہیم حاضر کئے گئے اور پوچھا گیا۔

اَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِالْمُتَنَبِّئِ اِبْرٰهِيْمَ

کیا ہمارے بتوں کیساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اے ابراہیم

تُو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا

بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذَا اَسْتَوْصِمُ اَنْ

نہیں بلکہ ان کے اس پڑنے کی سوان سے پوچھ لو اگر

۷۱۷

یہ بولتے ہیں

اشکالی یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان بھی خلاف واقعہ تھا۔

تصویر واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ نے خفا ہو کر مگر سے بچنے پر مجبور کر دیا اور یہ کہا کہ میں تمہیں سنگسار کر دوں گا جس کو قرآن کریم میں ان آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ اَرَاغِبْ اَنْتَ عَنِ الْهَيْئَةِ يَا اِبْرٰهِيْمَ

باپ نے کہا کیا تم میرے مجبور ہونے سے چمکے ہوئے ہوئے

لَنْ لَمْ تَتَّخِذْ لَدٰى رَحْمَتِكَ وَاَهْجُرْنِيْ

ابراہیم، اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرورتاً تم کو مارے پتھروں کے

مِلْتَا قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَاَسْتَغْفِرُكَ رَبِّيْ

سنگسار کر دوں گا اور ہمیشہ کے لیے مجھے سے برکتا رہو، کیا

اِنَّهٗ كَانَ بِيْ حَفِيًّا

میرا اسلام کو میں ترے لیے رب سے درخواست مغفرت کر دوں گا

۷۱۸

بیشک وہ مجھ پر مہربان ہے۔

باپ سے رخصت ہو کر جب روانہ ہوئے تو ان کی بیوی حضرت سارہ ساتھ تھیں، راہ میں ایک ظالم دغا پرستان کی حکومت تھی اور اس کا یہ دستور تھا کہ جب کوئی خوبصورت عورت مرد کے ساتھ اس کی فکر سے گذرتی تو وہ مرد و عورت دونوں کو گرفتار کر لیتا تھا اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ ساتھ چلنے والا مرد اسکا شوہر ہے تو اسے قتل کر دیتا اور عورت کو اپنے تعریف میں لاتا اور اگر شوہر نہ ہوتا تو اسے قتل کر دیتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا یہ قانون معلوم تھا، جب اس مقام پر پہنچے اور حکومت کی طرف سے ان کو روک کر حاضری کا حکم دیا گیا تو حضرت ابراہیم نے وہاں پہنچ کر حضرت سارہ کو اپنی بہن ظاہر کیا اور والدین اگر حضرت سارہ کو بھی صورتِ عالی سے مطلع فرما دیا، حدیث شریف میں اس قصہ کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وَقَالَ بَيْنَا هٰذِهِ اَيُّهُمُ وِسَارَةٌ اِذْ اَتٰ

اور فرمایا اسی اثنا میں جب ایک دن حضرت ابراہیم اور سارہ

عَلٰى جِبَارٍ مِّنَ الْجِبَابِرَةِ فَنَقِلَ لَهَا اَنْ

جا رہے تھے کہ چاکر اٹھا گذر ایک ظالم بادشاہ سے ہوا اسکو

هٰمَنَّا رَجُلًا مَّعَهَا اِمْرَاةٌ مِّنْ اَحْسَنِ النَّاسِ

بتلا دیا گیا کہ یہاں ایک مرد ہے اس کے ساتھ ایک نہایت

فَارَسَلْ اَيُّهُ نَسْلًا لَّهٗ عَنْهَا فَقَالَ مِّنْ هٰذِهِ

خوبصورت عورت ہے اس نے ان کے پاس تاحصیل کر دیا

قَالَ اخْتِنِيْ فَاَتٰى سَارَةَ فَقَالَ يَا سَارَةَ

اور سارہ کے بارے میں دریافت کیا اور پوچھا یہ کون ہے،

۷۱۹

ليس على وجه الارض صوم غيرى و  
غيرك وان هذا سألنى فاحبته انك  
اخفى فلا تكذب بينى

حضرت ابراہیم نے فرمایا میری ہنس ہے ہر حضرت ابراہیم سارہ  
کے پاس آئے اور فرمایا: سارہ! روئے زمین پر میرے اور  
تمہارے علاوہ کوئی مومن نہیں ہے اور اس انسان نے مجھ سے  
سوال کیا تھا تو میں نے یہ بتایا کہ تم میری ہنس ہو، پس تم میری  
مکذوب نہ کرنا۔

(بخاری ج ۱ ص ۴۴)

اس واقعہ میں دو باتیں لحاظ کے قابل ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود غلط بٹلا کر آئے ہیں اور پھر حضرت سارہ کو بھی اس غلط بیانی کی تلقین  
فرما رہے ہیں، ہر کیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب یہ تین کذب منسوب ہیں اسی وجہ سے قیامت میں جب امتیں سفارش کے لیے حضرت  
ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضری دیں گی تو فرمائیں گے کہ مجھے اپنی ہی نکر ہے۔

ان تمام چیزوں پر کذب کا اطلاق صورت کے اعتبار سے ہے، حقیقت کے لحاظ سے یہ تیوں چیزیں از قبیل معارضین ہیں جنکو  
توریت کہا جاتا ہے اور توریت کا کذب سے کوئی واسطہ نہیں۔

ان فی المعاد یض لعمد وحة عن الکذب بیشک معارضین میں کذب کے لیے کسی درجہ میں گنہگار نہیں ہے  
اس حدیث کا مقوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اگر الزام کذاب آسکتا ہے تو صرف ان ہی واقعات کی بنا پر آسکتا ہے اور یہ کذب نہیں  
ہے تو حضرت ابراہیم کا دامن کذب سے بالکل پاک و صاف ہے چنانچہ حدیث شریف میں اس کی تشریح اس طرح موجود ہے۔

ثنتين منهن في ذات الله (بخاری ج ۱ ص ۴۴) دو ان میں اللہ کے واسطے ہیں

سب کچھ خداوند قدس کے لیے کیا ہے اس میں اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں ہے اور ایسا فعل جس میں صرف خداوند قدس کی ذات مقصود ہو  
عبادت شمار ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے اس لیے کہ جسمانی ہی امراض میں سقم کا انحصار نہیں۔ یہ ان لوگوں  
کی بیوقوفی تھی جنہوں نے ایسا سمجھا، رہا ستاروں کی طرف دیکھنا، یہ ان لوگوں کو دکھلانے کے لیے تھا، اسی کو توریت بھی کہہ سکتے ہیں، توریت کے  
معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے قریب اور بعید دو معنی ہوں اور استعمال میں قریب معنی چھوڑ کر بعید مراد لے جائیں، حضرت ابراہیم نے معنی  
بعید یعنی سقم روحانی کو بطور توریت استعمال فرمایا۔

بات دراصل یہ تھی کہ ان لوگوں کے یہاں ایک عید کا دن تھا جس میں یہ سب لوگ جمع ہوتے تھے اور آبادی سے باہر جاتے تھے، ان لوگوں  
نے، ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ بھی ہمارے ہمراہ ہیں، حضرت ابراہیم کو جانا نہیں تھا، اس لیے پتہ ستاروں کی طرف نظر اٹھائی اور  
پھر فرمایا انی سقیم "جو کہ یہ لوگ جو ہم پرست اور بت پرست تھے اس لیے ایک ایسی صورت اختیار کی کہ وہ لوگ امر ازہی ذکر کیے  
ستاروں پر نظر کرنے سے ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت ابراہیم جو ہم کے ذریعہ کچھ معلوم کرنے کے بعد اپنے سقم کا فیصلہ کر رہے ہیں۔

حالانکہ حضرت ابراہیم نے ایسا نہ کیا تھا بلکہ ان کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اسے خداوند قدس پر لوگ ایک غلط کام کے لیے مجھے  
مجبور رکھ دیتے ہیں، تو ان گنجینوں سے مجھے نجات دے اس لیے اول تو یہ بات اپنی مگر غلط نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم نے اپنی  
ذات کے لیے ایسا نہیں کیا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان حضرات کا مجمع کفر پر مجمع ہے اور میری شرکت سے ان کے اس مجمع کو فروغ ہو سکتا ہے  
اس بنا پر ان کے مجمع کی شرکت "من کثر سواد قوم فهو منهم" میں آتی ہے دیکھئے والا یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ بھی ان کے  
مجمع میں ہر رضا و رغبت شریک ہیں، اس بنا پر "انی سقیم" فرمایا کہ بھائی میں تو بیمار آدمی ہوں مجھے یہ ہمارے کیوں اپنے مجمع کے لیے لطف  
بنانا ہے۔

در مثل خود راہ مدہ، سچہ سے را  
ہ شفتہ ذلی اشتہ کنہد انجہ را۔

”انی سقیم“ کے معنی عام طور پر مفرین نے ”ساقم“ کے لکھے ہیں یعنی میں مقرب بیمار ہو جاؤں گا، کیونکہ یہ باتیں میرے مزاج کے خلاف ہیں اور خلاف مزاج کسی بات کا بیش آجانا طبیعت میں انحراف پیدا کرتا ہے اور اسی انحراف کو سقیم بھی کہا جاتا ہے، لیکن اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یعنی تیل فعلہ کبیر ہم ”کی حقیقت بھی وہی فی ذات اللہ ہے اور اس میں بھی شائبہ کذب نہیں ہے۔ صورت یہ پیش آئی کہ جب یہ لوگ باہر چلے گئے تو حضرت ابراہیم نے بتنا نہ کا تالا کھولا اور بتوں کی حرمت کر ڈالی، پھر لطف یہ کرتے ہوئے بت کے کاندھے پر رکھ دیا اور آگئے، جب یہ لوگ واپس ہوئے تو آپس میں کہنے لگے۔

سمعنا نعتی ید کوہد یقال لہ ابراہیم  
قالوا فالتوا بہ علی اعیان الناس لعلمہ  
بشہدہ۔  
بعضوں نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان آدمی کو دیکھا کہ ابراہیم  
کہہ کر پکارا جاتا ہے ان بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے  
ساتھ ساتھ انہوں نے کہا اچھا تو انہیں سب لوگوں کے سامنے  
حاضر کر دو۔

جب ابراہیم آگئے تو ان لوگوں نے پوچھا  
اانت فعلت هذا یا لہتنا یا ابراہیم  
۱۷۱  
حضرت ابراہیم نے جواب دیا۔

قال بل فعلہ کبیر ہم هذا فستلوہم  
ان کالوا ینطقون۔  
۱۷۲  
فرمایا نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سوان سے پوچھ  
لو اگر یہ بولتے ہیں۔

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لطیف طور پر فرمایا ہے کیونکہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ ان کے بڑے نے کیا ہے! بظاہر اس کے یہ معنی ہیں کہ اپنے معبودین نے تم خود سے پوچھا، اس بڑے بت سے پوچھو تاہم یہ ہے کہ اگر کسی گھر میں مقتول پایا جائے اور کوئی شخص خود نکال توارے کر مکان کے اندر سے نکلے تو اسی کو مجرم قرار دیں گے، پھر کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات اس شخص کو مجرم نہیں قرار دیتے جس کے پاس یہ تبر موجود ہے، لیکن اس کے معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ جو ان کا بڑا ہے اس نے کیا ہے یہ تمہارے ذمہ خود معبودین اس کی شہادت دیں گے اگر یہ بولی سکتے ہیں تو ان سے پوچھا جائے مجھے سوال کرنے کا کیا حق ہے مطلب یہ ہے کہ میں نے کیا ہے اب تم سے پوچھو ہو سکے کہ لو جو تمہارے اللہ سے خوف ڈر کرتا ہو تو تم سے کیا خوف لے لیا۔

یہ حضرت ابراہیم کی طرف سے زبردست چیلنج ہے یعنی تمہاری جہالت کی انتہا ہوگئی، مجھ سے پوچھتے آتے ہو، ارے یہ تو تمہارے اعتقاد میں آئمہ ہیں اور آئمہ پر کسی شخص کو قدرت نہیں ہو سکتی ورنہ اس کی الوہیت کیا ہوتی تفسیر ہوا، اس بنا پر یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ اچھا جاؤ میں نے ہی کیا ہے یہ بڑا بتا دیگا گویا کافروں پر اتمام حجت کر رہے ہیں اور صاف فرما رہے ہیں۔

قال افتعبدون من دون اللہ ہلا  
یشفعکم شیئاً ولا یضرکمہم  
ولما تعبدون من دون اللہ افلا  
ابراہیم نے فرمایا کہ تو کیا خدا کو چھوڑ کر تم ایسی چیز کی  
عبادت کرتے ہو جو تم کو نہ کچھ نفع پہنچا سکے اور نہ کچھ نقصان  
پہنچا سکے تفسیر ہے تم پروردگار پر جن کو تم خدا کے سوا بجاتے

تعقلون

۱۷۲

ہو، کیا تم نہیں سمجھتے۔

تمام بتوں کو توڑ کر صرف ایک باقی رکھنے میں یہ اشارہ ہے کہ الوہیت کا معاملہ وحدانیت پر مبنی ہے، خدا صرف ایک ہی ہو سکتا ہے خدا کی میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں ہو سکتی، چونکہ یہ بت ان سب میں بڑا تھا، اس لیے اس نے اپنے ساتھ کسی کی شرکت گوارا نہیں کی بلکہ تمام ہی بتوں کو ختم کر کے اپنے لیے مسند الوہیت کو خاص کر لیا۔

تیسرا کذاب یعنی جس میں اپنی رفیقہ حیات سارہ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا تھا، سواہل قتل کے نزدیک تو زوجیت اور اخیت میں کوئی ممانعت نہیں یعنی رشتہ کی بہن بھی ہوں اور زوجہ بھی ہوں، چنانچہ حضرت سارہ حضرت ابراہیم کی چچا زاد بہن بھی ہیں، یعنی باران اکبر کی حاضری میں جو کپ کے چچا تھے اور زوجہ بھی، ایک تو نسبی رشتہ ہے، دوسرا رشتہ اسلامی اخوت کا ہے جس کو خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نافذ اختیٰ فی کتاب اللہ سے ظاہر فرمایا ہے، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تعلق زوجیت کے اظہار سے کبوں گریز فرمایا، حالانکہ بحالت موجودہ وہ تعلق قوی تھا، سوا اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس کے اظہار میں کھلے ہوئے دو نقصان تھے اول اپنے قتل پر عانت جیسا کہ سابق میں اس کی عادت کا ذکر ہو چکا ہے، دوسرے حضرت سارہ کی عصمت اور یہ دونوں ہی ایسے امر ہیں کہ جن کی رعایت تمام واجبات سے مقدم ہے اور ”ہذا اختیٰ“ کہنے میں دونوں خطرات سے نہایت متقی ہے تو یہ جو خیر فیصلہ کیجئے کہ ان نازک حالات میں یہ طور پر مرنے سب تھا کہ جس میں دونوں مقتدر حاصل ہو رہے ہیں یا ان کی زوجیت کا اظہار جس میں نہ ان کی عصمت محفوظ رہتی ہو اور نہ اپنی جان، درحقیقت یہ تو ان کا نہایت دانشمندانہ عمل تھا جو ان کے پیغمبرانہ کمال کی دلیل ہے، ہر حال ان میں جیزوں پر کذب کا اطلاق الزام کے طور پر نہیں ہے بلکہ اظہار برادرت اور نزاہت کے لیے ہے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن تقدس کذب سے بالکل پاک صاف ہے ان کے یہاں جھوٹ کا کیا کام ہے، اے دے کے ان کی زندگی میں تین چیزیں ایسی نکلی ہیں جنہیں بغیر سرسری کذب کا ماحول نہیں ہو سکتا ہے مگر وہ بھی کذب نہیں، چنانچہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر بخوبی ہر دہ سے ہوتا تھا کہ کذب ثابت اور احتمال کذب باطل، والحمد للہ

## ایک آخری الزام

اگر کوئی دے کہے کہ کیا ان کذب تو ادنیٰ درجہ کا جرم تھا چلو اس کی صفائی ہو گئی مگر حضرت ابراہیم سے تو شرک بھی ثابت ہے کہ انہوں نے ستاروں کو اپنا رب قرار دیا، قرآن عزیز میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ستارہ کو دیکھ کر ہذا ربی فرمایا اور اسی طرح چاند اور سورج کو بھی ”ہذا ربی“ ہذا ربی“ فرمایا اور ظاہر ہے کہ شرک سے بدتر اور کونسا جرم ہو سکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو رب نہیں مانا یہ تو محض کمال ہٹ دھرمی اور بد فہمی ہے کہ قوم کے ساتھ کہے گئے مہی جو کہ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عقیدہ بتلارہا ہے اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان ”مجاذات معاً لخصم“ کے قبل سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم ”ہذا ربی“ کہہ کر بتلانا چاہتے ہیں کہ اچھا تم اسے میرا رب بتلاتے ہو، مگر تھوڑی دیر میں معلوم ہو جائے گا کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا یہ خود محتاج ربوبیت ہے اس کے بعد چاند کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اچھا تم اسے میرا رب مانتے ہو، ذرا دیکھیں اس کی تابانگی کب تک قائم رہتی ہے اور اسی طرح سورج اور جب تو مے نہ دیکھ لیا کہ واقعی یہ جیزیں تغیر پذیر ہیں اور تغیر کا انجام معلوم ہے۔

تو اس قطعی دلیل کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان چیزوں کی ربوبیت سے برادرت کا اعلان فرمادیا اور اعلان ہی کیسا تھا رب حقیق کا بھی یہ دیکھو کہ معبود حقیقی وہی ذات ہو سکتی ہے جو ان تمام چیزوں کی خالق ہے اس طرح بات بالکل بے فہار ہو جاتی ہے، جس کے شرک کی نسبت ایک اتمام اور بٹکان ہے۔

حضرة الاستاذ زید محمد کے ارشاد | حضرت الاستاذ زید محمد نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات مبارک سے الزام شرک دور کرنے کے سلسلہ میں ایک آخری بات ارشاد فرمائی اور وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ فیصلہ کر لینا

چاہیے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے قبل کا ہے یا بعد کا۔

اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کا مانیں جیسا کہ مشہور یہی ہے کہ حضرت ابراہیم کی ولادت ایک غار میں ہوئی اور وہیں بارہ برس تک تربیت بھی پائی، تو صورت واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آیات سے بھی متبادر یہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نئے نوعیت اور فراست ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس عالم کا ضرور کوئی خالق اور مربی ہے، نیز یہ کہ اس خالق عالم کے لیے دو صفات ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ وہ مبرا تر اور بھی نور ہو اور دوسرے کہ عالی مقام ہو، علو مکان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اس عالم آب و گل کی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی، نیز اتنا ہی ان کے نزدیک معین تھا کہ یہ دونوں صفتیں اس کے لیے لازم ذات ہوں اور اس سے متشکک نہ ہو سکتی ہوں۔ اور چونکہ یہ طلب علم کا دور تھا اور طالب علم نہ دور کی یہ خصوصیت ہو جاتی ہے کہ جس چیز سے بھی کچھ شبہ ثابت معلوم ہوتی ہے یا اپنے مقصد کیساتھ کچھ لگاؤ محسوس ہوتا ہے طالب علم کچھ دیر کے لیے وہاں ٹھہر جاتا ہے۔

بالکل یہی کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی چونکہ فراست ایمانی سے ربوبیت کے لیے دو چند صفات اپنے ذہن میں عین کر چکے تھے، اس لیے جب اور جان ان صفات کا کوئی حامل نظر آتا، کچھ دیر کے لیے ٹھہر جاتے تاکہ امتحان کے بعد اس کی ربوبیت کے بارے میں فیصلہ کر میں، چنانچہ سب سے پہلے اس عالم سمادی میں زہرہ پر نظر لگئی، دیکھا کہ اس کے اندر علو بھی ہے اور نورانیت بھی، جو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب کچھ دیر کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس کی نورانیت بھی عارضی ہے اور علو بھی ذاتی وصف نہیں ہے تو فرمایا کہ میں ایسی چیز کو رب نہیں مان سکتا۔

کچھ دیر بعد فرستے آیا، علو اور نورانیت کے پیش نظر اس کے امتحان کے لیے بھی رک گئے اور خیالی فرمایا جو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب دیکھا کہ یہ اوصاف اس کے لیے بھی ذاتی نہیں ہیں تو اس سے بھی برات کا اظہار کر دیا اور پھر جب جمع کے وقت سورج پر نظر پڑی، نورانیت اور علو میں اسے پچھلے دونوں کو اکب سے فروں تر پایا تو پھر امید بندھی اور کچھ دیر کے لیے پھر ٹھہر گئے، لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو فرمایا کہ میں شرک سے بری ہوں، میں صاف اس ذات والا صفات کی ربوبیت پر ایمان لاتا ہوں جس نے ان ارض و سما کو پیدا کیا اور کواکب کو نور بخشا اور یہ تمام کائنات جس کے نور سے متغیر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہذا دی فرمان ربوبیت کا اقرار نہ تھا بلکہ وہ فراست ایمانی کے ذریعہ قائم کردہ معیار پر جانچنے کے لیے ایک وقفہ تھا، یہی وجہ ہے کہ جب ان چیزوں کو اس معیار پر پورا اترتا ہوا نہ دیکھتے تھے تو برات کا اظہار فرمادیتے تھے اور اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم کی بعثت کے بعد کا قرار دیں تو قوم کے ساتھ کئے گئے معاجر کی حکایت ہے اور اس کے رد معنی ہو سکتے ہیں یا تو اس کا استعمال بنفہ موت کہیں بھی کیا کسی کی میرا رب بتلاتے ہو، یعنی یہ ہرگز میرا رب نہیں ہے یا اسے مجرات مع نعیم کے قبیل سے قرار دیں، اس صورت میں اسے استعمال نکاری نہ کہیں گے، بلکہ اس کا نعیم یہ ہو گا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم سے فرماتے ہیں کہ تمہارے خیالات و معتقدات کے مطابق یہ میرا رب ہے، اچھا دیکھیں کچھ دیر میں معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا نہیں، چنانچہ جب غروب کا وقت آیا تو حضرت ابراہیم نے فرمادیا کہ دیکھو غروب ہو تو بالی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی گویا کچھ دیر تو م کا ساتھ دیا تاکہ وہ لوگ قریب ہو سکیں اور ٹھنڈے دل سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پر غور کر سکیں۔

ان دونوں صورتوں میں بھی حضرت ابراہیم ربوبیت کا اقرار نہیں فرماتے ہیں، بلکہ ان کا دامن نبوت شکر کی آلودگی سے قطعاً پاک

صاف ہے۔

اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ٹکری انتقالات کی حکایت ہے گویہ ٹکری، انتقالات بالکل دنیوی اور فوری تھے اور زمانی اعتبار سے ایک چیز سے دوسری چیز تک انتقال میں کوئی خاص صدمہ نہ تھا، لیکن جب ان ٹکری انتقالات کو الفاظ و حکایت کے درجہ میں لایا گیا تو لازمی طور پر اس میں زمانی خاص صدمہ معلوم ہونے لگا۔ یہ بات بہت عمدہ ہے اور بعض اکابر کی فرمائی جاتی ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں دو باتیں وجہ اشکال بتلائی گئی ہیں، پہلی اور اہم بات ان کا زینچہ کی طرف میلان ہے جس کو آیت

ولقد همت به ده ح بھا لولا ان  
دا برهان دبد  
اور اس عورت کے دل میں تو انکا خیال ہم ہی رہا تھا اور  
ان کو بھی اس عورت کا خیال ہو چلا تھا اگر انہوں نے اپنے  
رب کی دلیل کو رد کیا ہوتا۔

میں بیان کیا گیا ہے، معلوم ہے کہ انبیاء کرام بعثت سے قبل بھی معصوم ہوتے ہیں اور بالخصوص کیا ترسے، تو دل میں ایک ایسا خیال جسکی تعبیر قرآن کریم میں غلط فہم سے کی گئی ہے جو دوسرا اور خیال سے اوپر کا درجہ ہے اور ایک بچی کی شان میں اس کا استعمال یقیناً قابل اشکال ہے۔

لیکن اس اشکال کا منہ بھی وہی تصور نظریا بدگمانی ہے جو لوگوں کے دلوں میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے پیدا ہوا جاتی ہے قرآن کریم میں اس واقعہ کے لیے جو اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل واضح ہے فرمایا گیا۔

در او دتہ التي هو ی بینہا عن نفسه  
و غلقت الابواب قالت هیئت لك قال  
معاذ الله انه دبی احسن مشوا ی انه لا یفعلو  
الظالمون  
اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان کو بھلانے  
لگی اور سارے دروازے بند کر دیئے اور کہنے لگی اچھا یوسف  
نے کہا اٹھ بچا ہے وہ میرا مرے ہی سے مجھے اچھی طرح رکھا ہے  
حق فرماؤ شون کو فلاخ نہیں ہوا کرتی۔

صیغہ تو مخالفت ہی کا ہے، لیکن ہر اودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے گویہ صیغہ اصل وضع کے اعتبار سے اشتراک عمل کو چاہتا ہے لیکن معلوم ہے کہ عیسیٰ، مخالفت شرکت سے خالی ہوتا ہوا متفقہ ہوتا ہے، ابہ فہوم یہ ہوا کہ زینچہ بہت زیادہ ڈور سے ڈالے، حضرت یوسف علیہ السلام نے دامن تقدس کو بچایا اور چونکہ جانتے تھے کہ اس دلوں کی اور سرکاری کی حالت میں وجہ شرعی بیان کرنا اس کے لیے بیسود ہے اس لیے ایک اور راہ پر نکالی کہ میری نظر سے تم اس شخص کی امانت بوجہ میرا رہی اور حسن ہے، لیکن اشکال تو فقط ہمد بھا پر ہے، مانا کہ مراد دوت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت صاف طریقہ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب ہمد کی نسبت ہے اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق دونوں ہمد ایک طرح کے نہیں، یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو فاسد ارادہ زینچہ کا تھا وہی ہمد حضرت یوسف کا بھی اگر معاذ اللہ ایسا ہوتا تو بھلا کدوڑ کی نوبت ہی کیوں آئی، نیز یہ کہ قرآن کریم نے مختصر تعبیر ہمد کو چھوڑ کر طویل طریقہ ہمت بہ دھمد بھا کا اختیار کیا ہے یہ اظہار کی صورت بھی بتلا رہی ہے کہ دونوں ہمد ایک طرح کے نہیں، ورنہ ایک ہی صیغہ میں جمع کر دیتے جاسکتے تھے، نیز اس کی دوسری تعبیر ہمد کل منہما بالآخر بھی ہو سکتی تھی، لیکن ان دونوں تعبیروں سے گریز فرما کر دونوں کے ہمد کو الگ الگ بیان کرنا بتلا رہا ہے کہ دونوں کا ہمد الگ الگ ہے ایک کا ہمد یہ ہے کہ مقصد بڑی کرے اور دوسرے کا ہمد یہ ہے کہ کسی طرح دامن تقدس پر پانچ نہ آنے پائے، تعبیری مسامحات میں صنعت مشاکلہ کی رعایت ہے جو

بحث کا ایک اہم شاہکار ہے جسے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلاً اور دوسرے اور حکم اللہ میں ہے تو جس طرح صنعت شاکرین الفاظ ایک اور معانی مختلف ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اتحاد الفاظ کے باوجود معانی میں اختلاف ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ یوسف علیہ السلام کی طبیعت پر اثر شروع ہونے کا تھا اور یہ خطہ تھا کہ میں یہ اثر اپنے درجہ سے متجاوز ہو کر غم زد بن جائے، تو اہل گناہ کو حیرت ہوتے ہیں کہ انشاء اللہ کوئی انشکال نہ ہو گا کہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے جبکہ تنہا کی میسر ہے، جو انی ہے اسباب پیش کی فراوانی ہے، مزاج صحیح ہے طبیعت معتدل ہے، تو فی مضبوط ہیں، ایسی صورت میں کسی دوسرے غیر اختیاری طور پر پیدا ہونا، مستبعد ہے اور نہ قابل تعجب، بلکہ اس میں ان کے کمال نہایت اور عصمت کا بین ثبوت ہے کہ طبیعت میلان کو آگے نہ بڑھنے دیا اور اس غیر اختیاری میلان کو ختم کرنے کے لیے راہ فرار اختیار فرمائی۔

یہ ضروری نہیں ہوتا کہ دوسرے اور طبیعت میلان سے انسان کا ارادہ اور عمل موافقت بھی کرے جیسا کہ سنت گری کے روزوں میں غصہ پانی کو دیکھ کر طبیعت میں میلان پیدا ہوتا ہے، لیکن انسان کبھی پسینے کا ارادہ نہیں کرتا یا کسی بھوکے انسان کے سامنے اگر خوشبودار کھاگدڑ سے تو غیر اختیاری طور پر طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے، لیکن کبھی وہ اسے کھانے کا ارادہ نہیں کرتا، اس لیے یہ ہم طبیعت میلان سے بھی عبادت ہو سکتا ہے۔ یہ ایک غیر اختیاری چیز کو ہم سے تعبیر کرنے کا سبب جو دوسرے اور خیال سے اوپر کی چیز ہے تو سبب یہ ہے کہ یہ دوسرے ایک پیغمبر کا ہے کہ یہ دوسرے اس درجہ کا نہیں، لیکن اگر فرض آدم کو کھلی اور غی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے دوسرے کو ہم سے تعبیر کرنے میں کیا استبعاد ہے۔

### برہان رب کی حقیقت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو حضرت یوسف کا دامن تقدس بچانے کے لیے یہ فرمایا ہے کہ حضرت یوسف کا ہم ایک مشروط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے لولان مرا بھوان دہہ اور چونکہ برہان رب ان کے سامنے تھا اس لیے از کتاب ہم سے بھی محفوظ رہے اور برہان رب اس نشیبت خداوندی سے تعبیر ہو انہیں نازک موقع پر بھی پاک و صاف طریقہ پر بجا لائی بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ برہان رب کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت یوسف کو حضرت یعقوب کی صورت میں سامنے کھڑا کر دیا تھا جو ہم میں انگلی دبائے ہوئے تھے اور بعض حضرات نے اس کا ذکر کیا ہے کہ جس مکان میں یہ انتظام ہوا تھا وہاں زمین نے ایک طاقت پر پردہ بھی ڈال رکھا تھا، یوسف علیہ السلام نے فرمایا یہ پردہ کیا ہے، زمین نے کہا کہ اس پردہ میں میرات ہے، مجھے شرم آ رہی تھی کہ اس کی موجودگی میں اس جرم کا ارتکاب کروں، حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ سے اور زیادہ شرم آئی چاہیے، لیکن ان تمام باتوں کا حلقہ اسرار بیاتیت سے ہے، فرض برہان رب جس چیز سے بھی تعبیر ہو حضرت یوسف علیہ السلام اس کی وجہ سے سنبھل گئے اور برائی کا اثر نہ ہو سکا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ آپ تشریف فرماتے، ایک عورت سامنے سے گزری آپ مکان پر تشریف لے گئے اور حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لائے اور فرمایا کہ ان عورتوں کو شیا طین نے لیے ہیں پھر تہیں الگ کر کے ان کے سامنے آئے کہ ان کی اثر پر تہ تو وہ دی کا کمرے جو میں نے کیا فان صہھا مثل الذی صہھا معلوم ہوا کہ غیر اختیاری طور پر جو اثر ہو جاتا ہے اس سے تابا نہ قائم اٹھنا ناجرم ہے اور اس کو ناجز طریقہ پر ثابتا محمود ہے۔

### ایک دوسرا الزام

حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں دوسرا الزام بن یا میں کو سرزد کا اتمام لگا کر روکنے کا ہے جبکہ فی الحقیقت بن یا میں نے ایسا نہ کیا تھا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت یوسف کا ہاتھ ہے نیزہ کو قرآن کریم میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کے بہائوں کی زبانی یہ اظہار کیا گیا ہے۔

ان یسرق فقد سرق اخر له من قبل  
اگر اس نے چوری کی تو اس کا ایک بھائی بچے چوری کر چکا

فاسرھا یوسف فی نفسه ولبسہا لہم  
پس یوسف نے اس بات کو اپنے دل میں رکھا اور ان کے سامنے  
ظاہر نہیں کیا۔

۳۱۳

گو! اب روچیزیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ پھر بھائی کیساتھ شفقت کے بجائے ایک ایسا رویہ اختیار کیا جس سے پورے خاندانہ نبوی کی عزت پر ایک  
کار فریب لگی اور دوسرے یہ کہ خود یوسف علیہ السلام کے متعلق ان کے بھائیوں نے سرتق کا اظہار کیا۔

یہ اشکال بھی دلائل حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر پیش آیا ہے، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے زمان  
کے مطابق یہ لوگ بن یامین کو بیکر شاہی مہمان کی حیثیت سے آئے تو ان کا اعزاز کیا گیا اور جب دسترخوان بچھا یا گیا تو ایک ایک خوان پر دردور  
آوی بٹھائے گئے، بن یامین تیار ہو گئے، یوسف علیہ السلام چونکہ پہچان چکے ہیں اس لیے فرمایا کہ بھی تم میرے پاس آمادہ، یہ سب لوگ باہر کھارہے ہیں  
اور بن یامین اندر، حضرت یوسف علیہ السلام نے غوث میں انہیں بتلادیا کہ تم میرے بھائی ہو اور میں یوسف ہوں اور ابھی کسی پر یہ لازم ظاہر نہ ہو جائے  
رضعت کا وقت آیا تو بن یامین نے کہا میں مرکز نہ جاؤں گا، اس قدر طویل مدت کے بعد تو ملاقات میرا ہی ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے نہ چند سبھا کہ  
تم والد صاحب کا سہارا ہو اور انہیں ایک میرا صدمہ ہے اور یہ دوسرا واقعہ ان کے لیے بہت زیادہ صدمہ کا باعث ہوگا، بن یامین کسی طرح راضی ہو گئے  
تو حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہیں روکنے کی صرف یہ صورت ہے کہ تم پر سرتق کا الزام آئے، بن یامین نے آدگی ظاہر کی اور اندر غارت بات  
ٹپے ہو گئی، حضرت یوسف علیہ السلام نے غارت تیار کرائے وقت کسی صورت سے شاہی صاع بن یامین کے بوجھ میں لکھا دیا، جب ذمہ دار شخص نے  
شاہی صاع گم پایا تو ان لوگوں کو آواز دی، ان لوگوں نے صفائی کی کہ ہم بیٹے بھی اچکے ہیں، ہمارا مقصد چوری اور فساد نہیں ہے، خاندانہ  
نبوت سے ہمارا تعلق ہے اس نے کہا اگر تمہاری چوری ثابت ہو جائے ان لوگوں نے اس دور کی اپنی شریعت کے مطابق بتلادیا کہ جس کے بوجھ  
سے صاع بکھا ہے روک دیا جائے، چنانچہ تلاشی کی گئی اور رفتہ رفتہ نبوت بن یامین کے بوجھ کی آگئی اور صاع برآمد ہو گیا، ان حضرات نے  
کہا کہ ہم میں سے کسی ایک کو ان کی جگہ روک لیجئے، لیکن ایسا کرنا ان کے پیش کردہ اصول شریعت کے بھی خلاف تھا اس لیے شونائی نہ ہوئی، اس  
واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ چوری کا الزام حضرت یوسف نے عامہ نہیں کیا، بلکہ یہ اعلان منافقہ ستا یہ کا ہے جس نے ستا یہ کو گم دیکھ کر اپنے  
خیال کے مطابق کہ اس وقت ان کے علاوہ وہاں اور کوئی موجود نہ تھا یہی اعلان کیا ہو نہ ہو ستا یہ انہیں کے پاس ہے پھر یہ واقعہ بن یامین  
کی رضا مندی سے ہوا اور ان کے اصرار پر ہوا اور خداوند کریم کی مرضی اور حکم کے مطابق ہوا ارشاد ہے۔

۳۱۴

کذالک کذا یوسف اللہ  
ہم نے یوسف کی خاطر اس طرح تدبیر فرمائی۔

پھر اعتراض کا کیا موقع رہا، نیز یہ کہ اس کا مقصد حضرت یعقوب علیہ السلام کے ملانے کا راستہ ہمارا نہ تھا، اس بنا پر مقصد بھی حسن تھا پھر یہ کہ  
اس الزام کے بعد بھی کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ بن یامین حضرت یوسف کے ساتھ ہیں اور جب اہل حکومت یہ دیکھیں گے کہ یہ  
شخص یوسف کے ساتھ ہے تو احترام ہی کریں گے، پھر یہ کہ صورت واقعہ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے نہیں بنائی گئی بلکہ قرآن کریم  
کے ارشاد کے مطابق خداوند قدوس کی جانب سے ایسا کیا گیا اور خداوند قدوس کو ہر طرح حق حاصل ہے کہ وہ جس کے ساتھ جو طرز عمل چاہے  
برت سکتا ہے اس لیے حضرت یوسف علیہ السلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا کہ انہوں نے بھائی کو روکنے کے لیے خاندانہ نبوت کی عزت  
پامال کر دی۔

آگے فقہ سرق آخر لہ کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ایک طرف ان کی  
پہوچی ہیں اور ایک طرف حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ یوسف میرے پاس رہیں اور حضرت  
یوسف کی پہوچی یہ چاہتی تھیں کہ یوسف میرے پاس رہیں، پہوچی نے اپنے پاس رکھنے کے لیے یہ تدبیر کی کہ خفیہ طریق سے حضرت یوسف



علاء السلام کی کریں چکا بندھا اور جب یوسف علیہ السلام چلے آئے اور لپکے کی تلاش ہوئی تو حضرت یوسف علیہ السلام کی کریں وہ چکا بندھا ہوا نکلا اور اس ترکیب سے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے پاس رکھنے میں کامیاب ہو گئیں، خود دیکھا جاسکتا ہے کہ اس معاملہ میں حضرت یوسف علیہ السلام پر سرور کا اہرام کیسے آسکتا ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معاملہ میں ان کے بھائیوں کا کردار بہت ناشائستہ نظر آتا ہے کہ انہوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو دھوکا دیا، چھوٹے بھائی کے ساتھ امتحان لے رہے کا برتاؤ کیا کہ ایک تاریک کنویں میں ڈال دیا اور باپ سے آکر یہ جھوٹ پولیڈا کہ یوسف کو بھڑیا کھا گیا ہے، دیکھتے ہیں کہ ان کا خون آلود کرتھے اور معلوم ہے کہ وعدہ خلافی، امانت میں خیانت اور دھوکا وغیرہ جن کے یہ مرتکب ہوئے برعصہ حدیث نفاق کے اعمال ہیں۔

جواب کے سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اخوت یوسف علیہ السلام پیغمبر نہ تھے اور نہ بعد میں ہوئے، اس لیے ان کے عمل سے زیادہ سے زیادہ غناذ ان نیت پر دھبہ آتا ہے، عصمت انبیاء مجروح نہیں ہوتی صرف بعض حضرت کا قول ہے کہ ان میں سے ایک حضرت یسوع کو نبوت ملی، اگر اس بات کو مان لیں تو یہ دیکھیں گے کہ ان حضرات نے یہ راہ کیوں اختیار کی جس کے نتیجہ میں وعدہ خلافی، دروغ بانی اور ایک پیغمبر کو ایذا رسانہ کی نوبت آئی، امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلی روایت

انما الاعمال بالنیات (بخاری ج ۱ ص ۷)

اعمال کا مدار نیتوں پر ہے

رکھی ہے اور معلوم ہے کہ

نیسۃ السمۃ من خیر من عملہ

مومن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہوتی ہے۔

اور یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بعض اعمال مقصد کے اعتبار سے حسن ہوتے ہیں اور صورت کے اعتبار سے قبیح مثلاً جفا ہے اس کی ظاہری شکل تو خیر خیر اور قتل ہے لیکن مقصد اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے اور مقصد کے اعتبار سے یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اسی لیے اس کے بارے میں ذرۃ مسند الاسلام الجہاد ترمذی ص ۱۲۸

کو بان اسلام کی چوٹی جہاد ہے۔

نمایا گیا ہے اسی اصول کو سامنے رکھ کر اخوت یوسف کے کردار کا جائزہ لینا چاہیے۔

در اصل ان کا باطن عمل یہ تھا کہ ہم باپ کی طرح کی خدمت انجام اور اس خدمت کے حلیہ میں ہیں باپ کی دولت نبوت ملی چاہیے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری خدمت کے علیٰ الرغم والد صاحب کا رجحان اور میلان یوسف کی طرف ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کی تو جہس کی جانب ہوگی اسی کی اصلاح ہو سکے گی، اب پیغمبر کی توجہات حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ان کے مرکز توجہ کو جہاد دیا جائے، گویا یہ راستہ کا پیغمبر سے اسے قتل کر دینا چاہیے۔

لیکن اسی قتل کی راستہ پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ یوڈانے جن کے متعلق نبوت ملنے کا قول ہے اس کی مخالفت کی اور وہ اس انوہ میں گری گیا تھے تھے، صرف اس راستے میں شریک تھے کہ الگ کر دینا چاہیے تاکہ باپ کی توجہات حاصل کر سکیں، اس لیے یوڈا راہ جتے ہیں کہ قتل نہ کرو، باہر کی گریز کنویں میں ڈال دو، جب قافلہ والے ادھر سے گذریں گے تو انہیں لٹاکر اپنے ساتھ لے جائیں گے، ان کی جان بھی نہ جائے گی اور تمہارا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا، اسی طرح یوڈانے ایسی صورت حال میں جان بچانے کی ترکیب نکالی جبکہ تمام عبادتیں قتل پر مہم تھیں۔

پھر قتل سے بچا کر یوڈا مطمئن نہیں ہو گئے، بلکہ کھانے، پینے کے سلسلہ میں برابر اہدا ہم پہنچاتے رہے، چنانچہ تین روز کے بعد ایک قافلہ ادھر سے گذرا اور پانی لینے کی غرض سے ڈول کنویں میں ڈالا تو یوسف علیہ السلام ڈول کے ساتھ باہر آگئے، اس نے دوسرے قافلہ

والوں کو اطلاع دی، یہ بجائی بھی فوراً چھوڑ گئے اور قبل اس کے کہ یوسف علیہ السلام کوئی بیان دیں کئے گئے اچھا! یہ ہمارا مفروضہ غلام ہے مطلب یہ تھا کہ حضرت یوسف کی زبان بند ہو جائے کہیں یہ بتلا نہ دیں کہ میں خاندان یعقوبی کا ایک فرد ہوں اور اس کے بعد چند درہم میں میں بیچ دیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا مقصد حسن تھا اور جس کو نبوت ملنے والی تھی اس کا کردار بھی درست رہا، چنانچہ جب بن یامین کو روک لیا گیا تب بھی پیدا نہ کی سی لگتا۔

ابن جریر الارض حقی یا ذلت الی ابو یحکمہ  
اللہ لی ۳۱۲۳  
سویں تو اس زمین سے ملتا نہیں تا وقتیکہ مرے باپ مجھ کو اجازت نہ دیں یا اسٹ اسٹ شکل کو سلجھا دے

غرض صرف صورت عمل خراب تھی مگر مقصد حسن تھا اس کی مزید تفصیل باب آیۃ الممتحن میں آئی ہوئی ہے۔

**حضرت موسیٰ علیہ السلام**  
حضرت موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی کے بھی دو دور ہیں، ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد اور مترضمین نے دونوں ادوار کے واقعات پر اعتراض کیا ہے، نبوت سے پہلے کے دور میں تو قبیلے کے قتل کا واقعہ پیش آیا، صورت واقعہ پیش آئی کہ حضرت موسیٰ کی تربیت چونکہ شاذ طریق پر ہوئی تھی اس لیے رب ان کی تعظیم کرتے تھے۔

ایک دن حسب الاتفاق کہیں جا رہے تھے دیکھا کہ فرعون کے مطبخ کے داروڑ نے ایک بوڑھے امراہی کے سر پر گولوں کا ایک بوہ رکھ رکھا ہے اور بیے جا رہے، اگر وہ چپے ہوئے لگتا ہے تو زود کو ب کرتا ہے حضرت موسیٰ اسراہیل کے سامنے سے گزرے تو اس نے استغاثہ کیا، حضرت موسیٰ نے داروڑ کو منگوا لیا، لیکن وہ فرعون کا ہم قوم اور اس کے مطبخ کا داروڑ تھا اس لیے اس نے کچھ پرواہ نہ کی، بلکہ حضرت موسیٰ کے سمجھانے پر اٹھا ان پر گڑ بڑ کرنے لگا کہ تمہیں اس کا اتنا ہی خیال ہے تو یہ بوجھ تم لے چو، موسیٰ علیہ السلام نے اسے پرہیز کرتے دیکھ کر ایک مکا رسید کیا اور اسی سے اس کی موت واقع ہو گئی۔

یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا جس میں نہ اس کے قتل کا ارادہ تھا اور نہ اس میں کسی دھار دار آل کا استعمال بلکہ امراہی کے اس تشدد کو دیکھ کر حیرت دینے کا جوش ہوا اور یہ فرض تا دیب اس کے ایک گھوٹا رسید کیا، کیا خبر تھی کہ اس اہل رسیدہ کی تشاغر پر کھیل رہی ہے اور یہ گھوٹا اس کی زندگی کو ختم کر دیگا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کا مکمل شیطانی قرار دیتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں صدمہ مجر و نیاز اپنے تصور کا اقرار کرتے ہوئے صفائی طلب کی اور خداوند قدوس نے معاف فرمادیا، لیکن کہہ سکتا ہے کہ مکا قتل کے ارادہ سے مارا تھا، قتل کے ارادہ سے مکا کسی کے نہیں مارا جاتا، گھوٹے سے موت کا واقعہ ہو جاتا، بعض ایک اتفاقی امر تھا جو زیادہ سے زیادہ قتل خطا کے تحت لایا جاسکتا ہے، اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ شکار پر لگنی چلائی جائے اور اتفاقاً کسی گھیرنے والے پر پڑ جائے، اس قتل میں یہ شخص عداوت مجرم نہیں، پھر مقتول قبیلے کے عربی مبارک ادم ہونے کے باعث حق العید کا سوال بھی نہیں اٹھایا جاسکتا، مگر اس لحاظ سے کہ اس قتل میں قبیلوں کے لیے امراہیوں پر اور مزید مظالم کا دروازہ کھل سکتا تھا حضرت موسیٰ نے

قال هذا من عمل الشيطان ۳۱۲۳  
کہنے لگے یہ تو شیطان کی حرکت ہو گئی

کہہ کر بارگاہ خداوندی میں معذرت کی اور ان کی معذرت قبول بھی کر لی گئی اور جب خداوند قدوس کی جانب سے صفائی دیدی گئی تو اس واقعہ کو درمیان میں لایا بھی نہیں جاسکتا۔

**موت کے بعد**  
آگے نبوت کا دور ہے جب حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر دریا سے باہر نکل آئے اور فرعون فرق ہو گیا تو انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں زندگی گزارنے کے لیے ایک دستور العمل اور قانون خداوندی کی ضرورت ہے، چنانچہ ارشد خداوندی

کے بموجب حضرت موسیٰ علیہ السلام فوراً پر تشریف لے گئے اور حضرت ہارون علیہ السلام کو قوم کی ذمہ داری سپرد فرمادی، حضرت ہارون پیغمبر تھے اور عربوں حضرت موسیٰ سے بڑے تھے۔

دعہ یہ تھا کہ تیس دن کے بعد دستور العمل دیدیا جائیگا، لیکن وہاں ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر دس روزوں کا اضافہ کر دیا گیا، اجتہادی غلطی یہ کہ حضرت موسیٰ نے منہ میں بوا جانے کی بنا پر مسواک استعمال کر لی، اس پر گرفت ہو گئی کہ ہم سے بغیر پوچھے تم نے ایسا کیوں کیا، جالیس روز کے بعد توراۃ دی گئی، راستہ میں معلوم ہوا کہ قوم نے گوسالہ پرستی شروع کر دی ہے اور سامری نے اس طریقہ پر انہیں گمراہ کیا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا کہ کم از کم میرا انتظار تو کرنا چاہیے تھا، خیال ہوا کہ اس قوم اسقدر محنت کے بعد فرعون سے نجات دلائی تھی اور تربیت کرنے کرتے ان کے دل و دماغ کو اس منزل تک پہنچایا تھا کہ وہ خود ہی ایک قانون خداوندی کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے انہوں نے اس قوم کے ساتھ کی تمام محنت رائیجاں لگی اب چونکہ حضرت ہارون کو ذمہ دار بنایا تھا اس لیے تنبیہ کر رہے ہیں تم نے کیوں کوتاہی کی، جب دیکھا تھا کہ قوم فتنہ میں مبتلا ہو گئی ہے تو فوراً مجھے اطلاع دینی چاہیے تھی۔

پہلے قوم سے باز پرس کی کہ جب مجھے خدا کے یہاں بھیجا تھا تو کسی دوسرے کام سے قبل میرا انتظار کرنا چاہیے تھا اور پھر بھائی سے ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا کہ تم سے قیامت میں سوال کیا جائیگا کیا جواب دو گے؟ اور پھر فصل کی حالت میں مر کے پٹھے پڑے اور دوسرے ہاتھ سے داڑھی پکڑ کر کھینچی، ظاہر ہے کہ ہاتھ خالی کرنے کی غرض سے توراۃ کی تختیاں سمجھتے تھے، مگر پڑی ہوں گی، پھر بھائی نے منہ زدن کی ہو گی کہ اس میں میرا کوئی قصور نہیں ہے بلکہ میں نے تاہر امکان عمل انہیں جگانے کی کوشش کی، لیکن یہ میرے ہی درپے ہو گئے، چنانچہ جب صورت حال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سمجھ میں آئی تو دعا کی،

اس واقعہ میں تین باتیں قابل اعتراض ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے توراۃ کی تختیاں زمین پر پڑنے دیں، یہ کتاب اللہ کی تو ہیں ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر

الفرق الاولاح

وہی

اور بعد ہی سے تختیاں ایک طرف رکھیں

سے معلوم ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ اپنے بڑے بھائی کی بے حرمتی کی اور اس بری طرح کو داروں اور سر کے بال پکڑ کر گھسیٹا اور تیسری بات یہ کہ ایک پیغمبر کی توہین کی چونکہ حضرت ہارون علیہ السلام کی دوسری حیثیت پیغمبری کی ہے۔

کرنے والوں نے یہ اعتراضات کئے ہیں، لیکن اعتراض سے قبل دیکھنا یہ ہے کہ واقعہ اس طرح کیوں پیش آیا اور اس کے لیے محرک کیا ہے، اس قصہ کا مشافرت علیٰ ارمیت دینی کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے، یہ سمجھنا کہ یہ صعب کچھ اس نادر ہوا کہ بھائی نے حکم بدولی کی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نصیحت پر عمل نہیں کیا یہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے جو پیغمبروں کے معاملات کے آئینہ میں دیکھنے کے عادی ہوں اور پیغمبر خدا شان اودان کی عظمت کے سمجھنے سے قاصر ہوں، اب سینے موسیٰ علیہ السلام نے فوراً یہ جانے وقت ہارون علیہ السلام کو پوری قوم کی ذمہ داری سپرد فرمائی تھی اور یہ ہدایت کی تھی کہ دیکھنا قوم کیلئے دیاتے اور اگر ایسی ویسی بات دیکھو تو فوراً مجھے اطلاع دینا، موسیٰ علیہ السلام ہی انتظام پر پورے طور سے مطمئن ہو کر فوراً پر تشریف لے گئے، یہاں چند روز کے بعد سامری نے ایک کھیل کھیل کر فرعون کی قوم کے نظروں سے ہٹا دیا، اسرائیل سے نیکرا نہیں نکلا یا اور گوسالہ بنا کر اس کے منہ میں وہ خاک جو عبرتیں علیہ السلام کے گھوڑے کے قدم کے نیچے سے اٹھائی تھی ڈال دی گوسالہ آواز کرنے لگا۔

اس نے یہ کرکھ دھنڈا بنا کر جی اسرائیل سے کہا کہ موسیٰ خدا کو تخاصس کرنے فور پر گئے ہیں خدا تو یہاں موجود ہے بڑا امر نیک کی قوم عباد پرست تو تھی ہی بس لگی گوسالہ پوچھنے، حضرت ہارون علیہ السلام نے ہر چند سمجھا یا کہ یہ کیا شرک کر رہے ہو تو یہ کرکھ وہو حضرت موسیٰ علیہ السلام

تمہاری خاطر پر احکام لینے گئے ہیں، ان کی آمد کا انتظار کرو، مگر قوم نے صاف کہہ دیا کہ تمہاری بات پر گونسا پرستی ترک نہیں کر سکتے، موسیٰ فرمایاں گے تو ہم مان لیں گے اور یہ بات اس حد تک بڑھ گئی کہ حضرت ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہو گئے۔

انہیں اسرار آئیلوں میں تقریباً دس ہزار آدمی ایسے بھی تھے جو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ رہے اور گونا گویا پرستی میں متحرک نہیں ہوئے، حضرت ہارون علیہ السلام کے لیے سخت مشکل کا سامنا تھا، جماعت کو چھوڑ کر جاتے ہیں تو ان کا معاملہ بھی منظر میں آتا ہے، انہیں جانتے ہیں تو موسیٰ علیہ السلام کی ناراضگی کا خطرہ مول لیتے ہیں، بقول شمس "ذپائے رقص ذبائے آندن" مگر موسیٰ علیہ السلام کا غصہ و حقیقت حال معلوم کرنے کے بعد ٹھنڈا ہو سکتا ہے لیکن اگر قوم گمراہ ہو گئی تو خدا کے سامنے کیا جواب دے سکو نکلا۔

پس ایک طرہ سے موسیٰ پیر کی ناراضگی ہے اور دوسری طرف خداوند قدوس کی ناراضگی، غلام ہے کہ ایسی صورت میں ہارون ابیتین کو افسوس ابیتین کے مقابلے میں اختیار کرنا عین دانشمندی ہے خیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو وہی یہ معلوم ہو گیا تھا کہ قوم کو گمراہی پرستی میں مبتلا ہو گئی ہے اس پر جتنا بھی غصہ ہو کہ ہے۔

یہ غصہ تو عین تعاف سے ایمان ہے اس میں جس قدر بھی شدت ہوگی اسی قدر ایمان اعلیٰ اور کامل سمجھا جائیگا، الحب فی اللہ والبیغض فی اللہ من الایمان لے آتے ہی سب سے پہلے قوم کو چھوڑا، لیکن یہ خیال فرماتے ہوئے کہ اصلاح کی ذمہ داری حضرت ہارون علیہ السلام پر تھی اس نگرار میں ان کا دخل ضرور ہے موسیٰ جل جلالہ اور ان کا پورا غماخ و بھائی کے سامنے ہوا تو رات کی نقیاب ہاتھ میں لیں معاملہ شریک کو دیکھ کر شدت غضب کے باعث ادھر اشفاق نہیں رہ سکا، جلدی سے ہاتھ خالی کر کے ہارون علیہ السلام کے پیچھے اور دائیں ہوجا کر اپنی جانب کھینچنا شروع کیا، یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں انہوں نے ذمہ دار ٹیکر کو ہٹا کر، ایسا کہوں نہیں کیا کہ حالات گزرتے ہیں فوراً مطلع کرتے، اصول شریعت کی بنا پر داعی اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہوتا ہے اور کوتاہی ثابت ہونے پر سختی سزا بھی ہوتا ہے یہاں بڑے جانی کی بے حرمتی یا نبی کی توہین کا کوئی سوال نہیں ہے یہاں تو ایک ذمہ دار سے اس کی ذمہ داری کے متعلق باز پرس ہے وہ اپنے سے چھوٹا ہوا یا بڑا، ہارون بیغیر ضرور ہیں مگر موسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے حامل قرار پاتے ہیں اور حضرت ہارون کی وہ حیثیت نہیں ہے فرض یہ اس قدر دشمن اور سخت گیر کی معاملہ بنجیال حضرت موسیٰ ایک ذمہ دار کی کوتاہی عملی کے باعث ہوا، یہی وجہ ہے کہ جب ہارون علیہ السلام نے حقیقت حال سے آگاہ کر دیا تو حضرت موسیٰ کا غصہ فرو ہو گیا اور ان کی استقامت قلب اور دلاری میں لگ گئے اور دعا مغفرت میں انہیں اپنے ساتھ شریک کر دیا، رہا تو رات کے پٹھنے کا معاملہ تو وہ بھی ایک سرسری نظر سے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اول تو انکار کا ترجمہ جینکنا کرنا ہی صحیح نہیں ہے، ڈانٹنے اور پھینکنے میں فرق ہے اور ڈانٹنے کے دو طریق ہیں اطمینان کے ساتھ اور جلدی سے اگر کسی چیز کے رکھنے میں عہد سے کام لیا جائے تو غفلت کے اثر سے ایسا معلوم ہوگا کہ اسے پھینکا جا رہا ہے اسی بنا پر الفتی الا لواح کے معنی وضع الا لواح بعد حلقہ کے ہیں اسی لیے تھف کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، رہا ان الواح کا ٹوٹنا تو یہ حضرت موسیٰ کا ہاتھ ہے جب ایک دنگے میں نمکی کا تھنہ پاک ہو سکتا ہے تو اس میں کچھ استعجا نہیں۔

الفتی کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ الواح کی جانب سے نوجو بالکل بھٹ گئی، یہی پوری وجہ تو تو فی معاملہ کی جانب تھی اس لیے الواح کی جانب منعطف نہ کرے۔

حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کی آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شہر بنیو میں تبلیغ کی فرض سے معوث کیا گیا، لیکن قوم نے ان کی ایک دشمنی، دعوت کی اس ناکامی پر حضرت یونس علیہ السلام بہت متاثر ہوئے اور ایک دن غصہ میں یہ کہہ بیٹھے کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو میں ہی روز کے بعد عذاب آجائے گا اور اس کی یہ صورت ہوگی اور اس سلسلہ میں حضرت

یونس علیہ السلام نے عذاب کے ابتدائی مہینوں میں فرما دیئے، حضرت یونس علیہ السلام کہنے کو توبہ بات کہنے لگے، لیکن پھر خود ہی پر خیال پیدا ہوا کہ میرے لیے ایسا مرکز مناسب نہ تھا کہ بلا انتظار روح اپنی طرف سے ایسا کرتا ہو سکتا ہے کہ نشا خداوندی اس قوم کی طاقت کا نہ ہو، اس صورت میں اعلان کی تمام ذمہ داری مجھ پر ڈال دی جاسکتی ہے، پھر کیا ضروری ہے کہ خداوند کریم میرے قول کی لاج رکھتے ہوئے عذاب نازل ہی فرما دے، فی الحقیقت میں نے سخت غلطی کی ہے، جو یقیناً قابل گرفت ہے، بالقرض اگر عذاب نہ آیا تو قوم میں میری یاد ہو جائے گی، یہ تو پہلے ہی سے بد ملک میں، اس صورت میں تو انہیں اچھا خاصہ سزا دیا جاتا ہے کہ اس لیے یہاں سے میرا مٹ جانا، یہی مناسب ہے، یہ خیال فرما کر آبادی سے باہر کسی مقام پر چھپ کر بیٹھ گئے، بات پیئر کی تھی، وہ تو سچ ہوئی ہی تھی ورنہ من جانب اللہ نبوت کی تکذیب ہو جاتی، حق تعالیٰ ان کو ان مخلصین مومنین کی باتوں کو بھی سچا کر دیتا ہے جو اس پر اعتقاد کرتے ہوئے کسی بات پر قسم کھا بیٹھتے ہیں پھر حضرت یونس علیہ السلام کا یہ اعلان ان کی الہامی زبان کا مثلاً ہوا تھا کیوں نہ پورا ہوتا۔

غرض جب تیسرا دن ہوا اور عذاب کے ابتدائی آثار ظاہر ہونے لگے تو قوم کو عذاب کا یقین ہو گیا اور اگرچہ حضرت یونس علیہ السلام کی تلاش میں نکلے تاکہ توبہ کے بعد حضرت یونس علیہ السلام کی معرفت غصہ و درگزر کی حالت سے توبہ کی حالت سے مگر حضرت یونس علیہ السلام کو چھپ کر نکل چکے تھے، جب اس قوم کو حضرت یونس علیہ السلام کی جانب سے ایسی ہو گئی تو یہ لوگ حیران ہو گئے اور جانوروں کو کیڑے باہر نکلنے میں آئے اور دن شروع کیا اور صفائی طلب کی عذاب اٹھا دیا گیا، ارشاد ہے۔

فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها  
القوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم  
عذاب النحر في الحيوة الدنيا ومتعناهم  
إلى حين -

البرہ

چنانچہ کوئی بستی ایمان نہ لائی کہ ایمان لانا اس کو نفع ہوتا  
مگر یونس کی قوم جب وہ ایمان لے آئے تو ہم نے ان کے عذاب  
کے عذاب کو جو یہ زندگی میں ان پر سے ٹال دیا اور  
ان کا ایک وقت خاص تک معیش دیا۔

حضرت یونس علیہ السلام جہاں چھپے تھے وہیں یہ بات ان کے غم میں آئی کہ قوم ان کی تلاش میں ہے اور یہ کہ عذاب روک لیا گیا، حضرت یونس علیہ السلام کو خیال ہوا کہ قوم الزام کے لیے تلاش کر رہی ہے تاکہ سختی کا معاملہ کرے، اس لیے اب بھاگ نکلے اور ایک گشتی میں سوار ہو گئے، گشتی کچھ دیر بعد نجد حارین پہنچ گئی، لاج حیران ہے کیا معاملہ ہے، کسی باندھنے لگا کہ اس گشتی میں کوئی غلام ہے جو آتا ہے بھاگ کر آیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ہی وہ غلام ہوں، لیکن حضرت یونس علیہ السلام کی پیغمبرانہ صورت دیکھ کر کسی کو یقین آیا اس لیے تڑپا ڈالا گیا اور تین بار ڈالا گیا، ترقہ میں میرا حضرت یونس علیہ السلام ہی کا نام ملتا، مجبور ہو کر انہیں دریا میں ڈال دیا گیا اور کھلی نے امانت کے طور پر انہیں نکل لیا اسی بھاگنے پر قرآن کریم میں حضرت یونس پر الزام قائم کیا گیا ہے کہ تم نے بھاگ کر یہ سمجھا تھا کہ تم ہماری گرفت سے نکل جاؤ گے، تم نے ہماری قدرت کو محدود سمجھا کہ آبادی میں رہتے ہوئے تو اس کا تعلق ہو سکتا ہے اور آبادی باہر اس کا امکان نہیں ارشاد فرمایا گیا۔

والذين اذ ذهب مغاضبا فظن ان  
لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان  
لا اله الا انت سبحانك انى كنت من  
الظالمين

عآپ

مل بات یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ اطلاع کہ اگر انہوں نے میرا کہنا نہ مانا تو عذاب آئیں گا صحیح تھی، لیکن عذاب کا وقت معین نہ تھا

اور ذکی مبین صورت ہی بتلائی گئی تھی مگر پوش میں حضرت یونس علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر آئندہ بھی تم نے اسی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس کا آج تک رہا ہے تو تین روز کے بعد سلسلہ عذاب شروع ہونے والا ہے اور اس کے ابتدائی آثار یہ ہیں، یہ باتیں حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قلب سے فرمائی تھیں خداوند قدوس کی جانب سے ان کا تعین نہ ہوا تھا اور مقصد تہذیب و تحذیف تھا اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ عام انسانوں کے اقوال کی طرح نہیں ہوتا جس کا کوئی مصداق نہ ہو، پیغمبران عظام کی شان تو بہت بلند و بالا ہے صابین کے بارے میں خود بخود ہماری ہی امر ارشاد ہے۔

اِنَّ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَنْ لِّوَالِدَيْهِ

الذِّكْرُ كِبٰرٌ بَعْضُہُمْ اَبٰی سَبِّیْہِمْ

اِنَّہٗ یَاْمُرُہُمْ بِتَقْوٰی اللّٰہِ

یَتْرٰہُ

اس لیے حضرت یونس علیہ السلام کی بات درست ہو سکتی تھی اور ہوئی، لیکن خود حضرت یونس کو یہ خیال ہوا کہ میں نے غلطی کی ہے مجھے اس بارے میں خداوند قدوس کی جانب سے وحی کا انتظار کرنا چاہیے تھا، مجھے پیغمبرانہ حیثیت سے قبل از وقت یہ کلمات مناسب نہ تھے۔ گو یہ افتراء و بھی اپنی ملکہ نام تک میں جو بات کہہ رہا ہوں اسے خداوند قدوس پورا فرما دیا۔ اسی خیال سے چھپ گئے، عذاب کی علامتیں ظاہر ہونے لگیں تو قوم نے حضرت یونس علیہ السلام کو تلاش کرنا شروع کیا کہ وہ تو خود ہی بچل میں جا کر گرہ زداری شروع کر دی خداوند قدوس نے تو بے بعد معاف فرما دیا، گر کیا اب یہ لوگ اجملاً ایمان لے آئے، تفصیلات کا انتظار ہے کہ یونس علیہ السلام میں تو ان سے معلوم کریں اور حضرت یونس علیہ السلام کو اپنے قول پر اس درجہ ندامت ہے کہ منہ دکھانا گوارا نہیں ہے اور جب دیکھا کہ تیسرے دن عذاب نہیں آیا تو خیال ہوا کہ دجانب سے کیا بات پیش آگئی ہے، اس لیے نکل کھڑے ہوئے اور اس سلسلہ میں حکم خداوندی کا انتظار نہیں فرمایا، حالانکہ انہیں ابھی بستی نہ چھوڑنی چاہیے تھی، یہ دراصل اجتہادی خطا تھی، راستہ میں دیر تھا، کشتی جلدی تھی، بیچر گئے، لیکن وہ مل دسکی، کشتی دانے لے سمجھا کہ کوئی غلام جھاگ آیا ہے، واقعہ کہ تفصیل گذر چکی ہے اس سلسلہ میں آیت میں۔ ظن ان لوں نقدار علیہ کے عنوان سے الزام قائم کیا گیا ہے، آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ذوالنون جب غصہ میں چل پڑے، غصہ کس پر کر رہے ہیں، اگر قوم پر غصہ آیا تھا تو علیحدہ نہ ہونا چاہیے تھا بلکہ اس بارے میں حکم خداوندی کا انتظار مناسب تھا اب جو جھاگے ہیں تو اس طرز عمل سے معلوم ہو رہا ہے کہ تم قادر نہیں خدا بخیر راستہ یہ مطلب نہیں ہے کہ واقعہ حضرت یونس نے ایسا سمجھا بلکہ طرز عمل سے جو چیز معلوم ہو رہی ہے اس کے بارے میں الزام قائم کر دیا گیا، کہ جھاگ نہ گئے، کیا یہ سمجھا تھا کہ جھاگ جادوں کا تو گرفت سے بچ جادوں کا، چنانچہ وہی روک دیا گیا اور پھیل کے پھٹ میں۔ تنید کر دیا گیا۔

گویا یہ الزام صرف صورت عمل کے پیش نظر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حضرت یونس کے قلب مبارک میں یہ لگان واقعہ گذرا بھی تھا۔

خلف کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے خود ہی سزا بھگتنی چاہی تھی، اس وقت قنار کے معنی تنگ کرنا ہوں گے مفہوم یہ ہے کہ اگر خداوند قدوس کی جانب سے تنگی ہوئی تو معصیت ہو جائے گی، اس لیے خود ہی جرم کی سزا تو بڑی کمزور آبادی سے نکل گئے، کیونکہ اگر حکم غیبی تنگ ہوتا ہے تو معلوم اس کے غصہ سے بچنے کے لیے سامنے سے ہٹ جایا کرتے ہیں، چنانچہ ایک اسرائیلی ایک قصہ حدیث شریف میں موجود ہے کہ جب دوسرے لگا تو اس نے اپنی اولاد کو جمع کیا اور ان سے پوچھا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا، اولاد نے جواب دیا آپ ہمارے بہترین باپ تھے، مرتے وقت اس نے اپنی اولاد کو وصیت کی کہ جب میں سر جادوں کو میرے لاشہ کو آگ میں جلاؤ اور تہلیل کو

پہنسا اور ایسے دن کا انتظار کرنا کہ جس میں ہوا تیز چل رہی ہو اور اس دن کچھ راکھ ہوائیں اٹا دینا اور کچھ تری میں چھینک دینا، لیکن انہوں نے  
برادر اور پانی کو حکم دیا اور اس کے جسم کے تمام اجزاء جمع کر دیئے گئے۔ حدیث ہی کے الفاظ میں اس کی عرض یہ بیان کی گئی ہے۔

فواللہ لئن قدر اللہ علی لیحد بنی عذاباً  
ما عذبہ احداً لہ  
میں بخدا اگر خداوند قدوس کو دس مجھ پر تا دو ہو گیا تو مجھے  
ایسا عذاب دیگا جو کسی کو نہیں دیا۔

گو اس عبارت میں بھی لفظ خداوند قدوس کی قدرت سے انکار ہے، لیکن صاف کر دیا گیا کہ کیونکہ اس شخص نے خود ہی اپنی سزا  
تجویز کر لی تھی، یعنی اگر خداوند قدوس کی جانب سے گرفت کی نوبت آگئی تو اس کا برداشت کرنا بہت مشکل ہو سکتا ہے گا اس لیے خداوند قدوس  
کی جانب سے عذاب آنے کے قبل ہی اپنی سزا تجویز کر لینا اپنے حق میں اچھا ہے۔

بافل یہی صورت حضرت یونس علیہ السلام کے معاملہ کی ہے، انہوں نے بھی یہی خیال فرمایا کہ اگر خداوند قدوس نے گرفت شروع  
فرمادی تو مصیبت آجائے گی، اس لیے خود ہی سزا تجویز کر کے جنگل میں نکل پھڑپھڑے ہوئے، اب ظن ان لوں نقد علیہ کا ترجمہ یہ  
ہے کہ حضرت یونس نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر تنگی کر دیں گے اور یہی معنی اکثر مفسرین نے بیان فرماتے ہیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ جو قرآن کریم میں بھی مذکور ہے اس میں بعض حضرات کو طرزاو سے شبہ ہو گیا  
اور اس کو ان منکراد ضعیف روایات سے تعویث پہنچی جو بنی اسرائیل کی جانب سے کہی گئی تھیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام اور ان کی عورت پر عاشق ہو گئے اور یہ چاہا کہ اوریا عورت کو چھوڑ دے اور حضرت  
داؤد علیہ السلام اس سے شادی کر لیں، وہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوا یا عورت تیار نہ ہوئی تو معاذ اللہ حضرت داؤد نے صورت یہ اختیار کر لی کہ  
اوریا کو ایسی جنگ پر بھیج دیا جہاں سے بظن غالب ان کے زندہ واپس آنے کا امکان نہ تھا، واصل اس کا بیڑا وہ منکر روایات ہیں،  
جن کو مفسرین اور بعض محدثین نے حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے، مفسرین کی عادت کچھ ایسی ہے کہ جب ایک  
روایت کے مختلف طریقے ان کے سامنے آتے ہیں تو یہ حضرات یہ لکھ کر کھدا ڈال دیتے ہیں کہ اس روایت کی ضرورت کوئی اصل ہوگی اور پھر ان  
حضرات میں جو محقق سمجھے جاتے ہیں وہ تاویلات کرتے ہیں، مفسرین سے کچھ زیادہ حیرت بھی نہیں ہے کہ ان کے بیان نقد و نظر کا لام نہیں  
لیکن حیرت ان محدثین پر ہے جو صحیح روایات پر بھی تنقید کر دیتے ہیں، پھر وہ اس قسم کی منکر روایات کو کیوں نقل کرتے ہیں، اسم  
طریق یہ تھا کہ ایسی روایت کو بالکل غلط قرار دیا جاتا تھا کہ یہ روایات نقد و طرق کی بنا پر محدثانہ ضابطہ کے مطابق حسن بخیرہ کے درجہ میں ہوں  
مگر قطعاً ان کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔ حضرت علیؓ نے منقول ہے کہ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں زن اوریا کے قصہ  
کے نقل کرنا لوں کو ایک سوساٹھ گورے کی سزا دی جائے، انبیاء علیہم السلام پر افزا کرنے کی یہی سزا ہے۔

حضرت داؤد کے قصہ سے پہلے قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر و تحمل کی تعین کی جا رہی ہے  
اور اس سلسلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل پیش کیا جا رہا ہے کہ ان کو بلا کم و کسر عمل متناہی کے ساتھ نہیں ہے۔

بہر حال انبیاء نے ان صدقات کو برداشت کیا ہے، داؤد علیہ السلام کو بھیجے کہ انہوں نے کسی طرح خلاف طبع مصروف عمل سے کام لیا، صورت واقعہ  
یہ پیش آئی کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایمان کو مختلف کاموں کے لیے تقسیم کر رکھا تھا، ایک دن مقامات کے فیصلہ کا تھا، ایک دن  
اہل و عیال کے ساتھ رہنے کا اور ایک دن عبادت کا، عبادت کے دن حضرت داؤد علیہ السلام عبادت خانہ میں عبادت فرماتے تھے کسی  
شخص کو ملاقات کی اجازت نہ تھی، دربانوں کو بھی ہدایت تھی کہ کوئی شخص اندر نہ آئے پاسے، عبادت کا دن تھا اچانک دو شخص دیوار چاند کر

داخل ہوئے، ان حضرات کا اس غیر معمولی طریق پر داخل ہونا حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے فزع کا باعث بن گیا اُنے والوں نے کہا آپ خوفزدہ نہ ہوں ہمارا ایک مقدمہ ہے آپ اس کا تصفیہ فرمادیں، کیونکہ معاملہ بڑھ گیا ہے اور نوبت جھگڑے تک پہنچ گئی ہے۔ دروازہ پر پہرہ بیٹھا ہوا ہے جو کسی کو اندر آنے نہیں دیتا، اس لیے مجبوراً یہ صورت اختیار کرنی ہے، معاملہ یہ ہے کہ میرا ایک بھائی ہے اس کے برہنہ ملکیت ننانوے ذنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک ذنبی ہے یہ چاہتا ہے کہ میری ایک ذنبی پر بھی قبضہ کر لے اور کچھ ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ میں دب گیا ہوں، آپ انصاف کا فیصلہ کر دیجئے اور دیکھتے حد سے تجاوز نہ ہو، اس میں حضرت داؤدؑ کے ہنر و تحمل کا ذکر ہے کہ داؤد ایک پیغمبر ہیں اور سلطان ہیں اور ان کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ رات کو بلا اطلاع چوروں کی طرح دیوار عیلا مذکور دو شخص اُتے ہیں اور حکومت جتانے ہیں کہ دیکھتے انصاف کیجئے، دیکھتے حد سے تجاوز نہ ہو جاتے اور پھر ایک اور بات کہ اھد نانا ہی سواء النصر اٹھا حضرت داؤد علیہ السلام چاہتے تو سخت سے سخت سزا دے سکتے تھے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، مبروہ تحمل سے کام لیا واقعہ بالکل صاف ہے، اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کی منقبت کا ذکر ہے ان فاسد خیالات کا اس سے کوئی علاقہ نہیں ہے اس اسرائیلیات کی روایت سے اس کا یہ جوڑ لگا یا کہ اس میں ایک شخص کی ننانوے ذنبیاں ہیں اور دوسرے کی ایک اور حضرت داؤد علیہ السلام کی حرم بھی ننانوے تھیں اور اور یہ کہ ایک بیوی تھی، بس اسی مناسبت سے قصہ تیار ہو گیا، حالانکہ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے استہان سے متعلق تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمادیا کہ اس کی یہ طلب سراسر ظلم ہے اور شرکار میں اکثر ایسی چیز ہر دستیاب ہوتی رہتی ہیں، فیصلہ کے بعد حضرت داؤد کو خیال ہوا کہ میرا استہان ہے اور جب خداوند قدوس استہان لیتا ہے تو کایا سی مشکل ہوتی ہے اس لیے معافی طلب کی اور استغفار کیا۔

### اصل تحقیق

صحیح اور بے غبار بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ایک عبادت خانہ تیار کرایا اور جب تیار ہو گیا تو اس کو جو وقت عبادت سے معمور کرنے کے لیے مختلف حضرت کی ڈیوٹیاں لگا دیں کہ فلاں وقت فلاں عبادت کریگا اور اس عبادت کے لیے حضرت داؤد علیہ السلام سب سے زیادہ وقت دیتے تھے، جب عبادت ختمی اختیار ہو گیا تو خداوند قدوس کے سامنے حال پیش کیا اور گو مقصد حمد و ثناء تھا مگر اعزاز تغاخر کا پیدا ہو گیا، خداوند قدوس نے فرمایا کہ اچھا استہان لیا جاتے گا اور یہ فرمایا کہ یہ تو محض ہمارا فضل ہے چنانچہ ایک دن جب حضرت داؤدؑ عبادت میں مشغول تھے کہ اچانک دو آدمی دیوار چھانڈ کر عبادت خانہ میں آ گئے، آواز ہوئی تو حضرت داؤدؑ گھبرا گئے، متوجہ ہوئے تو فوراً مقدمہ پیش ہو گیا اس میں دیر لگ گئی صورت عبادت کا کام مختل ہو گیا۔

اب حضرت داؤد علیہ السلام کو بات یاد آ گئی کہ یہ میرا استہان ہوا ہے تو فوراً استغفار کیا یعنی اتنی دیر تک عبادت خانہ عبادت سے خالی رہا، اس کے لیے استغفار فرمایا اور پھر اس استغفار پر خداوند قدوس نے بطور انعام فرمایا۔

وَاِذَا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْاَرْضِ  
فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ

اب خود سوچئے کہ انعام کا استحقاق کس صورت میں ہو سکتا ہے کیا یہ بھی کوئی انعام کی صورت ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام زن اور بے بطنی رکھیں اور اہدیہ کو جنگ عظیم ہو لگا دیں، یہ بات بالکل بے سرو پا ہے۔ رہا استغفار تو وہ یا عبادت سے ایک وقفہ کے لیے تھنائل کی وجہ سے کیا یا استغفار کی ایک یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ حضرت داؤد عبادت میں غل کے باعث فیصلہ بہت جلد کرنا چاہتے تھے چنانچہ آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤدؑ نے فریق ثانی سے جواب بھی طلب نہیں



کیا، یعنی فیصلہ سے قبل مدعی سے شہود لینے چاہئیں اور اگر وہ شہود پیش کرنے سے تامل ہے تو مدعا علیہ کسی قسم کی جائے لیکن محبت کے باعث حضرت داؤدؑ نہ شہود طلب فرمائے اور نہ ہی قسم لے سکے جیسا کہ آیت کریمہ کے حکوت سے معلوم ہوتا ہے، اب استغفار کا نشانہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے فیصلہ میں جس محبت سے کام لیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فیصلہ خلاف شرع ہو گیا ہو، زن اور یہ کا قتل قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور خصوصاً وہ باتیں تو غلط ہی ہیں جو اس سلسلہ میں افراط و تفریط کے ساتھ کہی گئی ہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اتفاقی طور پر پڑی ہو اور اس کی بنا پر کچھ اثر بھی ہوا ہو۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کا علاج یہ سوچا کہ اگر اس سے مناجات ہو جائے تو یہ بات ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی، (یہ بات بھی گود و راز کا رہے، لیکن بات اگر ہو تو صرف اسی قدر ہو سکتی ہے) اور یہ سوچ کر داؤد علیہ السلام نے اور یہ سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دے دو اور ان کی شریعت کا یہ حکم ہو کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کسی کے متعلق طلاق کا حکم فرمائیں تو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ دینی مصلحت کس چیز میں مضرت ہے، اب اگر حضرت داؤد کے حکم کے باوجود بھی اس نے طلاق نہیں دی تو جرم کار ارتکاب ان کی جانب سے ہوا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر کی بیوی کو طلاق دلا چاہتے تھے، لیکن ابن عمر کو اپنی بیوی سے تعلق تھا وہ اس پر اکوڑ نہ تھے حضرت ابن عمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معاملہ کے متعلق عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمر کی اطاعت کرو، معلوم ہوا کہ باپ اگر دینی مصلحت کے پیش نظر بٹھے کو طلاق دینے کے لیے کہے اور بیٹا سمجھتا ہو کہ میرا باپ مجھ سے زیادہ خیر خواہ اور عالم دین ہے تو اس پر طلاق دینا واجب نہ ہو، لیکن مستحسن ضرور ہے اور ہماری شریعت کا قانون ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے بھی طلاق کے بارے میں فرمائیں تو اس کو طلاق دینا واجب ہو جائے گا خواہ اسے بیوی سے کتنا ہی تعلق خاطر ہو اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت داؤد نے ان سے طلاق کے بارے میں کہا بھی تھا تو دینی مصلحت پیش نظر تھی، رہا غزوہ بدر بھیجئے کا معاملہ تو غزوہ کے لیے تو اوقاف بھیجا تھا لیکن اس لیے بھیجا تھا کہ وہاں اور یہ بھیجے بہادر انسان کی ضرورت تھی، اس کا مقصد اور یہ کی زندگی کو ختم کرنا نہ تھا۔ یہ نیت ہی ہے یہ کیا ضروری ہے کہ اور یہ کام ہی آجائے، پھر کیا ضروری ہے کہ عورت راضی بھی ہو جائے، عورت اگر یہ کہتی کہ عا دند مر جائے تو مناجات کرو گئی وفسوس کہ قتلہ بنانے والوں نے ترتیب و تفسیق کا لحاظ بھی نہ رکھا۔

**حضرت سلیمان علیہ السلام** کریم میں۔

نطقت مسحا بالسوق والا عناق  
سوانوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔

فرمایا گیا ہے، مترضین کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان نے اپنی غلطی پر ایک ہزار امیل گھوڑوں کو ختم کر دیا، غفلت اپنی تھی اور خواہ مخواہ ایک اچھے مال کی تفتیش کی اور ان کی جانوں کو ختم کر دیا، دوسری آیت ہے۔

ولقد فتننا سليمان والقيتنا على كور سبيد  
اور ہم نے سلیمان کو امتحان میں ڈالا اور ہم نے ان کے تحت پر دھڑلا ڈالا، بھراؤنوں نے رجوع کیا۔

جسد؟۔  
ہے اس کے بارے میں صفحہ جنی کا قتلہ گھڑ لکھا ہے کہ حضرت سلیمان جب تفتیش حاجت کے لیے جاتے تھے تو انگوٹھی ایک ٹاور کو دے جاتے تھے، ایک مرتبہ گئے تو صفحہ جنی نے حضرت سلیمان کی شکل میں اگر خدا سے انگوٹھی حاصل کر لی اور حضرت سلیمان کے تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا، حضرت سلیمان آتے تو بہت پریشان ہوتے، اس انگوٹھی میں اسم اعظم تھا، چند ماہ بعد صفحہ جنی کے ہاتھ سے وہ

انگوئی لگتی تو اسے ایک بھیجی نہ لگن لیا اور پھر پھلی کے پیٹ سے وہ انگوئی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آئی تو دوبارہ حکومت کرنے لگے۔ ایک تیسری بات اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے معاذ اللہ بتلیس کی پندلیاں دیکھنے کے لیے ایک شیشہ کی نمر بنوائی تھی تاکہ وہ باطنی سمجھ کر پانچپنچے اٹھائے اور حضرت سلیمان پندلی دیکھ کر یہ علوم رکھیں کہ اس کے متعلق بالوں کی خبر غلط ہے یا درست۔

لیکن یہ تینوں باتیں غلط اور بے بنیاد ہیں، پہلی بات تو نہایت بے بنی ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے غیرت حق کے لیے جو اقدام کیا تھا، آپ نے اپنے تصور علم کی بنا پر اسے اصاحت مال سمجھا، اگر تقرب مقصد نہ ہو تو یہ ضرور مال کی اصاحت ہے، لیکن اگر تقرب مقصد ہو تو نہ صرف یہ کہ اصاحت نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب یہ سمجھا کہ کچھ سے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی ہو گئی ہے تو اس کے تدارک کے لیے ان تمام جانوروں کو تزیان کر دیا جو اس کو تباہی کا سبب تھے، یہ غیرت تھی حق اور ایسے مواقع پر انسان یہی کیا کرتا ہے، غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت کعب بن مالک کو ابتلا پیش آیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ لوگوں جہاد کی تیاری کریں، یہ جہاد کی تیاری کے لیے آج کی بات کل پر مائل رہے، حتیٰ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو کر تشریف لے آئے اور حضرت کعب شریک نہ ہو سکے، آپ کے تشریف لانے کے بعد حضرت کعب نے اعتراف تفصیر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی توبہ قبول ہوئے تمک ان سے تعلقات منقطع کر لیے جاتیں لے

حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب امرہوی کی رائے گرامی

ہو جائے تاکہ ان سب کا عمل میرے عمل سے منظم ہو سکے اور دوم ان کو ثواب حاصل ہو سکے۔

اس خیال کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ آج رات کو تمام ازواج کے پاس جاؤنگا اور اس کے نتیجہ میں ایک ہزار اولاد کی فوج تیار ہو جائے گی، ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حرم اور باندیوں کی تعداد ایک ہزار تھی، اس خیال سے گئے، لیکن اللہ! اللہ! کتنا بھول گئے، یاد بھی دلایا گیا، لیکن نہ کہہ سکے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ انتظام بھی کیا کہ اس ایک ہزار فوج کے لیے ایک ہزار اہل گھوڑے ہونے چاہئیں، اس کام کے لیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جنات کو مقرر کیا انہوں نے مختلف مقامات سے گھوڑے فراہم کئے، حضرت سلیمان نے فرمایا کہ گھوڑوں کو پیش کرو، پیش ہوئے تو حضرت سلیمان نے اجمالی نظر ڈالی اور فرمایا بہت اچھے ہیں اور جب اجمالی نظر کا یہ سلسلہ ختم ہوا تو فرمایا

۱۲۲۳

ان گھوڑوں کو ذرا میرے سامنے لاؤ۔

دو دھار آئی۔ میں تفصیلی نظر سے دیکھو لگا یعنی چٹھی اور ایال کو، گھوڑے کی گردن اور پیروں کو دیکھا جاتا ہے حضرت سلیمان نے ایک ایک گھوڑے کی گردن اور پندلیاں چھو کر دیکھا، یہ ترجمہ

نطفق مسحا بالسوق والاعناق

سوانہوں نے ان کی پندلیوں اور گردنوں پر رتوار سے، ہاتھ

صاف کرنا شروع کیا۔

۱۲۲۳

کا ہے اسی طرح تو رات با لہجہ اب کا ترجمہ بھی یہی ہے کہ اجمالی نظر کے بعد وہ سلسلہ نظر سے اوجھل ہو گیا۔

پھر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس شغف خاطر کے ساتھ معائنہ فرمانے سے مال کے ساتھ زیادہ محبت کا اندیشہ دل میں

گزارتا تھا اس لیے اپنی جانب سے صفائی فرما رہے ہیں کو مال کی یہ محبت خیر کی محبت ہے ارشاد ہے

انی اجبت حب الخیر عن ذکر دبی

یہاں عن ذکر رجب کا ترجمہ لاجل ذکر دبی ہے۔

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ مذکور ہوئے تھے اس لیے انجام یہ ہوا کہ ان ایک ہزار میں سے صرف ایک کو محل ہوا اور اس محل سے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا، وایہ نے لاکر پیش خدمت کر دیا اسی کے بارے میں

القیسنا علیٰ کوسیه جسد ۶۷۲۲ اور ہم نے ان کے تخت پر دھڑ ڈالا

فرمایا گیا ہے جس کے سلسلہ میں معروجنی کا واقعہ گھڑا گیا ہے اسی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کمدیتہ تو

لہما وادعنا اجمعین

پس وہ سب کے سب ضرور مشہور پیدا ہوتے

اسی طرح تیسری بات بھی ایک لغو اور غلط چیز ہے اول تو یہی مسئلہ دیکھنے کا ہے کہ شیعہ میں کس نیکر ستر پر نظر کرنا درست ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں ہماری شریعت کا کیا فیصلہ ہے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ نہ صرف اس لیے نہایت ہی کھلی کر بقیوں کے دل پر ان کی عظمت کا گہرا نقش قائم ہوا، بلکہ مقصد کہ حضرت سلیمان علیہ السلام یہ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ جن کی بیٹی تو نہیں اور اس کی بیٹی پر بال تو نہیں نہایت غلط ہے، ایک ایسا انسان جن کی سلطنت، انسان اور جن پر کیساں ملتی ہو اتنی ہی بات معلوم کرنے کے لیے اس درجہ انتہا تک رسد اور مشقت میں پڑے سمجھ میں نہیں آتا، مقصد صرف یہ تھا کہ بقیوں کو اپنی سلطنت پر جو غرور اور ناز ہے وہ ختم ہو جائے اور بس۔

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ اس آیت سے متعلق ہے۔

وَاذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَالنَّعْمَتُ عَلَيْهِ أَمْسَكَ عَلَىٰ تَرْوِجِ وَأَتَّقِ	اور جب آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ نے
اللَّهُ وَتَحْفَىٰ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ	بھی انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا کہ اپنی بی بی کو اپنی زوجیت
وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدًا مِنْهَا وَطَرًا	میں رہنے سے اور خدا سے ڈر اور آپ اپنے دل میں وہ
ذَوِجَنكَا	بات چھپائے ہوئے تھے جس کو اللہ ظاہر کر رہا ہے اور آپ
	لوگوں کے ظن سے اندیشہ کرنے والے تھے اور ڈرنا تو آپ کو
	خدا ہی سے بہتر ہے پھر جب زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم
	نے آپ سے اس کا نکاح کر دیا۔

۲۲۷

ان آیات میں حضرت زید اور ان کی بیوی زینب کا ذکر ہے جو بعد میں اصحاب المؤمنین میں داخل ہوئیں، حضرت زید رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مہنتی تھے، آپ نے اپنی بیوی بھی زادہیں سے ان کا عقد کر دیا تھا، حضرت زینب عقد پر راضی نہ تھیں کیونکہ وہ شریعت النسب خاتون تھیں اور حضرت زید پر بہر حال داغ غلامی لگ چکا تھا، اگرچہ وہ اس وقت آزاد تھے اور انہیں مبتنی ہو چکا شرف عظیم حاصل تھا، لیکن چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا اس نے تعمیل ضروری ہوئی کہ طبعی طور پر کشیدگی کے اسباب پیدا ہوتے ہیں جس کی بنا پر وقتاً فوقتاً حضرت زید کو شکایت ہوجاتی تھی، لیکن چونکہ عقد بغیر علیہ السلام نے فرمایا تھا اس لیے اپنے اختیار سے علیہ السلام کا عمل

مناسب نہ سمجھتے تھے بلکہ آپ سے اس سلسلہ میں اجازت طلب کرتے تھے، آپ سمجھا دیتے تھے کہ میں بوری میں ایسا بھی ہو جاتا ہے مگر سختی  
الامکان اسے نبھانا چاہیے مگر تقدیر الہی سابقہ آئی اور زید طلاق پر مجبور ہو گئے، عدت گزارنے کے بعد حق تعالیٰ نے ان کو پیغمبر علیہ السلام  
کی زوجیت کا شرف بخشا، قرآن عزیز میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے وَاذْ قَوْلَ الْاٰیٰتِ -

بعض مفسرین نے اس موقع پر ایک فقرہ گھڑ لیا ہے کہ معاذ اللہ آپ کے دل میں حضرت زینب کی محبت پیدا ہو گئی تھی اور آپ  
کی خواہش تھی کہ زید طلاق دیدیں تو ان سے نکاح کر لیں اور اس سلسلہ میں بعض منکر روایتیں بھی انہیں مل گئی ہیں جن کو اکابر محدثین اور  
عالم مفسرین درست نہیں سمجھتے۔

در اصل بات یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اول قرآن کریم کے سیاق و سباق پر نظر کرنی چاہیئے، اگر اس میں کچھ ابہام یا جمل  
ہو تو امام ایشہ صحیحہ کی مدد لیں اس کو رفع کرنا چاہیئے۔

اس اصول پر جب آیت کے سیاق و سباق کو دیکھا تو معاملہ کی زوجیت بے غبار ہو کر سامنے آ گئی، واقعہ اس طرح پر تھا کہ حضرت  
زینب نکاح پر راضی نہ تھیں مگر ارشاد سے مجبور ہو کر نکاح قبول کر لیا اور قدرتی طور پر ناموافقت کے اسباب پیدا ہوتے رہے اور حضرت  
زید نے سمجھا کہ نبھاؤ نہ ہو سکیگا، طلاق کی اجازت طلب کی، آپ نے بہت کچھ سمجھا دیا اس کو خلاف معاملہ قرار دیتے ہوئے خدا سے  
ڈرنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ حضرت زید نے نبھاؤ کی پوری کوشش کی ہوگی، مگر جب کوئی صورت نہ دیکھی اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب طلاق  
کے سوا چارہ کار نہیں ہے تو اجازت دیدی اور ہر اب سامنے حضرت زینب کا معاملہ تھا کہ انہوں نے آپ ہی کی نگہ برداری میں اس  
خلاف مشا نکاح کو قبول کیا تھا، لہذا ان کی دلداری بھی ضروری تھی کہ سو سناٹی میں ان کی عزت برقرار رہے اور لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ  
زینب کے اخلاق اچھے نہ تھے جب ہی تو زید نے بھی ان سے تعلق منقطع کر لیا۔

ایسی صورت میں پیغمبر علیہ السلام سمجھتے تھے کہ زینب کی دلداری کی شکل صرف یہ ہے کہ میں انہیں اپنے نکاح میں لے لوں، یہی  
وہ بات ہے جس کو

وَتَخْفٰی فِیْ نَفْسِهَا مَا لِّلّٰہِ مَبْدِیْہِ

۲۲۲

آپ اپنے جی میں وہ بات چھپا رہے تھے جس کو اللہ ظاہر  
کر نہوالا ہے۔

میں بیان کیا گیا ہے، یہ کہنا نہایت بیہودگی اور جسارت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت زینب کی محبت کو چھپا رکھا تھا  
اگر ایسی بات ہے تو ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ نے ما اللہ مبدیہ بھی تو فرمایا ہے، ہجر اللہ نہ کیا ظاہر کیا، اللہ نے صرف  
نکاح ظاہر کیا۔

اب اس خیال کو چھپانے کا راز سو جاہلیت میں متیقنی بیٹا اور مذہب لایا بیٹا دونوں ایک وجہ میں سمجھے جاتے تھے جس طرح حقیقی  
بیٹے کی ہوسے نکاح و رخصت نہیں ہے اسی طرح متیقنی کی ہوسے رخصت نہ تھا، دستور یہ ہے کہ زید متیقنی ہیں اور اللہ کو منظور  
ہے کہ یہ رسم ختم ہو جائے اس لیے آپ کے چھپانے کی وجہ یہ تھی کہ لوگ طعنہ دیں گے، جھگڑے اپنے بیٹے کی ہوسے نکاح کر لیا، اسی  
لیے فرمایا جا رہا ہے۔

تَخْشٰی النَّاسَ وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰہُ ۵ اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا

۲۲۳

ہی سے سزاوار ہے۔

یعنی آپ ایک رسم کو ختم کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی زبانوں کا خیال کرتے ہیں، آپ کو صرف اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جواہر خداوند

قدوس کی جانب سے طے ہو چکی ہے اسے کسی دوسری مصلحت کا خیال کئے بغیر ظاہر کر دینا چاہیئے۔

رہا حضرت زینب کا معاملہ وہ فی الحقیقت بہت سلبقہ مند اور اطاعت شعار خاتون تھیں اور وہ اسی قابل تھیں کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں اپنے نکاح میں لیں، لیکن خداوند قدوس کا مقصد یہ تھا کہ مومنین کو اپنے منہ لوہے بیڑوں کی ازواج سے متعلق کرنے میں جو تنگی ہے وہ ختم ہو جائے۔

حضرت زینب دوسری ازواج کے مقابلہ پر یہ فخر کیا کرتی تھیں کہ میرا عقد خدا نے آسان پر کیا ہے اور معلوم ہے کہ شرف کا انتفاع ایسی عورت کو نہیں ہو سکتا جس میں خرابیاں ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قصہ پر انبیاء کرام کے متعلق بیان کردہ وہ قصے ختم ہو گئے جنہیں ایک عصمت انبیاء کے مسئلہ کو مجروح کیا جاتا ہے، اس مختصر سی بحث سے معلوم ہو گیا کہ ان آیات کو یہ کمال تعلق ان قصص کے ساتھ نہیں ہے جنکو مفسرین نے اعتراض ہی کی غرض سے گھڑ کر پیش کیا ہے اور بہر کیف عصمت انبیاء کا مسئلہ ایک مستحکم حقیقت ہے جس میں کسی منصف مزاج کے لیے یہ سچا و چرا کی گنجائش نہیں۔

بَاب مَنْ كَرِهَ أَنْ يُعَوِّدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْفُرُ أَنْ يُقَدِّفَ فِي النَّارِ مِنَ الْإِسْمَانِ -  
 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ تَائِذَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ الْكَلْبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ حَقَّ فِيهِ وَجَدَ خِلَافَةَ الْإِسْمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَدَّعُوهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ دَمْنٌ يَكْفُرُ أَنْ يُعَوِّدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أُلْقِيَ اللَّهُ كَمَا يَكْفُرُ أَنْ يُبْلَغَ فِي النَّارِ -

ترجمہ: باب، جو کفر میں مانا اس طرح ناپسند کرتا جو جیسے آگ میں پھینکا جاتا تو یہ ایمان ہی سے ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص میں تین غصتیں ہوں گے وہ ایمان کی شیرینی پائے گا، جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہوں اور جو شخص کسی بندے سے محبت کرے تو وہ صرف اللہ کے لیے کرے اور جو شخص کفر سے نکلے گئے بعد کفر کی طرف لوٹنا اسی طرح برا سمجھتا جو جس طرح آگ میں ڈالا جاتا۔

یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح اسی غرض سے منعقد کیا گیا ہے کہ مرجع کی تردید ہو جائے اس میں بھی مرجع کی کھلی تردید مقصود ترجمہ موجود ہے، ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو نہ طاعت کی ضرورت ہے اور نہ اسے عصمت مفسر ہے، اس سلسلہ میں امام کمپی باب منعقد کر چکے ہیں، یہاں بھی منعقد دی ہے کہ ایمان کو طاعت کی ضرورت ہے اور یہ کہ ایمان کے ساتھ اس کی عبادت بھی مطلوب ہے جو اعمال ہی کے راستہ سے حاصل ہو سکتی ہے اور طاعت ہے کہ اعمال میں تفاوت ہے تو مراتب طاعت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا اور جب مدار عبادت اعمال ہوئے تو ان کا ترک یقیناً ایمان کو بے لطف اور زور کر دے گا کیونکہ جس چیز میں لذت نہیں محسوس ہوتی اس کی طرف رغبت بھی کم ہوتی ہے اور معلوم ہے کہ سیدل ادریجہ بشری کا عمل بے جان ہوتا ہے اور اگر عمل بیجان ہوگا تو ضرور اس کا اثر ایمان کی طاعت پر پڑے گا اور یہ بھلا ضرر ہے۔

تشریح حدیث: حدیث گزشتہ جی ہے، وغیرہ یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہوں گے وہ ایمان کا حظ حاصل کر سکیگا اور جس طرح بیٹی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی طرح ایمان میں حظ اور عبادت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمال کو اختیار کرنے کی کوشش کریگا۔

بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ فَكَانَ الْعَدُوُّ مَوْتِي دَاخِلٌ فِيهِ نَحْوَهُ سَبْعَ سَلَمَانَ زَكَرِيَّا وَارَابَ اسْلَامٍ فِي دَاخِلٍ هُوَ اِيْمَانُ سَلَمَانَ فِي تَحَاتُّ  
يَكُنْ اِيْمَانُ اِسْ تَدْرِ بِارْ مَوْجُوْتِ يَنْ كُفْرُ كَيْفِ اِيْمَانٍ سَهْ جِي بِيْ اِيْمَانِ هِيْ هَدِيْثُ كَيْفِ تِيْمُوْنِ اِيْمَانِ كِي شَرْحُ اِيْمَانِ هِيْ -

باب تَفَاضُلِ اَهْلِ الْاِيْمَانِ فِي الْاَعْمَالِ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِي هَالِكٌ عَنْ  
عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ اَبِيهِ عَنْ اَبِي سَعِيدٍ الْجَدِّيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ يَدْخُلُ اَهْلُ الْمُجْتَهَةِ وَاهْلُ اَهْلِ الْاِيْمَانِ اَلْاَرْضَ يَقُولُ اللَّهُ اُخْرِجُوْهُمِنْ كَانَ فِي قُلُوْبِهِمْ  
مِنْ خُرُوْدٍ مِنْ اِيْمَانٍ فَيُخْرِجُوْنَ مِنْهَا قَدْ اَسْوَدُوا فَيَلْقَوْنَ فِي نَهْرٍ اَلْحَيَاةَ  
اَوْ اَلْحَيَاةَ شَاةً هَالِكٌ فَيَسْبُكُوْنَ كَمَا تَسْبُكُ الْمُجْتَهَةُ فِي جَانِبِ السَّبِيلِ اَلْعَدُوُّ اَنْهَا تَخْرُجُ  
صَفْرًا مُلْتَوِيَةً قَالَ وَهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرُو الْحَيَاةَ وَقَالَ خُرُوْدٌ مِنْ خَيْرٍ -

ترجمہ : باب : اعمال کی وجہ سے اہل ایمان کے درمیان فرق مراتب ، حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ  
سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل دوزخ  
دوزخ میں داخل ہو جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ دوزخ سے اس کو نکال لو جس کے دل میں رانی کے دانے کے برابر  
بھی ایمان ہو، چنانچہ ایسے لوگ باہل سیارہ ہو گئے کہ بعد جہنم سے نکالے جائیں گے، پھر وہ بارش کی تیریا زندگی کی تیریا  
والدیہ جائیں گے (یہ شک اہم ماکہ کا ہے) پھر وہ لوگ اس طرح بڑھنے لگیں کہ جس طرح سیلاب کے ایک کنارے  
میں واڑنے لگتے ہیں، کیا تم نہیں جانتے کہ وہ اہل اول زرد لپٹا ہوا نکلتا ہے۔ وہیب نے (عن عمر کی جگہ) حدیث عمرو  
(اور بغیر شک کے) انہر الحیاء کہا ہے اور خردل میں ایمان کی جگہ خردل میں خیر کا ہے۔

مقصود ہی مرتبہ کی ترقید ہے یعنی مؤمنین میں اعمال کے اعتبار سے درجات کا تفاوت ہوتا ہے یہاں فی الاعمال میں  
مقصود ترجمہ : فی سعید ہے یعنی تفاضل اہل الایمان بسبب الاعمال ہے

عَذَبَتْ اِمْرَاَتًا فِي هَرَّةٍ لَاهِي اِيْمَانِ عَذَبَتْ اِمْرَاَتًا فِي هَرَّةٍ لَاهِي اِيْمَانِ  
اَطْعَمَهَا وَلَا تَرَكَتْهَا تَاْكُلُ مِنْ حَشَاشِ كَلَّاتِي تَحِي اَوْرَنَ اَسْهَ جِيْ اِيْمَانِ اَسْهَ جِيْ اِيْمَانِ اَسْهَ جِيْ اِيْمَانِ  
الارض -

میں فی سببیہ ہے اور معنی سبب ہرہ یعنی ایک عورت کو بی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو بی کو کھانے کے لیے دیتی تھی اور نہ  
اسے چھوڑتی تھی کہ وہ اپنا زنجیر خود تلاش کرے چنانچہ اسے بی عذاب دیا گیا کہ بی اس پر مسلما کر دی گئی جو اسے جھجھوڑتی تھی، برکت فی سببیہ  
ہے اور مقصد یہ ہے کہ اعمال کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اعمال ایمان کا جز ہوئے تو عمل کے اعتبار سے ایمان کا تفاوت و تباہی معنی ہو گیا کیونکہ اس تقدیر پر  
اعمال غیر ایمان نہ ہوں گے تو باب تفاضل اہل الایمان کے معنی ہوئے تفاضل اہل الایمان فی الایمان اور اس کی  
نوعیت ظاہر ہے۔

اس کا جواب یوں سمجھئے کہ جس طرح کمالات میں علماء کا فرق مراتب علم ہی کے بعض مخصوص شعبوں کے لحاظ سے قائم کیا جاتا ہے  
مثلاً کہا جاتا ہے کہ کمال عالم فصاحت و بلاغت اور قوت بیان میں دوسرے علماء سے ممتاز ہے حالانکہ فصاحت و بلاغت خود علم  
ہے، اس طرح اعمال اور ایمان کے معاملہ کو سمجھیں کہ کمال مومن کو کمال مومن پر بہ لحاظ اعمال فوقیت حاصل ہے کہ اس کے پاس اعمال کا

ذخیرہ وافر ہے جو اس کے مقابل کے پاس نہیں۔

**تفاضل کے معنی** | حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جب اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل جہنم جہنم میں تو کچھ عرصہ کے بعد خداوند قدوس انبیاء کرام کے قلوب میں یہ بات ڈالے گا کہ ان مومنین کو جہنم سے نکالنے کے لیے ہمارے دیار میں سفارش پیش کریں جو اپنی بدعلیوں کی بدولت جہنم میں داخل ہیں چنانچہ انبیاء کرام شفاعت کی غرض سے تشریف لے جائیں گے، اس شفاعت پر خداوند قدوس ارشاد فرمایا۔

اخرجوا من کان فی قلبہ ہشقال حبۃ من خودل اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں رانی کے داد کے

من ایمان

برابر بھی ایمان ہو۔

اس کے معنی یہ ہے کہ مومنین میں دنیاوی اور اخروی اعتبار سے فرق مراتب ہے، دنیوی اعتبار سے تو ہم ظاہری کو دیکھ کر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایک شخص کو اعمال صالحہ اختیار کرنے کی توفیق ہوتی ہے دوسرے کو نہیں ہوتی۔

اخروی تفاضل یہ ہے کہ جو لوگ جہنم میں گئے ان کے قلب میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضا جنت ہے اس تقاضے کو پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ سفارش کرائی جائے گی تاکہ انبیاء کرام کا درجہ ظاہر ہو۔

جن کا عمل نامد ہوگا اس کو پیغمبر کی سفارش سے سب سے پہلے نکالا جائیگا اور دوسرے نمبر پر ان لوگوں کو نکالا جائے گا جو الہی بنیست کم اعمال والے ہوں گے، معلوم ہوا سب کچھ اعمال پر منحصر ہے جن کے اعمال اچھے تھے وہ جہنم سے محفوظ رہ گئے اور جن کے اعمال میں غامی تھی اور حکمت ہدی اس کی مقتضی تھی کہ انہیں جنت کی ہوا کھلا دی جائے، انہیں پیغمبر کی سفارش سے نکالا جائے گا اور اس طرح مراتب کی تفریق کا علم ہوگا، پھر یہ بھی نہیں کہ جہنم سے باہر ترقیب نکالیں گے اور جنت میں سب کو ایک ساتھ داخل کیا جائے گا، بلکہ وہاں بھی ترتیب رہے گی۔

**نہر حیاتہ اور اس کا اثر** | جہنم سے نکل کر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کر دیا جائے گا بلکہ جنت کے دروازہ پر ایک نہر ہے جس کا نام نہر حیاتہ ہے، یہاں راوی کو "نہر حیات" اور "نہر حیا" کے درمیان اشتباہ ہو رہا ہے، حیا کے معنی بدنش کے ہیں اس سے بھی زندگی ہوتی ہے، اپنے جہنم سے نکال کر اس نہر میں ڈال دیا جائیگا، تاکہ جہنم کی آگ سے جھلے ہوئے انسانوں میں تروتازگی اور زندگی آجائے۔ فیستبتون میں تاؤ تعقیب مع الوصل کے لیے ہے، یعنی نہر میں ڈالتے ہی نشو و نما شروع ہو جائے گا اور پھر اس سرعت نو کے لیے ایک خارجی مثال بیان فرمائی جا رہی ہے کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں چڑھے تو اس کے نوں کچھ دیر نہیں گھٹی پلٹے پلٹے نو ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ دانہ اول اول نکلتا ہے تو اس کا رنگ زرد ہوتا ہے وہ نیچے کی طرف مڑا ہوا ہوتا ہے مین سرنگ ہوتا ہے لیکن جو مٹی باہر کی ہوا گھٹی ہے اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے اور رنگ بھی بدل جاتا ہے، اور اب تحقیق نے بیان کیا کہ دانہ کا رنگ زرد اور کی اس کے اس احساس کی غائز ہیں کہ اب زندگی کے بعد اس کو کچھ زور دیا جائے گی، یعنی جب تک وہ دانہ تھا اس وقت تک اسے کسی قسم کا خوف نہ تھا، لیکن اب سبزہ بن جانے کے بعد اس کے ساتھ مخلوق خداوندی کے نفع و ضرر کا تعلق ہے اسی احساس زور و داری کے بوجھ سے وہ کر خیدہ اور زرد پیدا ہوتا ہے۔

**حدیث و ترجمہ کا انطباق** | اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تفاضل اہل الایمان فی الاعمال فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی راہ سے تفاوت و تفاضل آتا ہے، لیکن اس کے ذیل میں پیش کردہ حدیث میں

اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان فرمايا گيا ہے، یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوا اسے جہنم سے نکال لو، اور اس میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام کا مقصد یعنی مرجع کی تردید بھی اسی پر موقوف ہے کہ کیا اعمال کا ذکر کیا جائے۔

سواس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں ایمان میں اعمال بھی داخل ہیں اور تصدیق کی طرح اعمال پر بھی ان کے یہاں ایمان کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی بخاری سے الجھے کہ کس ثبوت کے پیش نظر اس حدیث میں ایمان سے اجمال مراد ہیں تاکہ تنافض اصل اہل الایمان فی الاعمال کا ترجمہ ثابت ہو سکے تو اس کے لیے امام بخاری نے اس حدیث کے دوسرے طریق سے من خیر کا لفظ نقل فرمادیا جس کا عمل پر الملاق شائع ذائع ہے۔

ادکسبت فی ایماننا خیرا <sup>۱</sup>  
یا اس نے اپنے ایمان میں کوئی نیک عمل نہ کیا ہو۔  
میں خیر سے اعمال خیر ہی مراد ہیں اور دیکھتے فرماتے ہیں۔

من یعمل مثقال ذرة خیرا یرا <sup>۲</sup> وہن یعمل  
سو جو شخص ذرہ برابر نیک کرے گا اس کو دیکھ لیا اور جو شخص  
ذرہ برابر بدی کرے گا اس کو دیکھ لے گا۔

لیکن اس صورت میں اعتراض یہ ہے کہ جب روایت میں دونوں لفظ وارد ہوتے ہیں تو بخاری نے من ایمان کو اصل اور من خیر کو اس کا متابع کیوں قرار دیا اس کا کسی کیوں نہ کیا حالانکہ مقصد کے لحاظ سے من خیر کو اصل اور من ایمان کو متابع کی حیثیت میں ذکر کرنا انسب تھا، بلاشبہ ایسا کہ بہتر ہوتا مگر بخاری کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ ایمان اور عمل کے اتحاد کا معاملہ ہے اور اس طریق عمل میں مرجع کی تردید کا پلو جس قدر نمایاں ہوتا ہے کس کی صورت میں اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

لہذا امام بخاری نے من ایمان کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ یہاں۔ من ایمان۔ من خیر کی جگہ ہلا گیا ہے یعنی یہاں اعمال کو ایمان فرمایا گیا ہے، پھر مرجع کا یہ قول کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، کس قدر لغو اور باطل ہے۔ لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ اس روایت میں عمل کا ذکر مباحث کے ساتھ نہیں ہے، رہا لفظ خیر سواس میں دو پلوں، اصل خیر تو ایمان ہی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں اور اگر خیر کا اطلاق ایمان پر بھی درست ہے تو کیا ضروری ہے کہ عمل ہی مراد ہیں۔

امام کا مقصد تو جب ثابت ہوتا کہ حدیث میں مباحث کے ساتھ عمل کا لفظ ہوتا، اس کے لیے ہمیں تفصیل روایت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی تفصیل روایت میں اعمال کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم شریف میں یہ روایت بدین الفاظ منقول ہے۔

یفعلون ربنا کنا اوصو مون معنا ویصلون  
و یحجون فیقال لھم اخرجوا من  
معتنم  
یعنی جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں شخص جو ہمارے ساتھ ان اعمال خیر میں شریک تھے یہاں نہیں ہیں تو یہ لوگ ان کے منتفق عرض کریں گے کہ انہیں جہنم سے نکال دیا جائے اس کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے لیے سفارش کریں گے، پس یہاں جن چیزوں کو سفارش کے لیے مینا قرار دیا گیا ہے وہ اعمال ہیں، چاہے یہ لوگ مائے جاہلیں کے تو ثبوت



ایسے لوگوں کی آئے گی جن کے پاس اعمال جوارح کا تو کوئی حصہ نہ ہوگا مگر اعمالِ قلبیہ میں مختلف درجات کے اعلیٰ ہوں گے۔ تنہا چونکہ مذہبیہ سفارش حسب تفاوت درجات علی الترتیب نہ لایا جائیگا اب صرف وہ لوگ رہ جائیں گے جو شافعیین کی نظر میں غلو و افراط کے مستحق ہیں کیونکہ ان کے پاس عمل اور خیر کا کوئی حصہ بھی نہ ہوگا اور ان کا ایمان بھی اس قدر مضعیل ہوگا کہ سید الانبیاء کی عقیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائے گی۔ قضاوندگرمخود ہی بہ تقاضائے کرم ان لوگوں کا اخراج فرماینگا۔

یہ کون لوگ ہوں گے کیا کلمہ گو مسلمان ہوں گے یا شواہن جنہاں کے رہنے والے انسان جن کو کسی نبی کی دعوت نہ پہونچی ہوگی یا اصحابِ فرقا، شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس سوائے توحید کے اور کچھ نہ ہوگا یعنی یہ اہل فرقا ہیں جنہیں رسالت کا زمانہ نہیں ملا اور بدعتِ فاسدہ کی توحید کے قائل ہوئے۔

اور چونکہ ان کی توجہ بالسطر رسول نہیں اس لیے اخراج میں بھی رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا، ہمارے حضرت علامہ کشمیری نے حراۃ  
اس راستے سے متفق نہیں گویا شیخ اکبر کو ان روایات سے دھوکا لگ جن میں صرف لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے شاید تین مذکور نہیں، حالانکہ  
لا الہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور لا الہ الا اللہ کہنے کا معنی اسلام لانے کا ہے جو شہادتین کے بغیر درست نہیں ہوتا، نیز اس کی ایک  
وجہ یہ بھی ہے کہ اس طرح کے لوگ ہر رسول کی امت میں ہوں گے، لہذا کسی رسول کا خصوصی نام اس میں لایا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ بہتم قصص  
ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

**روایت کا مزید فائدہ** میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے اذن کے باوجود پیغمبر علیہ السلام ایسے افراد کو جنت سے محروم نہیں کرتے جن کی گناہوں سے ان کو بچا دیا ہو۔ اور صاف کہہ دیں گے کہ اب لو صرف من و حجب علیہ الغلو درہ گئے ہیں، لیکن جب خداوند قدوس ان افراد کو نکالیں گے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبر ابنِ عظام کہتے: افراد کو اپنی لاعلمی کی بنا پر نہ نکالیں گے، معلوم ہوا کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہیں۔

یہ عالم الغیب کھنے والے جب زیادہ دباؤ محسوس کرتے ہیں تو کھتے ہیں کہ زندگی کے آخری لمحات میں یہ علم دیا گیا ہے، لیکن اس روایت کا کیا جواب ہے جو زندگی کے آخری لمحات کے بعد بھی لاعلمی کا ثبوت پیش کر رہی ہے، یہ روایت پیغمبر علیہ السلام کے عالم الغیب نہ ہونے کے بارے میں نص ہے۔

اس روایت سے اور بھی کچھ ہمیں مستفیع ہیں مگر وہ باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں پیش کی جائیں گی وہاں یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق سے آئے گی، روایت تقریباً ایک ہی ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں اسباب نجات میں اعمال کو لیا گیا ہے اور وہاں ایمان کو۔

عننا مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ  
بِأُمِّ أُمِّةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا أَنَا بِمَدِينَةِ النَّاسِ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ ثَمَرٌ وَهُوَ  
يَأْتِلُغُ الشَّمْسُ وَفِيهَا مَا دُونَ ذَلِكَ وَعُوضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ تَمِيمٌ بَجُرَّةٍ  
أَلْزَأْمَا أُولَئِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ -

ترجمہ: حضرت ابو سعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما با کہ میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ لوگوں کے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں اور وہ طرح طرح کی قمیصیں پہنے ہوئے ہیں، بعض نیکے سینے بیونچے ہیں اور بعض اسی

سے نیچے اور مسعر بن اخطاب اس حال میں میرے سامنے لائے گئے کہ وہ اپنی قمیص کو کھینچتے تھے، صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اکی  
تاویل کیا فرمائی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ دین۔

**حدیث کی غرض منطوق** پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے جھوٹے بڑے کرتے  
پہنے ہوئے پیش کئے جا رہے ہیں، کسی کا کرتہ سینہ تک اور کسی کا اور نیچے، اسی حال میں عرض فرماتے تھے تو ان کا  
کرتہ پورے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین پر گھسٹ رہا تھا۔

صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الدین یعنی مجھے لوگوں کی دینی کیفیت  
دکھائی گئی ہے معلوم ہوا کہ لوگوں میں دین کے اعتبار سے تفریق زیادہ تھی اور جو کم پیش کئے گئے تمام افراد میں حضرت عمر کا قمیص سب سے  
بڑا تھا اس لیے ان کا دین سب سے بڑا تھا۔

یقین کیا چیز ہے، ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہی سے تعبیر ہے کیونکہ قمیص باہر کی چیز ہے قمیص کے ذریعہ انسان اپنے بدن کی حفاظت  
کرتا ہے، یہ بدن کو گرمی سردی سے بچاتا ہے، زیبائش بدن کا کام دیتا ہے، پھر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے سنبھالنے میں تکلف کم ہے  
چار ہوتو سنبھالتے سنبھالتے پریشان ہو جاتا، تمہد کا معاملہ بھی یہی ہے، ہوا لگی اور ادھر سے ادھر ہو گیا، کشف ستر کا خوف رہتا ہے  
لیکن یہ لباس ایسا ہے کہ یہیں لیجئے اور بے خطر ہو جائیے، دوسرے کام انجام دینے میں بھی وقت پیش نہیں آتی، بدن کا برصحت پوری طرح  
ڈھک جاتا ہے کیونکہ وہ قمیص خود بھی ایک بدن بن جاتا ہے۔

اسی طرح دین انسان کا محافظ ہے، انسان کے لیے اعلیٰ زینت و زیبائش بھی ہے اور جہنم کے طبقہ تارار طبقہ زہر سے محافظ بھی  
گویا یہ دین بدن انسان کی ایسی جگہ حفاظت کرتا ہے جہاں کوئی دوسری چیز حفاظت نہیں کر سکتی اور جب دین حاصل ہو جاتا ہے تو ہر چیز کی جان  
قدم بڑھانے میں سمولت رہتی ہے اور ساتھ ساتھ روحانی و زیبائش بھی حاصل ہوتی ہے، سچا دیدار، انسان خداوند کریم کے بیان معزز اور  
مقبول ہوتا ہے اور دنیا والے بھی اس کی عزت کرتے ہیں اور اس کے سامنے سر نہایت خرم کرتے ہیں کیونکہ اس نے ایک ایسی زینت حاصل  
کی ہے جو سب کے نزدیک مسعود ہے اور محمود چیز سب کو پسند ہوتی ہے اب وہ بات کہ الہی ایمان میں دین کے اعتبار سے تفاضل ہے  
اس حدیث کے اندر بھی آگئی۔

**ایک سرسری اشکال اور اس کا حل**

بیان ایک سرسری اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قمیص کو سب سے  
بڑا دکھایا گیا ہے اور اس کی مراد دین بتلائی گئی ہے حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام  
کے بعد سب سے بڑا دین صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور صدیق اکبر کے بعد فاروق اعظم کا درجہ ہے اور بیان معلوم ہوا ہے کہ وہ حیثیت  
سے حضرت عمر کی شان تمام لوگوں کے مقابل زائد ہے کیونکہ حدیث میں انساں کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو حسب تقاضائے مقام، استغراق پر  
عمول ہو سکتا ہے، اشکال گو زائد نہیں ہے لیکن برکت شہ ضرور پیدا کرتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے اولیٰ تو حدیث میں بیان کردہ تقسیم حاضر نہیں ہے ان تین درجات کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب اور درجات  
قائم ہو سکتے ہیں حدیث میں تین چیزیں ہیں ایک ذی تک اور دوسری بات ہادون ذلت اور تیسری بات یحییٰ خمیصہ عقلی طور  
پر اور بھی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں، جو سکتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص اس سے بھی زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کو پیش  
ذکیا گیا ہو کہ ان کا کمال ایسا ہی مسلم ہے ان کے عرس کی حاجت نہیں البتہ حضرت عمر اور دوسرے اصحاب کو پیش فرما کر ہذا ظاہر ہے کہ حضرت عمر کا  
تفوق دکھانا مقصود ہوا اس صورت میں الف لام کا استغراق عربی ہوگا نہ حقیقی، البتہ اگر صدیق اکبر کا نام بیکر حضرت عمر کے متعلق ہے ارشاد

ہوتا تو اعتراض کا موقع ہوتا تھا مگر یہاں ایسا نہیں ہوا، دوسری بات یہ کہ اگر تقسیم حاضر بھی ہو تو زائد یہ ایک مقام کا واقعہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت کا اظہار بہ حالت یقظہ ہوتا رہا ہے اس اعتبار سے بھی صدیق اکبر ہی کو فضیلت رہی، کیا یقظہ اور کیا مقام۔

مانا کہ یہ مقام پیغمبر علیہ السلام کا ہے جو حکم دیتی ہو تاہم مگر پھر بھی یہ تو ماننا پڑیگا کہ حالت یقظہ کی تصریحات کے بالمقابل ماضی اشارہ ادنیٰ درجہ میں رہیگا پھر اگر برابری مسلم بھی ہو تو یہ خبر واحد کا نتیجہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت نصوص تعبیر متواترہ سے ثابت ہے اور خود اعلیٰ سے اعلیٰ ہو کر بھی نفی ہی رہیگی تو پھر تعلیحات سے تعلیحات کا کیا مقابلہ

اور اگر ان میں کو روایت میں دونوں جانب تعلیحات ہے تب بھی صدیق اکبر کی فضیلت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ صدیق اکبر کی فضیلت پر امت عادل کا اجماع ہے جو تمام تعلیحات سے اوپر کے درجہ میں ہے، ہر صورت پیش کردہ صحابہ میں حضرت عمر کا نفوذ کلام اس روایت کا مقصد ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

اس حدیث میں فاروق اعظم کی ایک جزئی فضیلت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کے صدر **حصرة الاستاذ زید محمدیم کار حجامان** خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوگی جو صدیق اکبر کے عند خلافت میں نہ ہو سکے گی جس شخص علی الارض میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس جزئی فضیلت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا، صدیق اکبر کا فضل کلی ہے اور عند الشکاہ قابل ترجیح فضل کلی ہی کو رہیگا۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ تمام کے دن موزنین کو زورانی ممبروں پر بٹھایا جائیگا اور وہ ایسے اعلیٰ قسم کے ہوں گے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام ان میں دیکھ کر غیظ فراہم ہوں گے حالانکہ بیچارہ موزن کماں اور درجہ درجات حضرات انبیاء کرام کماں ہوں گے کی نسبت ہی نہیں، ان کی نشست کا یں موزنیں سے بدرجہا اعلیٰ اور افضل ہوں گے مگر پھر غیظ کی نوبت آئے گی ظاہر ہے کہ غیظہ اسی چیز پر ہوا کرتا ہے جو اپنے پاس موجود نہ ہو، اگرچہ اس سے اعلیٰ اعلیٰ چیزیں خود کو حاصل ہوں مگر یہ موزن کی ایک فضیلت جزئی ہوئی ہوئی حد ذاتہ فضیلت ہوتے ہوئے بھی انبیاء علیہم السلام کے فضائل کلیہ کے مقابلہ میں محض بے حقیقت ہے، ٹھیک اسی طرح حضرت مسیح کی اس فضیلت کو سمجھئے۔

یاشاہ کوئی شخص کرسی پر بیٹھا ہو جائے اور ایک دوسرا تخت پر ہے اور وہ تخت شاندار ہونے کے باوجود کرسی سے نیچا ہے اسی صورت حال میں گنہگار پر بیٹھنے والے کی حیثیت تو بچی سے بچیں کرسی والے کو ادنیٰ ہونے کی ایک جزئی فضیلت حاصل ہے اور جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک جزئی فضیلت حاصل تھی، یعنی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ صبیح تھے۔

اسی اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر کا زمانہ خلافت بہت مختصر رہا، صرف دو سال چار ماہ اور خلافت سے اوڑھ اس دور خلافت میں زیادہ تر ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد ارتداد اختیار کیا تھا، صدیق اکبر کی خلافت کا بیشتر حصہ ان ہی لوگوں کی سرکوبی میں صرف ہوا جس کے نتیجہ میں اکثر افراد تائب ہو کر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور فاروق اعظم کی دور کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے، حضرت صدیق اکبر فتنہ ارتداد کی اصلاح کے بعد اس طرف توجہ ہوئے تھے، لیکن ابھی سلسلہ دمشق ہی تک پہنچا تھا کہ ان کی وفات ہو گئی، حضرت فاروق اعظم نے ایک ہزار شرع اسلامی سلطنت میں داخل کئے، لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے، صدیق اکبر کی فضیلت تو وہاں معلوم ہوتی ہے جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما صلبت اللہ فی قلبی صلیبته فی قلب اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں میرے قلب میں القافر وانی میں جوئے

ان کو حضرت ابو بکر کے قلب میں ڈال دیا ہے۔

ابن بکر  
صلی اللہ علیہ وسلم کے موقع پر شہر لاگائی گئی تھی کہ اگر مشرکین کا کوئی آدمی مسلمانوں کے پاس آجائے گا تو اسے واپس کیا جائے گا اور اگر کوئی مسلمان مشرکین کے پاس پہنچے گا تو اسے واپس نہ کریں گے اس شرط پر بظاہر مسلمانوں کا سپوکر و معلوم ہو رہا ہے اسی وجہ سے فاروق اعظم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا،

السناء علی الحق و دھمد علی الباطل علیہ

کیا ہم حق پر نہیں ہیں۔

پیغمبر صلیہ السلام نے فرمایا، اللہ نے مجھے پیغمبر بنایا ہے، میں اللہ کی نافرمانی نہیں کر سکتا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو شہسب ہی محبت ہوئے صدیق اکبر کے پاس پہنچے اور یہی کہا، صدیق اکبر نے بھی وہی جواب دیا جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، صدیق اکبر کو کہاں کہاں دیکھو گے، پیغمبر صلیہ السلام کے وصال کے بعد حضرت عمرؓ کی قدر و بجا آئی تھی اور حضرت ابو بکرؓ کی قدر و مستقیم اہمال تھی، باوجودیکہ ان کا کلیجہ جل رہا تھا، حضرت عائشہؓ نے حضرت ابو بکر صدیق کے کلیجہ ملنے کی کڑی سوچھی تھی، ورنہ کامستد آیا تو سب لوگ شگفتہ انبیاء تھے بشرطیں جد اطہر کو اپنے قریب رکھنا چاہتا تھا، لیکن صدیق اکبر نے فیصلہ کیا کہ پیغمبر ان کو اسی جگہ دفن کیا جاتا ہے جہاں ان کی وفات ہوئی ہے۔

جیش اسامہ کو بھیجنے کے سلسلہ میں پورے مسلمانوں کا دماغ ایک طرف تھا اور صدیق اکبر کا ایک طرف، تمام لوگ مخالفت تھے کہ اگر یہ لشکر بھیج دیا گیا تو مدینہ خالی ہو جائے گا، صدیق اکبر نے فرمایا کہ لشکر روکا نہیں جا سکتا، پیغمبر صلیہ السلام کا تیار کردہ لشکر ضرور جائے گا جس کی مصیحت بعد میں ظاہر ہوئی کیونکہ اگر یہ لشکر نہ جاتا تو دشمن سمجھتے کہ مسلمان ڈرے ہوئے ہیں، پیغمبر کے امر نافذ نہ کرنے میں بھی تردد ہو رہا ہے اور لشکر چلا گیا تو تمام دشمن یہ سوچ کر دب گئے کہ ضرور کوئی ناقابل شکست طاقت مسلمانوں کے پاس ہے اسی لیے تو ان حالات میں اتنا بڑا لشکر بغیر کسی پروا کے بھیج دیا گیا ہے۔

اور جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی دماغی اور عملی کامیابیوں سے فتنہ ارتداد کو فرو کر دیا اور فتوحات کے لیے راہ ہموار ہو گئی تو فاروق اعظم نے ان کی صاف کی ہوئی شاہراہ پر چلنا شروع کیا اور اس طرح فتوحات کا ایک طویل و عریض سلسلہ شروع ہو گیا اس لیے گو سب سے بڑا کام حضرت صدیق اکبر نے انجام دیا، لیکن فتوحات کی کثرت کی جزئی تفصیلات حضرت عمرؓ کے حصہ میں آتی۔  
علیہ تمہیص۔ بحرح میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جدھر سے گزرتے ہیں فتح ہی فتح ہوتی ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک کنز میں سے پانی نکالا، پھر میرے بعد ابو بکرؓ نے نکالا اور پھر عمرؓ کی باری آئی تو وہ دل ایک بڑے چرس کی صورت میں تبدیل ہو گیا، عمرؓ نے بڑی قوت کے ساتھ کھینچنا شروع کیا حتیٰ کہ تمام لوگ سیراب ہو گئے اور اپنی اپنی جگہ آرام سے پوچھ گئے حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم جاء عمر بن الخطاب فاستحالت غديا  
فلم ار عبقر يا يعقوبه حتى روى الناس  
وضربوا لعن (مسلم ۲ ص ۲۷)

پھر حضرت عمر بن الخطاب آئے پس وہ دل چرس کی صورت  
میں تبدیل ہو گیا پس نہیں دیکھا میں نے کسی عبقری کو جو ان جیسا  
عظیم الشان کام کرے حتیٰ کہ لوگ سیراب ہو گئے اور آرام پانگئے۔

تو فرم فرمائیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تمہیص نہیں ہو سکتا ہوا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا تمہیص ان سے کم تھا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جزئی تفصیلات رہی جس کا کلی تفصیلات کے مقابلہ پر کوئی اعتبار نہیں۔

بَابُ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ بْنُ أَنَسٍ عَنْ مَنِ شَرَاهُ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْطُ أَخَاكَ فِي الْإِيمَانِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْنِي فَإِنَّ الْإِيمَانَ مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ، باب، حیا۔ ایمان کا ایک حصہ ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے پاس سے گزرے اور وہ اپنے بھائی کو حیا سے روک رہا تھا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے رہنے دو، کیونکہ حیا ایمان کا ایک حصہ ہے۔

حدیث کا مفہوم پنجم علیہ السلام ایک انصاری کے نزدیک سے گزرے وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیا کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا کہ میں اٹھانے تم اس حیا کو چھوڑ دو دیکھو تو اس سے کس قدر نقصان اٹھا رہے ہو وعظ کے معنی جھڑکنے کے آتے ہیں ایک روایت میں یعقوبی جگہ یعاتب کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی یہ زجر و توبیخ کے انداز میں تھا کہ زیادہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام سے روک کر بہرہ رومی کا کام کر رہا تھا کیونکہ میں انسان پر حیا کا غلبہ ہوتا ہے وہ لوگوں سے اپنے حقوق طلب کرنے میں شرماتا ہے، دوسرا انسان بے طلب کئے نہیں دیتا اور یہ انسان شرم کی وجہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا اس لیے اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے، دوسرا نقصان یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی سستی آجاتی ہے یہ کسی انسان کو غلط کام میں مبتلا بھی نہ دیکھنا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ بڑے ہیں، زیادہ تجربہ کار اور واقف ہیں، ادب الفردی روایت سے اس مقصد کی پرے طور پر وضاحت ہو جاتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

یعاتب اخا کا فی الحیا۔۔۔۔۔ حتی کا نہ یقول حیا کے بارے میں اپنے بھائی کو عتاب کر رہا ہے گویا۔۔۔۔۔ اضرب (ادب المفرد ص ۶) کہہ اسے کہہ رہا ہے کہ حیا کے چھکوت بہت نقصان دیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیا کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو، حیا تو ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معاصی کے ارتکاب سے روکتا ہے۔

یعنی جو شخص بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان سے اپنے مطالبات کے حصول میں حیا کرنا ہو وہ خداوند قدوس سے کس درجہ حیا کریگا اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الحیا من الایمان

حیا وہ انفعال ہے جو کسی برے کام کے خیال سے انسان کے اندر پیدا ہو، بالفاظ دیگر وہ خلق حسن جو انسان کو بھلائی پر ابھارے اور بُرائی سے روکے حیا ہے حیا اس خلق کا نام ہے جو عین اور عفت سے مرکب ہے، نری عفت سے بھی کام نہیں چلتا اور محض جہن بھی کوئی اچھی چیز نہیں چننا پنجم علیہ السلام نے جہن سے پناہ مانگی ہے، حیا میں یہ دونوں تقاضے اپنا اپنا کام کرتے ہیں، عفت اسے نیک کاموں کی طرف لاتی ہے اور عین براہوں سے روکتا ہے اسی لیے عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بزدل انسان بہت کم فاسق ہوتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کے غصوں سے ڈرتا ہے اور ہادر انسان عفت کم ہوتا ہے میں سے یہ بات صاف چو جاتی ہے کہ جو لوگ شرعی امور میں حیا سے کام لیتے ہیں اس کا نام حیا رکھنا ہی غلط ہے بلکہ یہ ان کی طبیعت کی کمزوری ہے مثلاً کوئی طالب علم استاد سے بات پوچھتے ہوئے ڈرتا ہے یا فصل کی ضرورت ہے اور بڑوں کے سامنے زراعت میں عار محسوس کر رہا ہے تو یہ اس کی طبیعت کا میں ہے جسے حیا کا نام دیکر چھپانا درست نہیں ہے حیا اور عین

میں بہت بڑا فرق ہے جسے کوک سمجھ پاتے ہیں۔

ترجمہ کا مقصد وہی مرچہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارج کا، بدون عمل کے ایمان کمزور رہیگا، دیکھئے اس حدیث میں حیار کو من الایمان فرمایا ہے پھر لفظ من سے خواہ جزئیت کا اظہار مقصود ہو یا ایمان سے حیار کا اتصال بر تقدیر ایمان میں ان کی مطلوبیت ثابت ہے، اسی طرح ترک حیار میں ایمان کا ضرر واضح ہے۔

**باب** كُنْ تَابِلًا وَاَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ حَدَّثَنَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنِّي يُحَدِّثُ عَنْ بَنِي عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَمَرْتُ أَنْ أَكُنْ تَابِلًا حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ مَصُمُوا بِبَنِي دِمَاءٍ هُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بَحْتِي الْإِسْلَامَ وَجَسَابَتُهُ عَلَى اللَّهِ.

ترجمہ۔ باب، اگر وہ تو بکر بن، نماز ادا کریں، زکوٰۃ دیں تو انہیں جھوڑ دو۔ محمد بن زید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمھکو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے متاثر نہ رہوں تا، بلکہ یہ لوگ شہادتین کا اقرار کریں، یعنی اس بات کا اقرار کریں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں، پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کر لیں گے مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہیگی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔

**باب اور اس کا مقصد** اگر اس باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہوں گے، باب تفسیر قولہ تعالیٰ فان

صن دماء وحدوا المواليم کے ہیں اور اگر باب کو تنوین کے ساتھ پڑھیں تو معنی گو دہی ہوں گے اور تقدیر یہ ہوگی باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآية۔

لفظ باب کی تنوین اور اضافت کی دونوں صورتیں حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے فرمائی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ کی اس رائے سے متفق نہیں کہتے ہیں کہ یہاں تفسیر کا کیا ذکر؟ یہ تو کتاب الایمان ہے، لیکن براہ امتراض بر عمل نہیں ہوتا بیشک یہ کتاب الایمان ہے کتاب التفسیر نہیں مگر یہ لحاظ مقصد ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، یہ دیکھنا چاہیے کہ اس تفسیر کے درمیں مرچہ کی تردید ہو رہی ہے یا نہیں، اگر ہو رہی ہے تو کتاب الایمان سے اس کا جوڑ مل گیا۔

ترجمہ کا مقصد مرچہ اور کرامیہ کے عقیدہ باطل پر ضرب کاری لگانا ہے یعنی تمھارا یہ کہنا کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت نہیں ہے بالکل باطل اور لغو ہے کیونکہ آیت میں تفسیر سبیل کے لیے توبہ اور اعمال کا ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے ہر دو امر کی ضرورت متحقق ہو گئی، ظاہر ہے کہ توبہ سے مراد شکر ہے اور کفر سے توبہ جس کی حدیث میں حتیٰ شہدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ کے عنوان سے پیش فرمایا گیا ہے اور یہ بتانے کے لیے کہ تفسیر سبیل کے واسطے محض شہادتین کا اقرار کافی نہ ہوگا اقامت صلوٰۃ، ایتام زکوٰۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

اب مجاہد سوجین کر ان اعمال کی ایمان کو کیا ضرورت ہے اور بدو ان اعمال کے ایمان میں کتنا نقصان آتا ہے جب دنیا میں بھی بدو ان اعمال کے تخلیہ سبیل کی صورت نہیں تو آخرت میں عذاب سے رنگ لڑی کی کیا بین ہو سکتی ہے اس سے مجاہد اور کرامیہ دونوں فریق کی واضح تردید ہو رہی ہے اس سے ایمان قوی ہوتا ہے اور معاصی ایمان کے لیے مضہیں ان سے ایمان کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔

**مفہوم حدیث کی وضاحت** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اقرار شہادت نہ کریں، یعنی میرا قتال دنیوی مقصد کے لیے نہیں ہے بلکہ بصرہ و دین کی شہادت اور حفاظت کے لیے ہے، دنیا میں کفر کی اشاعت کے باعث جو طرح طرح کے مصائب نازل ہو رہے ہیں اور پوری دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام عمل پیش کیا جائے کہ زندگی پر امن ہو جائے اور مادہ فساد نکل جائے اور اس نظام عمل کے نقاط یہ ہیں جب تک کوئی شخص ان کا اقرار نہ کر لے گا جنگ رہے گی، یہ میرا مشن ہے جس کو مکے آیا ہوں اور جس کی مجھے تعلیم دی گئی ہے میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اس کو قبول کر لیں گے اور اس پر عمل پیرا ہو جائیں گے تو وہ لوگ اپنی جانوں مالوں اور عزت و ابر کے محافظ بن جائیں گے۔

الا بھتق اسلام۔ یعنی ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے اگر کسی نے اسلام لے آنے کے بعد کسی کو قتل کر دیا تو تعصام ضرور دیا جائے گا، چوری کی تو ہاتھ ضرور کاٹا جائیگا، زنا کی تحمت لگانے پر اسی کوڑوں کی سزا دی جائے گی وغیرہ وغیرہ اس حق اسلام کے علاوہ اور کوئی تعرض نہ ہوگا۔

وحدانہ علی اللہ۔ یعنی یہ تمام معاملہ دنیا کا معاملہ ہے جب ایک شخص نے شہادتین کا اقرار کر کے اپنے عمل سے اپنے مومن بونکی تصدیق کر دی تو ہم اسے مسلمان سمجھیں گے، اس کے ساتھ ہمارا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا، راول کا معاملہ وہ اللہ کے بیان معلوم ہوگا ہم اس کے مکلف نہیں کہ دل چیر کر دیکھیں اور یہ معلوم کریں کہ اس کا یہ عمل اور اقرار واقعی ہے یا فاضلی، اس کو تو اللہ ہی جان سکتا ہے یعنی آخرت کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

الحاصل ہم منظر اسلام کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جملہ اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے، لیکن ہمارا یہ دنیوی مساوات کا معاملہ اس امر کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہی شخص اسوۂ مسلمین ہی رہیگا بلکہ وہ ان کے معیار کے مطابق ہوں گے، اگر یہ شخص ظاہر و باطن پر لکھا جائے مسلمان ہوگا تو جنت کا مستحق ہوگا ورنہ جہنم میں ڈال دیا جائیگا، البتہ مومن عامی کا معاملہ تحت الشیعت ہوگا، خداوند قدوس کو اختیار ہے خواہ برہنہ سے معصیت اس کو سزا دے یا بقا خدا نے کرم تو فی جنت عطا فرما دے۔

خدا نامہ بہت مطیع اگرچہ پر لازم ہے اور نہ عقاب مامی، ورنہ خدا کو مجبور ماننا چاہیگا وہ خدا ہی کیا ہو جس پر انسانی اعمال کی حکومت رہے اور وہ ان ثابت مقلع اور عقاب مامی پر مجبور ہو جائے پھر تو بار کو خدا ماننا چاہیے ذکر مجبور کو کاش معتزل اس حقیقت کو سمجھتے اور ایسی بیہودہ بات زبان سے نہ نکالتے، واللہ اعلم۔

**توبہ اور اقرار شہادتین** فرمایا گیا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشهدوا ان لا الہ الا اللہ بیان شہادت سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اقرار شہادتین ہی توبہ ہے، لیکن حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے اقرار سے قبل توبہ ضروری ہے۔

توبہ کی صورت یہ ہے کہ سابق دین سے بیزاری کا اظہار کرے، دل میں نادم ہو اور زبان سے توبہ کا لفظ اختیار کرے اگر ان آداب

کیساتھ توبہ کی توبہ کمر جا بہت کمال کے لیے آدم جو جائیگا اور اگر ان آداب کے بغیر صرف یہ کمر زبان سے پڑھ لیا تو  
الاسلام بعدہ ماکان قلبہ (سبحہ استغفر) اسلام اپنے ماقبل گناہوں کو ختم کر دیتا ہے  
کے تحت نہیں آتا بلکہ اس کے بعد یہ دیکھیں گے کہ عمل کیسا ہے اگر معاملات اسلامی طریق پر ہیں تو یہ اس کی علامت ہے کہ اسلام شخص ہے اس  
لیے سابق جرائم معاف اور اگر مسلمان ہونے کے باوجود اعمال میں فرق نہیں آتا تو

اخذ بالاول والاخر اول اور آخر دونوں لیے جائیں گے

جو گناہ اسلام سے قبل تھے وہ بھی قائم ہیں اور جو اسلام میں آنے کے بعد کئے وہ بھی، یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔

مجموعہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شہادتین کا اقرار بھی توبہ ہے مستقل طور پر توبہ کی ضرورت نہیں کیونکہ اخلاص کیساتھ  
مکروہی پڑے گا جو اپنے سابق دین پر نام ہو کر اس سے نفرت کرچکا جو در نہ تبدیل مذہب ہیں اس کو مخلص دیکھیں گے بلکہ منافق دیکھیں گے  
ظاہر ہے کہ اخلاص اور نفاق کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جس کا بطلان ظاہر ہے اور جب یہ شخص اخلاص کے ساتھ سابق دین کو بد  
کر کے آیا ہے تو دین اسلام کا یہ فائدہ اس کو مضر و پرہیزنا چاہیے کہ قبل از اسلام کے معاصی کا بدام ہو جائے اور آئندہ کا معاملہ اس کے آئندہ  
اعمال کے مطابق رہے اسی حدیث کو دیکھتے جس کو امام بخاری نے بہ ضمن تفسیر آیت ذکر فرمایا ہے اس میں توبہ کے مقابلہ پر شہادتین کو رکھا گیا  
ہے، شہادتین سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ توبہ سے مراد شہادت ہی ہے اور کچھ نہیں۔

قتال سے روکنے کی متعدد صورتیں اور حدیث باب  
یہاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ حدیث باب سے قتال روکنے کی صرف ایک صورت یعنی قبول  
اسلام معلوم ہو رہی ہے حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہو رہا ہے کہ جزیہ بھی ترک قتال کی

ایک صورت ہے، ارشاد ہے۔

حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون  
کربیں۔

اسی طرح مصالحت بھی۔

الاعطوا قومہم بینکھم دینہم میثاق  
عہد ہو۔

کی روشنی میں اسی ترک قتال کی تفسیری صورت ہے حالانکہ حدیث باب سے صرف ایک ہی صورت معلوم ہو رہی ہے اس اشکال کے  
مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں بیان کردہ حکم ابتدائی حکم ہے صلح کا حکم مستثنیٰ اور جزیہ کا حکم مستثنیٰ کا ہے لہذا اس روایت  
کا مفہوم جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ صرف اقرار شہادتین ہی ترک قتال کی صورت ہے ان بعد کے احکام سے منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب شوافع کے اصول کے مطابق مامین عاقل و قد خاص منہ البعض ہے چونکہ دوسری روایات اور آیات اس کی  
تخصیص جانتی ہیں۔ لفظ ناس عرب و عجم اور مشرکین و اہل کتاب سب کو شامل تھا، لیکن دوسری روایات اور آیات کی بنا پر تخصیص کر ل  
گئی، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ از قبیلہ عام مخصوص منہ البعض ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعبیر عام لفظوں سے ہوتی ہے مگر مراد میں عموم نہیں ہوتا، یعنی الفاظ عام ہیں اور وہ  
اپنی عموم کی وجہ سے ہر فرد پر صادق آ رہے ہیں، لیکن مستلزم کی مراد میں عموم نہیں اور ظاہرات ہے کہ کام مستلزم کا فعل ہے لہذا اگر مستلزم نے



وہ کلام خاص معنی کے لیے بولا ہے تو اس کی رعایت ضروری ہے اس بنا پر کہ جا سکتا ہے کہ کو لفظ ناس عام ہے مگر اس سے مراد مشرکین ہیں اہل کتاب سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور اس امر کی دلیل کہ یہاں لفظ ناس سے خاص مشرکین ہی مراد ہیں نسانی کی روایت ہے جس میں

ا مروت ان اتاکل المشرکین مجھے مشرکین سے قتال کا حکم دیا گیا ہے

کی صراحت ہے، اور ہی صلح کی صورت وہ اس لیے دائرہ عمل سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کے لیے مؤخر کر دیا جاتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حتی یشہدوا کے معنی حتی یدن عنوا لاسلام کے ہیں یعنی یہ کہ دن جھکانے اور ہار ماننے سے کہنا یہ ہے لیکن قتال خود مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اعلا کلمۃ اللہ ہے اس کے راستہ میں یہ کفار روٹا بیٹے ہوتے ہیں، اگر اعلان کلمۃ اللہ کا راستہ صاف ہو گیا اور مخالفین نے ہار مان لی تو مقصد حاصل ہو گیا خواہ اس صورت میں کہ طاقت استعمال کرنے کے بعد ان پر اسلام کی حقانیت واضح ہو گئی اور اسلام کو قبول کر لیا یا عاجز ہو کر جزیہ دینے پر آمادہ ہو گئے یا صلح و مصالحت پر اتر آئے کہ یہ بھی اقرار عجز کی ایک صورت ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حتی یشہدوا میں تعمیم کے جائزے اور معنی یہ ہوں کہ حتی یسلموا حالاً او ملتزموا یا مؤدیہم الی الاسلام من اداء الجزیۃ یعنی ضرب جزیہ بھی اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک ذریعہ ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی تو اعطاء جزیہ سبب ہوا قبول اسلام کا اور قبول اسلام سبب ہوا ترک قتال کا، لہذا بقاعدہ سبب سبب سبب فتنائے قتال جزیہ کی صورت میں اسلام ہی رہا ولو سستی۔

حاصل یہ ہوا کہ قتال کا مقصد انہیں مسلمان بنانا ہے خواہ فی الحال مسلمان ہو جائیں یا ایسا عمل کریں جو اسلام کا سبب ہو جائے تو شائد اگر اس وقت نہیں ہے لیکن آئندہ یہ چیز سبب بن سکتی ہے، بالفاظ دیگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ ہر انسان اپنے خیال کے مطابق عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے کوئی قوم یہ عزت کے ساتھ مینا پسند نہیں کرتی یہ اور بات ہے کہ معیار عزت ہی انسانوں کی نظریں مختلف ہے جب یہ بات ہے تو حقیقی عزت اسلام میں ہے ارشاد ہے

لن العزۃ ولرسولہ وللموہبین ﷺ اللہ ہی کی عزت ہے اور اس کے رسول کی اور مومنین کی۔ لیکن ابھی اسی صلیحیت نہیں ہے کہ اس حقیقی عزت کو سمجھ سکیں اس لیے ایسا عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقی عزت سمجھنے کا سبب بن جائے ظاہر ہے کہ جزیہ کے اندر ذلت ہے ارشاد ہے۔

حتى یعطوا الجزیۃ عن ید دھم صاعقون  
میں تک ٹوڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بلکہ جزیہ دینا منظور کریں۔

اور جب یہ ان اہل کتاب پر واجب کیا جائے گا جو اپنے آپ کو سب سے افضل سمجھتے ہیں تو انہیں خیال ہو گا کہ ہمیں عزت کی زندگی بسر کرنی چاہیے، اول اول تو مذہب کی محبت میں جزیہ کو قبول کر لیں گے اور سوچیں گے کہ ہمیں انتقام کے لیے موقع کا منتظر رہنا چاہیے اور بالآخر اسلام کی روشنی ان کے قلوب میں پہنچے گی، نیز اہل کتاب کے لیے سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ اسلام نے مشرکین عرب کو جزیہ کا موقع نہیں دیا بلکہ اما الاسلام واما السیف اس بنا پر اہل کتاب کو اس طاقت کا شکر یہ ادا کرنا چاہیے اور اسلام کی طرف مائل ہونا چاہیے جنہیں اسلام نے مشرکین کو بھی اس رعایت سے نہیں نوازا حالانکہ ان سے قربت داری بھی ہے معلوم ہوا کہ صرف

اہل کتاب ہونے کی رعایت کی گئی ہے۔

مشرکین عرب سے جزیہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بنو اسماعیل ہیں اور بنو اسماعیل کو پچھندہ وجوہ دیگر تمام قبائل پر شرف حاصل ہے اس شرف کا تقاضا ہے کہ ان کی موت اور زندگی دونوں عزت کے ساتھ ہوں، عرب بہتر پر اپنی موت مرنے کو بہت زیادہ محسوس کرتے ہیں کیونکہ مرد کی مردانگی اور شہامت کا تقاضا ہے کہ اسے شہادت کی موت میسر آئے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ شہادت کی تائید میں بہتر مرگ پر جان دیتے ہوئے بہت افسوس فرماتے تھے۔

تاریخ شرا کا شعر حماد کے اندر ہے کہ ایک موقع پر جب یہ دشمنوں میں گھر گئے تو سلامتی کے ساتھ فارغ دوسری جانب نکلنے کی یہ صورت اختیار کی کہ شکر کا شہد تجھ پر بھایا اور شکر سینہ پر باندھ کر شہد کے سہارے پھستے پھستے برا سانی نیچے اتر گئے، اور یہ شعر کہا

فَرَشْتُ نَبَا صَدْدِي قَدْ لَانَ مِنَ الصَّغَا  
مِمَّا حُطَّتْ أَمَّا سَاوَرُ مِثْنَةً  
جَوْ حَيُّوْهُ صَحْفُهُ وَمَتْنٌ مَّخْصَرُ  
وَأَمَّا دَهْرٌ وَالْفَتْلُ بِالْخَيْرِ أَجْدَرُ

نئے مشرکین کے لیے عرف ایک راستہ رکھی اور اہل کتاب کے لیے تعمیر راستہ کھول دیا۔

**اقامت صلوٰۃ کا مسئلہ** | دو مہر مسئلہ اقامت صلوٰۃ کا ہے، یہ اسلام کا گڑھا شعار ہے اور تخلیہ سہیل وغیرہ کا انحصار بھی اسی پر ہوتا ہے لگیا ہے، اب قدرۃ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اس کا کیا حکم ہوگا، اور اسلامی حیثیت

ہیں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیے۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے بیان تارک صلوٰۃ عمدا کا فرقہ اور برائے روت اس کا قتل واجب ہے باقی اگر ثلوث ایسے شخص کو کافر تو نہیں کہتے البتہ امام مالک اور امام شافعی جہاں اللہ حد اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے اگر تین روز کے اندر اندر اس نے تائب ہو کر نماز شروع کر دی تو فہودہ نماز اس کے جسم کو گزروں سے لٹکان کر دیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جاتے جب تک کہ نماز کا عمل شروع نہ کرے البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ برائے سیاست اگر قتل کرنا سب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے، چنانچہ مخدوم ہاشم سندھی نے اپنی بیاض میں امام کی طرف سے یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جندہ کا قتل سیاست جانتے ہے۔

اگر نسبت صحیح ہے تو گویا جلدوں امام قتل پر متفق ہو گئے، رہا زکوٰۃ نہ دینے والے کا مسئلہ اس میں بھی اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ قتل نہ کیا جائے کیونکہ زکوٰۃ زبردستی بھی لی جاسکتی ہے، نماز میں زبردستی نہیں چلتی تارک زکوٰۃ کے سلسلہ میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے نظریہ کا اختلاف آئندہ آجائے گا۔

بَابُ مَنْ تَأَلَّى الْأَيْمَانَ هُوَ الْعَمَلُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَتِلْكَ الْحِجَةُ الَّتِي أَوْثَرْتُكُمْ هَا  
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَأَنْتُمْ  
أَجْمَعِينَ عَمَّا عَالُوا يَعْمَلُونَ عَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ لِيَمْتَلِ هَذَا تَلِيْعَمَلِ أَعْمَلُونَ  
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَهَرَسِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا  
أَبْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ أَيْمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ أَلْجِهَادُ فِي سَبِيلِ

اللّٰهُ تَبَّارَ مَاذَا قَالَ خَلِّجْ مَعْرُودٌ۔

ترجمہ باب، اس بارے میں کہ عمل ہی کا نام ایمان ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تنک الجینۃ الایۃ یعنی جنت تم اس کے وارث ابن چیزوں کے بدلے میں بنائے گئے ہو جو تم عمل کیا کرتے تھے اور ابن علم کی ایک جماعت نے باری تعالیٰ کے قول فوریک الایۃ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کا تعلق لا الہ الا اللہ کے قول سے ہے اور خداوند قدوس نے فرمایا ہے مثل ہذا فلیعل العالمون یعنی اس جیسی چیز کی خاطر عمل کر لو ان لوں کو عمل کرتے رہنا چاہیے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل کو کس عمل ہے، فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد، فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد، ارشاد فرمایا، حج مقبول!

سابقہ ابواب میں یہ بات مذکور ہوئی چلی آئی ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں اور ایمان کیساتھ اعمال کا خاص مقصد ترجمہ رابطہ ہے اور اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت اور ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال سے ایمان پڑ مردہ اور ایمان ہو جاتا ہے اب اس باب میں امام بخاری ترقی فرماتے ہیں کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے اور غیر عمل کوئی چیز ایمان نہیں۔ علامہ قطب الدین فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مراد یہ ہے کہ ایمان کا وہ مقصود ہے جو صرف قول سانی کو ایمان کی حقیقت بناتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں بلکہ بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مریضہ کامل کو غیر ایمان سمجھنا مکمل حاققت ہے ایمان تو خود عمل ہے کیونکہ جس تصدیق کو حقیقت ایمانی کہا جاتا ہے وہ اگر غیر اعتیاری ہو تو ایمان نہیں اور اگر اپنے اختیار سے اس کو حاصل کیا ہے تو یہ عمل ہے غیر عمل نہیں۔

۱۔ ایمان ہی کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہوگا اور اگر بدون تصدیق کے ہو تو اس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، ایسا اقرار تو منافق بھی کرتا ہے، الحاصل عمل کا اطلاق جس طرح جوارج کے اعمال پر ہوتا ہے اسی طرح قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بارے میں آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی آیت

آیت کریمہ کے استدلال

تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي ادْرَسْتُمْوهَا بَعَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ

ترجمہ وہ جنت جس کا اور سے ذکر آ رہا ہے تمہیں اعمال کیساتھ دراست میں دی گئی ہے۔

ہے امام کے استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ دخول جنت کا مدار ایمان پر ہے اگر اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو جنت نہ ملے گی اور اگر اعمال نہ ہوں اور ایمان ہو تو جنت مل سکتی ہے اس لیے تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي ادْرَسْتُمْوهَا بَعَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ کے معنی بے اعتدال تو مومن ہونے کی وجہ سے وارث ہونے جو۔

تو مومن کی جگہ تعمول فرماتے کہ لازمی ہے کہ ایمان عمل کی تفریق کرنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ ایمان بھی عمل ہی کا نام ہے اور ایمان اس درجہ کامل ہے کہ دیگر تمام اعمال اس پر موقوف ہیں اور ان کا بھی دشمن ہونا اسی پر موقوف ہے اسی سے امام بخاری نے استدلال فرمایا الایمان هو العمل اسی کو دوسری جگہ

لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا الْفَسَّاءُ مَوْثِقًا جَنَّتْ مِنْ مَرْفِ نَفْسِ مَوْثِقٍ هِيَ دَاخِلُ بَوَاكٍ

فرمایا گیا ہے:

## آیت کریمہ پر دو اشکال

آیت کریمہ پر دو اشکال کئے گئے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت کے متعلق اور شتم و ہوا فرمایا گیا ہے، وراثت کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو مالک اپنی موت کے بعد اعرہ کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ اب اشکال یہ ہے کہ یہ بات جنت پر کس طرح راست آسکتی ہے وراثت کے یہ حقیقی معنی تو بیان میں مل سکتے کیونکہ جنت کسی ذات کی ملک نہیں ہے جس کے استعمال کے بعد دوسروں کو دی جائے بلکہ جنت خدا کی ملک ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ وراثت کا لفظ تشبیہا استعمال کیا گیا ہے یعنی جس طرح مالک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور دوسرا انسان ایک مالک کی طرح اس میں تصرفات کرتا ہے اسی طرح خداوند قدوس نے ان حضرات کو باطل آزادی کیساتھ تصرفات کا اختیار دیدیا ہے۔

گویا لفظ ایراث اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ جس طرح وراثت کو کوئی واپس نہیں لے سکتا اسی طرح یہ جنت بھی دائمی طور پر انیس دیدی گئی ہے اور اب ان پر کوئی پابندی نہیں ارشاد ہے۔

لکم فیہا تشتمی انفسکم وکلم فیہا مائد عون  
ہے اور نیز تمہارے لیے اس میں جو مالگو موجود ہے۔

۲۴

دوسری وجہ یہ ہے کہ خداوند قدوس نے ہر شخص کے لیے جنت اور جہنم میں ایک ایک مکان بنایا ہے جہنم میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جنت میں جائیں گے، اسی طرح جنت میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جہنم میں جائیں گے، اب صورت حال یہ ہے کہ کچھ جہنم میں ہیں اور کچھ کار کا فر پر جنت حرام ہے اور ایمان جہنم کی چیز نہیں، اب کفار جب جہنم میں جائیں گے تو انیس اپنے مکان بھی ملے اور دو مکانات بھی ملے جو ایمان کے باعث نجات پانے والے انسانوں کے لیے بنے تھے، اسی طرح مومنین کو جنت میں اپنے مکانات کیساتھ ان لوگوں کے مکانات بھی ملے جو کفر کے باعث دخول جنت سے محروم رہے پس اسی صورت کو ایراث سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں بسا کنتمہ تعملون فرمایا گیا ہے یعنی جنت اعمال کے مقابل دی گئی ہے حالانکہ دوسری روایت میں فرمایا گیا

من یدخل احدکم الجنة بعملہ لہ  
جب آپ نے یہ فرمایا تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضرت! کیا آپ کے لیے بھی عمل ہی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا

نعم الا ان یتخمد فی اللہ بہرحمته لہ  
ہاں! الا یہ کہ مجھے اللہ اپنے دامن رحمت میں بھالے

اب اشکال یہ ہے کہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال جنت لینے کا راستہ ہیں اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کا عمل جنت میں نہیں چو نچا سکتا۔

در اصل اس اشکال کا مدار باء پر ہے روایت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہوگا جبکہ باء کو بسببیت کے لیے یا مائے کیونکہ سبب پر سبب کا ترتیب بطور دلیل کے ہوتا ہے اور اگر باء ملاہست کے لیے ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ ان اعمال کے ثواب کے ساتھ ساتھ یہ چیز دی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ عمل الگ اور ثمرات عمل الگ ہیں بلکہ ان اعمال کے ثمرات کے ساتھ جنت کا مالک بنا گیا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ باء مقابلہ کی ہو یعنی جنت کے مقابل اور عوض میں دی گئی ہے فرق یہ ہوگا کہ سبب سبب پر موقوف ہوتا ہے اور مقابلہ میں یہ ضروری نہیں ہے مثلاً جنت میں ایک صورت تو یہ ہے کہ دخول عمل پر موقوف ہے عمل نہ کرو گے تو جنت نہ ملے گی

اور ایک صورت یہ ہے کہ حجت عمل کے مقابل تو ضرور ہے، لیکن خداوند قدوس نے بطور انعام دی ہے عمل پر اسے موقوف نہیں کیا جیسے ایک چیز مالک دامن سے بھی دے سکتا ہے اور مفت بھی، خداوند قدوس عمل کے عوض بھی دے سکتا ہے اور بطور انعام بھی دوسری صورت (مقابلہ) میں عاقلین کو مفت عمل رہی ہے جیسے لازم نے کام کیا مالک نے خوش ہو کر مقدار تنخواہ سے بہت زیادہ دیدیا اب یہ نہ کہا جائیگا کہ یہ نائد رقم کام کا معاوضہ ہے بلکہ یہ الگ انعام ہے جو مالک کی خوشی پر موقوف ہے دے یا نہ دے۔

جنت کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ تمہارے عمل اس قابل نہ تھے کہ حجت دی جائے، یہ خداوند قدوس کی رحمت ہے کہ پہلے اعمال کو شرف قبولیت بخشا اور پھر بطور انعام حجت عطا فرمائی۔

اور جس روایت سے تعارض جو رہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ صرف اعمال اس قابل نہیں اگر خداوند قدوس کی رحمت مثال حال نہ ہو گی یا بار طلبت یا مقابلہ کی ہو تو تعارض نہیں رہتا بلکہ میرے نزدیک تو اگر بار کو سبب کے لیے بھی میں توبہ کی گئی تھی نکال جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں معیذہ استمرار استعمال کیا گیا ہے مفہوم یہ ہے کہ تمہیں اعمال کی وجہ سے وارث بنایا گیا ہے اور اگر تم اعمال چھوڑ دیتے جن میں ایمان (فعل قلب) بھی ہے تو یہ حجت ذمہ کی چونکہ تم نے اعمال اختیار کئے اور تمہارا عمل مستقر ہوا اس لیے تمہیں حجت دی گئی اور اگر تمہارا عمل مقرر نہ رہتا اور غایتہ یا غیر نہ ہوتا تو حجت نہ ہوتی، اس اعتبار سے معنی یہ ہونے کہ حجت اس ایمان کی بدولت دی گئی جو مستقر تھا۔

**دوسری آیت کریمہ** | امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری آیت کریمہ فوہب لکس النبیہم اجدعین عما کانوا یعملون بھی استدلال ہی کے لیے پیش فرمائی اور آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں چند اہل علم نے کہا ہے کہ لا الہ الا اللہ سے سوال کیا جائیگا، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ ایمان ہے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے مقصد ثابت ہو گیا کہ ایمان ایک عمل ہے اور امام بخاری کو اپنے مقصد کے اثبات کے لیے اسی قدر بس ہے لیکن حاصل اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان اگر دسے عقل زمین و آسمان کا خالق خداوند قدوس کو ماننا ہے مومن تو اقرار کرتا ہی ہے، لیکن کافر بھی مانتا ہے اور معلوم ہے کہ حسب کوئی انسان کسی حکومت کو تسلیم کر لیتا ہے تو اس پر آئین و فرامین کی ذمہ داری آجاتی ہے۔

اسی بنا پر جب خداوند قدوس کی حکومت کے سب سے بنیادی نقطہ لا الہ الا اللہ کو تسلیم کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خداوند قدوس کے بیان فرمودہ تمام ادمروں کو ہی قبول کر لیں، اب قیامت میں لا الہ الا اللہ سے سوال کئے جائیگا مفہوم یہ ہے کہ تم جو لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تھا اسے کس حد تک نبھایا، اب اگر یہ سوال ہوتا ہے کہ تم کیوں نہیں پڑھی، نہ کہہ کیوں ادا نہیں کی، فریضہ حج کی اہمیت کا احساس کیوں نہیں کیا، فلاں فلاں معاملہ میں حکم بدولت کی حرأت کیوں ہوئی تو دراصل یہ سب اسی لا الہ الا اللہ کے اقرار کا نتیجہ ہے یہ مطلب نہیں کہ صرف لا الہ الا اللہ سے سوال ہو گا۔

اس اعتبار سے اگر اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے تو بالکل درست ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کو اس سے کوئی بحث نہیں بلکہ وہ تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے جو ایمان سے عبارت ہے اس سے معلوم ہو گا کہ ایمان عمل ہے، صرف زبان سے اقرار کافی نہیں، اسی طرح جب ایمان عمل ہے تو یہ کتنی بھی درست نہیں کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں کیونکہ لا الہ الا اللہ کو تمام اعمال کا جامع قرار دیا گیا ہے۔

آگے تیسری آیت پیش فرماتے ہیں لکشل ہذا فلیعمل العاقلون یہ آیت جنت کے ذکر کے بعد لائی گئی ہے مفہوم یہ ہے کہ اس جیسی چیزوں کے حصول کے لیے عمل کیا جائے امام نے استدلال اس طرح فرمایا ہے کہ جنت کے حصول کے لیے عمل کی ترمیم



مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے۔ اس ڈر سے کہ اللہ اس کو جہنم میں اوندھانہ لگا دے اس روایت کو زہری سے یونس صالح مہر اور زہری کے جتنے سے بیان کیا ہے۔

**ترجمہ کا مقصد** ترجمہ کا مقصد جیسا کہ عام طور پر شراح بخاری نے اختیار کیا ہے کہ بخاری نے اب تک جن دلائل سے مزید کی تہدید کی ہے ان کا دارا بیان و اسلام کے اتحاد یا تقاضم پر ہے، کیونکہ اگر ایمان و اسلام الگ الگ ہوں تو مزید کدیں گے کہ آپ نے جن دلائل سے عمل کی ضرورت کا اثبات کیا ہے وہ اسلام سے متعلق ہیں، رہا ایمان سوائے کسی عمل کی ضرورت نہیں، اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری ایمان و اسلام شرعی میں اتحاد ثابت کر رہے ہیں اور جب اتحاد ثابت ہو گیا تو جو چیزیں ایک کا جز ہو گئی وہ بقاعدہ اتحاد یا تقاضم دوسرے کا بھی جز ہوں گی۔

اسی نفس میں امام نے یہ بتایا کہ اسلام کے دعوے میں، ایک اسلام شرعی حقیقی، واقعی، اور دوسرے اسلام اسی، حکمانی غیر واقعی اسلام شرعی حقیقی واقعی تو ایمان کے ساتھ متحد ہے، لیکن اسلام اسی، فائنٹی غیر واقعی متحد نہیں، اس تقسیم سے امام نے بتایا کہ مزید جن دلائل کو ایمان و اسلام کے درمیان شافعات کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں ان کا تعلق اسلام اسی، فائنٹی، حکمانی غیر واقعی سے ہے

شکوہ آیت

تالت الاعراب آمتا تل لحد تو منوا و لکن  
قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی  
قلوبکم ۱۳۲۲  
تھمارے قلوب میں داخل نہیں ہوا۔

نواسہ کے کچھ حضرات نے قیظ سال کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کے ساتھ مدینہ میں اگر اقامت اختیار کی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر احسان بظاہر کیا کہ ہم آپ کے پاس عیال و اصنام لیکر آتے ہیں اور ہم نے مقابلہ کے بغیر ایمان قبول کیا ہے اس لیے ہماری ہدیکھے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارا یہ آمنا کہنا درست نہیں ہے تم تو نازد سے نازد یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم نے نابعداری اختیار کی۔

آگے فرمایا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم بظاہر آنگاہ یہ ہے کہ لحد تو منوا کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے علامہ عینی نے فرمایا کہ لحد تو منوا میں ان کے دعوے کی غلطی ہے اور لحد یدخل الایمان آیت میں تو قیظ فرمایا گئی ہے، یعنی جب تک تمہارے قلوب میں ایمان داخل نہ ہو اس وقت تک تمہیں اسلمنا چاہیے اور ہو سکتا ہے کہ انہیں لحد تو منوا کہنے پر ناگواری ہوئی ہو اور یہ اس ناگواری کا جواب ہو یعنی اس آیت میں تہدید کی وجہ بیان کی جا رہی ہے کہ تمہارے دل میں ابھی ایمان نہیں آتا ہے اس لیے یہ کہا جا رہا ہے اور جب ایمان دل نشین ہو جائے گا تو یہ نہ کہا جائے گا۔

**حدیث شریف کی توضیح**

حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو مال تقسیم فرمایا اور یہاں میں ایک شخص کو جسے سعد اپنے خیال میں سب سے اچھا سمجھ رہے تھے نہیں دیا، حضرت سعد نے اس خیال سے کہ شاید آپ کو خیال نہ رہا ہو بطور یاد دہانی عرض کیا، آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا بخدا میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں حضرت سعد کو اپنے گمان کے مطابق ایسا ہی سمجھ رہے تھے جیسے انہوں نے ظاہر کیا وہ نہ دکھاتے۔

حضرات مشراح اس بارے میں مختلف رائے نظر آتے ہیں کہ راہ لفتح المعزہ ہے یا بغیر المعزہ، بفتح المعزہ ہو تو یہ روایت سے ہو کر اعلیٰ کے معنی میں ہوگا اور بغیر المعزہ ہونے کی تقدیر پر یہ راہ سے ماخوذ ہوگا اور معنی میں اظہر کے ہوگا، روایت میں دونوں قسم کے قرآن موجود ہیں لیکن غالب پر علم کا اطلاق درست ہے اور شد لیت کی نظر میں غلبہ ظن کو یقین کے درجہ میں رکھا گیا ہے اسی بنا پر روایت میں شد غلبتی

ما اعلیٰ کا لفظ مذکور ہے اور سب میں لارہ کی جگہ علم منقول ہوا ہے غرض بسبب حضرت سعد نے یہ عرض کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا کہہ سکتے ہو جو سمجھ کر کہہ رہے ہو یا علم۔

لفظ او اگر مزہ اور تفریح واؤ کے ساتھ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک مناسب کلمہ نکالنا جائیگا مثلاً اتقول کذا وھو مسلح اور اگر ہو سکون واؤ ہو اور یہی مختار ہے تو اس میں تویح اور بن دونوں معنی کی گنجائش ہے بل کی تقدیر پر مبنی یہ ہوں گے لاقلعہ موعنا بل قلن مسلما یعنی تم مسلم تو کہہ سکتے ہو اس کا تعلق ظاہری اعمال سے ہے مگر مومن کا حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ باطن کا معاملہ ہے جہاں تمہاری رسائی نہیں ہے یہ منصب پیغمبر کا ہے کہ وہ وحی کے ذریعہ باطن احوال سے واقف ہو سکتا ہے، تمہاری یہ جرأت اپنے درجہ سے تجاوز ہے حضرت سعد کا بیان ہے کہ یہ ارشاد سن کر کچھ دیر خاموش رہا اور پھر بے غلبہ حال میری زبان سے وہ کلمات نکل گئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات فرمائی، پھر تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد وہی کیفیت ظاہری ہوئی اور وہی عرض کر بیٹھا اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اتقوا لا یسعد سعادہ سفارش کرتے ہو یا روکتے ہو، تنبیہ ہو گئی، معلوم ہوا کہ چھوڑ کر بڑے کی خدمت میں سفارش کا حق ہو چکا ہے ورنہ پیسے روک دیا جاتا اور اگر چھوٹے کی خیال میں یہ امر راسخ ہو کر ممکن ہے اس طرف التفات نہ رہا ہو یا بات خیال سے اتر گئی ہو تو مکرر عرض معروض کو سکتا ہے یہاں بھی صورت حال کچھ ایسی ہی ہے کہ حضرت سعد یاد دہانی کے لیے عرض کر رہے ہیں کہ حضرت یہ اپنا ہی آدمی ہے۔

غرض چھوٹے کو اس قسم کا حق حاصل ہے اور بڑے کو اختیار ہے کہ قبول کر لے یا رد کر دے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ اگر گذارش کا طریق قابل اصلاح ہو تو اس پر ایسی مجلس میں تنبیہ فرماتے ہوئے عرض معروض کا مناسب طریقہ تعلیم فرمادیا جاتے اور اگر چھوٹے کی گذارش منقول ہو تو اس کی تسلی اور اطمینان خاطر کے لیے وجہ بھی بیان کرنی چاہیئے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے فرمایا کہ سعد! تم یہ سمجھ رہے ہو کہ جن لوگوں کو دیا جا رہا ہے وہ زیادہ قابل عقیدہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تالیف قلب کے طور پر دیا جا رہا ہے اور معلوم ہے کہ تالیف نو ذرا دین اسلام کی ہوتی ہے پختہ کاروں کی نہیں ہوتی تالیف کا مقصد یہ ہے کہ پریشان ہو کر معصیت اور تمرد میں گرفتار نہ ہو جائیں اور غلامی سے بڑی مصیبت ہے۔

اس لیے جن لوگوں کی تالیف کی ضرورت سمجھی گئی انہیں دیا گیا ہے ان لوگوں کو نہیں دیا جو پختہ کار ہیں اور جنہیں تم مومن کہہ رہے ہو وہ واقعہ پختہ کار ہیں اور ان کی تالیف کی ضرورت نہیں، یہاں سے ایک یہ بات بھی نکل آئی کہ امام کو کچھ مال مسدود رکھنے کا اختیار ہے تاکہ وقتی مصالح کے ماتحت اسے لوگوں پر خرچ کرے۔

**ترجمہ حدیث کا ارتباط**  
بظاہر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ مقصد سے بہت دور ہے کیونکہ امام کا مقصد تو ایمان و اسلام کے اتحاد کا اثبات ہے اور حدیث باب میں مسلم اور مومن کے درمیان تفریق کی گئی ہے جیسا کہ حضرت سعد سے فرمایا کہ تم مومن پڑھنا فیصدہ کردہ نہیں تو صرف مسلم کہنے کا حق ہے لیکن اشکال محض سرسری ہے حدیث مشہور میں ایمان و اسلام کا تقابلی ثابث کرنا پیش نظر ہی نہیں ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو یہ بات محض کہ سامنے آ جاتی ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازمہ ہو یا نہ ہو اس سے کچھ بحث نہیں بلکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہر مسلمان کے دو احوال ہیں ایک کا تعلق باطن سے ہے اور ایک کا ظاہر سے، ایمان دینی کا داغ یا باطنی امر ہے جس کا واقعی علم سوائے خداوند قدوس کے اور کسی کو نہیں ہو سکتا اور کسی کو بتا دین تو دوسری بات ہے البتہ کسی شخص کے ظاہری احوال کو دیکھ کر شق و متشرب ہے، نماز روزہ کا پابند ہے یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ لگا مسلمان ہے اور اسی لحاظ سے یوں بھی



کہہ دیتے ہیں کہ بڑا مومن ہے۔

حضرت سعد نے جب قسم کھا کر یہ کہا کہ بھڑا بی مومن ہے تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ ان کے متعلق جن باتوں کا علم ہے اس کی بنا پر تم ان کو مسلم تو کہہ سکتے ہو، لیکن مومن کہنے کا حق نہیں رکھتے اس کا فیصلہ تو پیغمبر بھی اپنی رائے سے نہیں کر سکتے یہ تو خدا کا مخصوص علم ہے کہ تم کو بھی ان کی سفارش بظن مسلم کرنی چاہیے تھی، تمہارا قسم کے ساتھ انی لا ادا کا موازنہ کتنا ہرگز مناسب نہ تھا، گو یہ شخص مومن بھی ہو، لیکن ان کے ایمان کے متعلق تمہارا یہ فیصلہ اپنے درجہ سے اونچی بات ہے جو بالکل نامناسب ہے۔

یہ تنبیہ ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک انصاری عورت نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں ایک صحابی کے انتقال پر کہا تھا

فشفھا دتی علیک ابوالسائب

ابو سائب میں شہادت دیجی ہوں کہ اہل حنیت سے ہو۔

اس پر بطور تنبیہ آپ نے فرمایا تھا، تمہیں کیسے معلوم ہوا اور تمہیں اس شہادت کا کیا حق ہے، آپ نے فرمایا میں باوجود پیغمبری کے اس درجہ وثوق سے نہیں کر سکتا بلکہ میں اپنے متعلق بھی نہیں کہہ سکتا کہ کیا احوال پیش آئے ہوں یا نہیں۔ خداوند قدوس ہی ہمارے تو دوسری بات ہے، یہاں درحقیقت اصلاح مقصود تھی یہ نہیں کہ تردد تھا بلکہ انہیں چونکہ ان الفاظ کے استعمال کا حق نہ تھا اس بنا پر تنبیہ فرمادی۔

یا ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے انتقال پر عصافیر الحجۃ فرمایا تھا وہ چونکہ مسلم کا بچہ تھا اس لیے یہ کہا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح فرمائی کہ اسی بات کہتے ہو، تمہیں اس کا کیا حق ہے یہ پیشی چیزیں ہیں اس میں تمہارا اقدام نامناسب نہیں۔

الحاصل بخاری نے اسلام کے دو قسمی بنا کر دوبارۃ اسلام و ایمان جو مغایرت مسلم موتی تھی اس کا جواب دیتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ اسلام شرعی اور ایمان حقیقی میں کوئی مغایرت نہیں یہ تو متحد یا لازم مزموم ہیں البتہ جو بعض رسمی اور حکائی ہو اور اسی کا واقعی ملکی عندہ نہ ہو وہ یقیناً ایمان کا غیر ہے۔

ہم نے بقول الشفیعہ میں اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ بخاری اسلام منجی اور غیر منجی میں تفریق کرنا چاہتا ہے کہ اسلام منجی وہ ہے جو مہر قلب ہو اور نسبت مبادقہ کے ساتھ ہو، جو بعض رسمی حکائی ہو وہ خواہ دنیاوی امور میں مفید ہو مگر آخرت میں نجات کا باعث نہیں ہو سکتا، حضرت شاہ صاحب کا بھی اس ترجمہ کے متعلق یہی فیصلہ ہے ایمان و اسلام کے اتحاد کا مسئلہ باب سوال جبریل سے متعلق ہے۔

باب إِنْشَاءِ الْإِسْلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ  
الْأَنْصَارَ مِنْ نَفْسِهِ وَبَدَلَ الْإِسْلَامَ لِلْعَاكِفِ وَالْإِنْفِاقِ مِنَ الْإِنْشَارِ -

حدثنا ثنا اللّٰث عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْحَبِيبِ عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ  
خَيْرٌ قَالَ تَطْعِمُ الْفَقِيرَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَزَلْتَ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ -

ترجمہ باب - اسلام کی اشاعت اور عملہ اسلام ہے، حضرت عمار نے فرمایا تین فعلتیں ہیں جس شخص نے ان میں سے ایک کرنا اس نے ایمان کا دل کر لیا، اپنے نفس سے انصاف کرنا، اسلام کو عالم میں پھیلانا اور تنگدستی کے باوجود اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔  
حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کونسا اسلام بہتر ہے آپ نے فرمایا یہ کہ تم کھانا کھلاؤ اور مشاعرین وغیر مشاعرین صلب کو سلام کر دو۔

## مقتصد ترجمہ

درمیان میں دفع و غل مقدر کے طور پر اسلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں، اب پھر دیں آگے جہاں سے پہلے تھے یعنی غل میں غل ایمان سے متعلق ہے اور غل اسلام سے، مقتصد وہی مرجع کی تردید سے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو بھی ایمان سے الگ سمجھتے ہو یہاں تو معمولی عمل کو بھی ایمان شمار کیا گیا ہے، یعنی گو یہ سنت کے درجہ کی چیز ہے، لیکن چونکہ اسے ایمان میں داخل مانا گیا ہے اس لیے اس کے تقاضے ایمان پر مرتب ہونے چاہئیں اور یہ تقاضے حریت اس پر عمل سے تقویت اور ترک سے ضعف آنا چاہئے۔

## اسلام کی اشاعت کے حدود

دراصل یہاں اسلام حقیقی کی علامت بتلائی جا رہی ہے اور وہ یہ کہ شخص اسلام کی کثرت کرتا ہو یعنی اسلام کو قنارف کی مشروط یا کسی خاص وقت کے ساتھ مقید نہ کرے بلکہ ہر سامنے آئے ہوئے کو

اسلام کرے، انتشار کے یہی معنی ہیں کہ وہ وقت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے انحال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اس کو دعائی جاسے، اسی قید سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر اس کے انحال اسے دعائے سلامتی کا مستحق نہ بناتے ہوں تو اس کو اسلام بھی درست نہیں ہے مثلاً کوئی شخص جوا، بشرط، تماش، کھیتا ہے یا شراب پیتا ہے کھسے ہندو فسق و فجور میں مبتلا رہتا ہے تو وہ مستحق سلام نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام نصائح سے آنکھ بند کر لی جائے بلکہ اگر وہی فاسق آدمی سلام کی ابتدا کرتا ہے تو جواب دینا چاہئے، اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدار ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو میرے درپے آزار ہو جائے گا تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھ کر اپنی بُرائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شیعہ، کبر، ہوگا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتدا باسلام بھی مناسب ہوگا مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

پھر یہ معاملہ تو مسلمان کا ہے اگر کوئی کافر سامنے آئے اور وہ سلام کرے تو مناسب الفاظ میں اس کا جواب دیں، اس میں اس کی تالیف قلب بھی ہے اور اسلامی اخلاق کا مظاہرہ بھی، نیز یہ کہ جواب نہ دینے کی صورت میں مذہبی کشاکش کے ساتھ معاشرہ بھی مناظر ہوتا ہے اور بعض مخصوص مصالح کی بنا پر ابتداء باسلام کی بھی اجازت ہے غرض مختلف وجوہ کی بنا پر سلام کامل یا سلام کی تقدیر پر جواب کامل شروع کیا گیا ہے۔

## حضرت عمار کا ارشاد

حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں ہیں جن کے اندر جمع ہو جائیں گی اس نے ایمان کو جمع کر لیا، پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے نفس سے انصاف کرے یعنی جیسا کہ آپ دوسروں کے اعمال پر گرفت کرتے ہیں اسی طرح اپنے اعمال کا جائزہ لیں اور نفس سے پوچھیں کہ تو نے یہ عمل کیوں کیا۔

نفس کا محاسبہ کے سلسلہ میں ایک معاملہ خدا کا ہے اور ایک معاملہ خدا کے محاسب کا، نفس سے دو فن قسم کا محاسبہ متعلق ہے خداوند قدوس کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ نفس سے ہر کوتاہی کے بارے میں باز پرس کرے، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، جب طبیعت اس محاسبہ کی عادی ہو جائے گی تو خود بخود اداوار کی طرف مائل ہوگی اور فوہابی سے اجتناب کرے گی اور بند دل کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ تم نے فلاں انسان کے ساتھ تشدد کیوں کیا، وجہ اسے تکلیف کیوں پہنچائی، فلاں کو مال نقصان کیوں پہنچایا، آخر یہ کیوں ہوا کی تجھے خدا کا خوف نہیں ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ اس کا کام کیا ہوگا، غرض اس طرح محاسبہ کہ نفس کو خوب کسے اور توبہ پر مجبور کرے، ایک معنی تو انصاف من نفسیت کے یہ ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے اور وہ انصاف خود تمہارے نفس سے شروع ہو یعنی خود تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہونے لگے اس صورت میں من ابتداء ہوگا اور نفسیت معنی فاعل ہوگا اور اول معنی کے اعتبار سے مفعول ہوگا۔

دوسری خصلت بذل السلام ہے جو ترجمہ سے متعلق ہے اس میں غل نہ کرو بلکہ جتنا خرچ کر سکتے ہو کرو، اس میں عالم کا ملاحظہ

کیا گیا ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ سلام کا عزم اور شیوع مطلوب ہے اس میں اپنے پرانے، متعارف وغیرہ متعارف اور دیسی و پردیسی کی تفریق نہ ہونی چاہیئے۔

تیسری غصلت الانفاق من الاقرار ہے یہ "من" بمعنی فی بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

اذا اودى للصلوة من يوم الجمعة

یہ "من" فی کے معنی میں ہے اور عند اور مع کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

لن تغني عنهم اموالهم واولادهم من ہرگز ان کے کام نہ آویں گے ان کے مال اور ان کی اولاد

اللہ شیئا ۳۳۳ اللہ کے مقابلہ میں

میں من بمعنی غدا آیا ہے، یہی صورت میں کہ تنگدستی کے زمانے میں خرچ کرے یعنی قسط کے زمانہ میں لوگوں کی امداد کرے اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ تنگدستی کے باوجود خرچ کرے یعنی اپنا ہاتھ تنگ ہے پھر بھی دوسروں پر خرچ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص تنگدستی میں بھی خرچ کرے گا وہ فراق میں ضرور خرچ کریگا، مذکور چیز سے سکوت کی اولیت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ایمان ماجہ میں ہے۔

نعم العبد سمیل لوصد یخف اللہ سہیل، اللہ کا اچھا بندہ ہے اگر اسے خوف خدا بھی نہ ہوتا

لہ یعصی تب بھی معصیت نہ کرتا،

اسی طرح یہاں بھی جب ایک انسان امتدار کی حالت میں بھی خرچ کرتا ہے تو مال کی فراوانی کے ایام میں ضرور خرچ کریگا، انفاق من الاقرار میں اپنے اہل و عیال کا خرچ، مہمانوں کی مدارات میں مسافریں کی خدمت کے مصارف وغیرہ اجاتے ہیں جو شخص ان اوصاف کا جامع ہو گا وہ کامل الایمان ہو گا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حضرت عمار کے اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصال کا احاطہ کر لیا گیا ہے، خصال ایمان یا مالی ہوں گی یا بدنی اور پھر بدنی کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق خالق عالم سے ہے اور دوسری کا مخلوق خدا سے، انفاق من الاقرار میں اسی مالی خصلت ایمان کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مالی وہی شخص خرچ کر لیا جسے باری تعالیٰ کی ذات پر پورا پورا اعتماد ہو، جو انفاق کو نفاذ مال کا سبب نہ سمجھے بلکہ اسے ترقی و برکت کا موجب قرار دے۔

انسان من لشک میں خداوند قدوس کے اوامر و احکام کی حرمت و تعظیم کی طرف اشارہ ہے اور انشاء سلام مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک پر مشتمل ہے اس سے انسان کے خلق حسن کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ عینی کے اس ارشاد سے ان خصال کے اختیار کر لینے پر استكمال ایمان کی حقیقت معلوم ہو سکتی ہے۔

امام نے ترجمہ تو صرف انشاء سلام رکھا ہے مگر ان کا مقصد ان تمام اجزاء سے متعلق ہے، یعنی مرجعہ کی تردید، مرجعہ جو اعمال کو باطل غیر ضروری بتاتے ہیں ان کی تردید منظور ہے جو حضرت عمار کے ارشاد کے ہر ہر جز سے جو رہی ہے کیونکہ یہاں استكمال ایمان کو تینوں خصلتوں پر موقوف رکھا گیا ہے۔

حدیث تو گدڑ پکچ ہے، وہاں حضرت عمرو بن خالد کے طریق سے بھی اور یہاں حضرت قتیبہ کے طریق سے ہے، ترجمہ دونوں جگہ الگ الگ ہیں، اس میں ایک لطیفہ ہے جس کی رعایت عام طور پر محدثین نہیں کرتے، لیکن دقیق النظر حضرات

حدیث باب

اس کی رعایت کرتے ہیں۔

در اصل اس حدیث کو امام بخاری کے ایک شیخ نے انشاء سلام کے تحت پیش کیا تھا اور دوسرے شیخ نے اس روایت سے اعطام

لحام کا ثبات کیا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں شیعوں کے متصادم کمال کیا اور دونوں کی روایت کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا بلکہ الگ الگ ذکر کیا۔

باب كُفْرُ ابْنِ الْعَشْبِيِّ وَكُفْرُ دُونِ كُفْرِهِ وَنِسْبَةُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ بَنِي عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَدْبَيْتُ النَّارَ نَارًا ذَا أَكْخَرٍ أَهْلُهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ، قَتْلُ الْيَكْفُورِ بِاللَّهِ قَالَ يَكْفُرُونَ الْعَشْبِيُّ وَيَكْفُرُونَ الْإِحْسَانُ لَوْ أَحْسَنْتُ إِلَى أَحَدٍ لَهْنُ الدَّهْرِ شَمْرًا رَأَتْ مِنْهُ شَيْئًا ثَالِثٌ مَا رَأَيْتُ مِنْهُ خَيْرًا ثَاقِبٌ -

ترجمہ ، باب عاتقہ کی ناشکری اور ایک کفر کے دوسرے کفر سے کہ ہونے کے بیان میں اور اس باب میں وہ حدیث ہے جسے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں، عرض کیا گیا، کیا اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں آپ نے فرمایا خداوند کی ناسپاسی کرتی ہیں اور احسان کا اعتراف نہیں کرتیں اگر تم میرے برادران میں سے کسی کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو، پھر بخاری جانب سے کوئی ناگواری کی بات ہو جائے تو وہ یہ کیسلی میں سے تھوڑے کچھ بھی بھلائی نہیں پائی۔

**مقصود ترجمہ** ابوبکر امام بخاری رحمہ اللہ نے اسلام کی تشریح کا مثبت پہلو اختیار فرمایا تھا یعنی ایمانیات کے ساتھ ایمان کی تشریح کی تھی، اب امام دوسرے منفی طریق کو پیش فرمانا چاہتا ہے تاکہ حقیقت ایمانی دوسرے پہلو سے بھی متفق ہو جائے کسی حقیقت کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اگر وہ چیز مبطلہ ہے تو اس کی حقیقت ذکر کر دی جاسکتے یا اگر مرکب ہے تو اس کے اجزاء الگ الگ بتلے دیتے جاسکتے اس کی یہ حقیقت ہے اور دوسری صورت یہ کہ اس کو سمجھانے کے لیے اس کی خدا کا حال بتا کر اصل مقصد کی طرف انتقال کیا جائے۔

ابوبکر امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے طرق کو اختیار فرمایا تھا یعنی ابوبکر جتنے ابواب آئے تھے ان میں ایمان کے اجزاء یا کلمات کا ذکر تھا پھر ذکر کے سلسلہ میں امام نے بھی احتیاط طریق بھی کو پیش فرمایا جو کہ اسلام کے تحت ذکر فرمایا تھا اسے امام نے بھی اسلام کے عنوان سے پیش کیا تھا اور جس سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کا عنوان اختیار فرمایا تھا وہاں امام نے بھی ایمان کا سبب اختیار فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ امام بیان اسلام شرعی اور ایمان دونوں لازم ملزوم ہیں لہذا جو چیز اسلام کا جز ہوگی وہ ایمان کا بھی جز ہوگی، اس طریقے سے مزید کی واضح طور پر تردید ہوتی چلی آ رہی ہے۔

اب امام بخاری رحمہ اللہ دوسرا طریق لاتے ہیں کہ ایمان کی خدا کفر ہے لہذا اگر ایمان کو سمجھنا ہو اور اس کی حقیقت کو متفق کرنا ہو تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کفر کو سامنے رکھو اور اس کی حقیقت پر غور کرو کہ اس کے کیا اجزاء ہیں اور انہیں کفر سے کیا نسبت ہے جب تم یہ سمجھ لو گے کہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے نیچے بہت سے اجزاء ہیں پھر یہ کہ وہ اجزاء باہم ایک نسبت نہیں رکھتے بلکہ کوئی تو ہی ہے اور کوئی اتنی کوئی اور ہے تو اعلیٰ اور اسی اعتبار سے ان کے احکام و اثرات بھی مختلف ہیں۔

اگر یہ بات کفر کے اندر جاری ہوتی ہے اور دیکھنے والا ان اجزاء کو کفر ہی سمجھتا ہے تو اسلام بھی اسی کا مقابل ہے اسے بھی اسی آئینہ میں دیکھا جائیگا، اگر اس میں مراتب قائم ہیں تو ایمان میں بھی ہوں گے، اگر کفر میں تشکیک ہے تو ایمان میں بھی ہوگی، پھر جس طرح کفر کے

تحت آنوائے اعمال کفر یہ کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح طاعت پر ایمان کا اطلاق بھی حقیقت ہوگا مجاز نہ ہوگا کیونکہ کفر کا شلک اپنے افراد پر بطریق حقیقت صادق آتی ہے، خواہ وہ افراد قوی ہوں یا ضعیف، چھوٹے ہوں یا بڑے گو وہ افراد اپنے اشخاص کے اعتبار سے باہدگر مختلف ہوتے ہیں، ان کی صورتیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور ان کے ذاتی احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں، لیکن اس اختلاف کے باوجود ان سب پر نوری حکم ایک ہی لگتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفر جس کے معنی ستر یا انکار کے ہیں ایک کلی ہے اور اس کی کئی حالت مختلف انواع میں ایک نوع وہ ہے جس میں ستر کے ساتھ انکار شامل ہے، معاذ وجود، نفاق شامل ہے اس کو کفر حقیقی کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ غلوئی انار ہے، پھر اسی ستر کے اندر تسائی مراتب ہیں کہ جن میں واقعی طور پر انکار اور محدود تو نہیں ہوتا، لیکن عمل ایسا ہے کہ جس سے انکار مترشح ہوتا ہے یعنی معامی کا عمل، گویا کفر کا اطلاق جس طرح کفر حقیقی پر آیا ہے جو محیط اعمال ہے اسی طرح ان اعمال پر بھی آیا ہے جس میں معصیت ہے اس کے بالمقابل جب کیسوں کے ایمان کے معنی میں ایمان اس کے مراتب میں ادنیٰ درجہ پر ہے کہ خدا کے ساتھ شریک نہ مانے، بلکہ خدا مانے اور رسول کو رسول، اب اس کے بعد جتنے بھی اعمال ہیں، فرائض ہوں یا واجبات، سنن ہوں یا مستحبات اور ہر وہ چیز جس میں طاعت کا رنگ موجود ہے ایمان میں داخل ہوگا اور ہر جس طرح بعض اجزاء کفر ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اسی طرح بعض اجزاء ایمان کفر کے ساتھ بھی جمع ہو سکیں گے لیکن کفر ایمان کا وہ درجہ جس پر غلوئی انار یا دخول فی الجنتہ موقوف ہے آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔

نیز جس طرح کفر کی چیزوں پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح اسلام کی چیزوں پر اسلام کا اطلاق حقیقت ہوگا اور جب یہ اطلاق حقیقی ہے تو جہاں جہاں مشرکیت نہ کفر کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اطلاق بھی حقیقت ہے لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا کہ

من ثلاث الصلوة متعددا افتقد کفر

جیسا کہ اس شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے جو زاد و زاد کی استطاعت رکھتا ہو اور فریضہ حج ادا نہ کرے

فلا علیہ ان یسوت یعود یا ولا یفسر انیا

پس نہیں ہے اس پر یہ کہ وہ یسودی ہو کر مرے یا فسرانی

ان باتوں کا مقصد یہ ہے کہ کفر اور کفر برابر نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھ کر ایمان کی حقیقت کو بہت واضح کر دیا ہے، پہلے تو اجزاء ایمان کو الگ الگ کر کے بتلایا اور پھر اس کی ضد یعنی کفر کو پیش کیا، تاکہ حقیقت ایمان بالکل واضح ہو جائے۔

وَنَدَّ مُعْتَدٍ بِهِمْ عَلَيْنَا فَضَلَّحُمْ

وَبَصَّحَا تَشْنِئِينَ الْاَشْيَاءَ

امام بخاری میں اشارہ فرما رہے ہیں کہ کفر اور کفر برابر نہیں، ایک کفر وہ ہے جس پر سخت مزاحی گئی ہے اور دوسرا وہ کفر ہے جو اس درجہ

کا نہیں ہے۔ دیکھئے

ومن لم یحکم بما انزل الله فاد ثلث هم

ا مکا فردت

اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے

سوائے لوگ بالکل کافر ہیں۔

کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کفر دو تہ کفر فرما رہے ہیں یعنی یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی مزار غلوئی ان رہے یہ اس سے نیچے

درجہ کا کفر ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے کفر دو تہ کفر کا یہ لفظ اذہیں سے لیا ہے۔

لے ہم ان کی ذمت کرتے ہیں اور اسی سے ہیں ان کے فعل کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ اذہا۔ اپنی ضد سے واضح ہوتی ہیں۔

## حضرت ابوسعید الخدری کی روایت

جی ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے عیاض بن جعد اللہ کے طریق سے کتاب الحیض میں ذکر فرمایا ہے کہ روایت مذکورہ فی الباب ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور وہ حضرت ابوسعید خدری کا طریق ہے جو آگے آ رہا ہے۔

## حدیث باب کی وضاحت

ارشاد ہے کہ جنت اور جہنم کی سیر کرانی گئی، جہنم کو دروازے پر کھڑا کر کے دکھایا گیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو حور تولد زیادہ تھی اور درجہ ارشاد فرمائی کہ ان میں مادہ کفر زیادہ ہے اور حبس کیساتھ مادہ کفر ہوگا وہ جہنم سے قریب ہوگا کسی نے دریافت کیا، کیا خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں فرمایا اپنے عشق کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ العشیرہ میں اگر اہل لام حد کے لیے جو اور بھی رائج ہے تو زوجہ مراد ہے جس سے اس کی عشرت متعلق ہے اور جو اس کی تمام ضروریات کا کفیل ہے اور اگر حبس کا ہو تو معنی ہر وہ شخص جس سے اغلاط رہتا ہے کسی کا احسان نہیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع سانس آتی ہے تو تمام کئے و حسے پر پانی پھیر دیتی ہیں کہ مادیات فی دادرث خیر اذطاعتا ناسپاسی کے باعث زیادہ تر حصہ جہنم انہیں سے بھر گیا۔

## زوج کے حقوق

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر خیر اللہ کو سجدہ جائز ہوتا تو میں حکم دینا کہ عورت خاوند کو سجدہ کرے، بلانی میں واقع ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دی، ایک عورت آئی اور اس نے عرض کیا کہ مجھے خاوند کے حقوق معلوم ہونے چاہئیں اگر حقوق ادا کر سکو گی اور نکاح کروں گی، آپ نے فرمایا کہ خاوند کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم چھوڑوں سے بچ رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چائے تب بھی حقوق ادا نہ ہوں گے، وہ گھر گھر اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفر ان عشریہ بھی کس قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر کفر اللہ کے مقابلہ میں ادنیٰ اور بظاہر نتائج اس کا فیض ہے کہ کفر یا نہ کا انجام غلوثی انار ہے اور کفر ان عشریہ اور دیگر امور کفر یہ کا انجام غلوثی انار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابواب الایمان میں کفر ان عشریہ اور اس سے ملتی جو اور تین یا بعض نسخوں میں چار ابواب مذکور ہیں ان کا اصل مقصد ایمانیات کو زیادہ متفق کرنا ہے کیونکہ یہ معلوم ہی ہے کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور یہی معلوم ہے کہ ضدین کے احکام متحد ہوتے ہیں اب ان ابواب یہ دکھایا گیا ہے کہ کفر میں تشکیک ہے تو بعلاقہ ضدیت ایمان میں بھی تشکیک لازم ہے اور جس طرح کفر کے مراتب ہیں کوئی علی ہے اور کوئی ادنیٰ اور پھر ان میں باہم فرق مراتب ہے اسی طرح ایمان کو سمجھئے، پھر جس طرح ایمان کا ایک وہ درجہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو اللہ باریک بینی سے اس پر جنت عظام ہو جاتے اور وہ ہو تو غلوثی انار اس کے حق میں شجرہ ممنوعہ بن جاتے اور اس حالت کی موت غلوثی انار کا پٹ جو اس بیان سے بالبدارتہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ معاصی میں کھلے طور پر ایمان کا کفر ہے اور طاعات میں سراسر ایمان کا نفع ہے اور یہ دونوں چیزیں مرہم کے لیے موت کا پیغام ہیں۔

باب الْأَمَانِ مِنَ الْأَمْرِ الْهَيْئَةِ وَلَا يَكْفُرُ صَاحِبُهَا بِأَنَّهُ لَا يَشْرِكُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ أَمْرٌ نَبِيٌّ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يُشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَإِنَّ طَائِفَتًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْسَتُوا فَأَصْحَابُهَا يَكْتُمُهُمْ فَسَمَاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ  
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُبَيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْيُؤُوبُ بْنُ كَيْسٍ

عَنْ الْحَسَنِ بْنِ قَبِيصٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرُ هَذَا الشَّرْجُلَ قَالَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ  
فَقَالَ أَيْنَ تَوَيْدُ كُنْتُ أَنْصُرُ هَذَا الشَّرْجُلَ قَالَ أَرْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا لُتِقِيَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَأَقْبَلَ وَالْمَقْتُولُ  
فِي النَّارِ كُنْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ كَمَا بَالَ الْمَقْتُولُ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى  
قَتْلِ صَاحِبِهِ -

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ معاصی جاہلیت کے امر سے ہیں مگر باسنتھاء شرک ان کے مرکب کو کافر نہیں کہا گیا  
اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ذر سے فرمایا تھا کہ ابھی تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے ورنہ اللہ تعالیٰ  
نے فرمایا ہے کہ اللہ شرک کی بخشش نہیں فرمائے گا اور اس کے ماسوا میں گناہ کو جاہلیہ بخش دیگا اور اگر مومن کے دو  
گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرو، یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے نقطہ سے ذکر فرمایا ہے  
حضرت اخف بن قیس کا بیان ہے کہ میں اس شخص (یعنی حضرت علی) کی مدد کے لیے چلا، درمیان میں حضرت  
ابوبکر سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا میرا ارادہ اس شخص کی مدد کرنا ہے  
فرمایا واپس جاؤ، اس لیے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تباہی میں  
ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو قاتل ہے کیسے مقتول  
کا کیا جرم ہے فرمایا کہ وہ بھی اپنے بھائی کو قتل کرنے کے درپے تھا۔

ترجمہ الباب مقصود اس کے متعلق صاف اور بے تکلف بات تو یہ ہے کہ سابق ترجمہ میں اگرچہ مرجع کی تردید ہو رہی ہے، مگر

بعض معاصی پر اطلاق کفر سے خارج کے لیے طبع عام پکائی کا موقف تھا لہذا بخاری نے اس ترجمہ میں یہ  
واضح کر دیا کہ معاصی میں امر جاہلیت میں مگر ان میں باسنتھاء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس کے ارتکاب سے وہ کافر ہو جائے  
کافر ہونا تو درکنار اسے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

ترجمہ کے جزو اول میں مرجع کی تردید ہو رہی ہے کہ معاصی دور جاہلیت یعنی دور کفر کی چیزیں ہیں ہر معصیت میں کسی کی کسی وجہ  
میں کفر کا رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے لہذا ان کا معر یا بیان ہونا یقینی اور بدیہی ہے اور ترجمہ کا دوسرا جزو رد و خارج و معتزلہ میں  
بالکل صاف ہے اس سلسلہ میں بخاری نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں بظاہر یہی دلیل پہلے ترجمہ سے ملتی ہے کہ لعن فی النسب کے  
باعث ان کو ہانت اور ذلیل جاہلیت کے الفاظ میں تشبیہ کی گئی مگر اس لحاظ سے کہ اس خلق جاہلیت کے باوجود کسی کو بھی ان کے  
کمال الایمان ہونے میں شبہ نہیں گذرنا اور اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تجدید ایمان کا امر فرمایا، مگر اہل جزائری پر بھی بخاری  
وال رہا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل تو گویا رد و خارج بھی کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے اگرچہ ان اللہ لا یغفر الا یہ میں مرجع  
کا رد ہو رہا ہے جیسا کہ ناظر متامل چرخی پر نہیں ہے اور ہم بھی اس کا اشارہ کریں گے آیت ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و  
یغفر ما دون ذلک لمن یشاء میں خداوند قدوس نے اپنی شان کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم شرک کے علاوہ بڑے سے بڑے گناہ کو  
معاف کر سکتے ہیں یہ ہماری شان ہے اس بارے میں نہ ہم سے کوئی مزاحمت کر سکتا ہے اور نہ کوئی ہمارے ذمہ کسی امر کو لازم کر سکتا ہے  
ثابت مطلق اور عقاب عاصی دونوں ہماری مشیت کے ماتحت ہیں، ہم جس طرح مجرم کی تو بہ قبول کر کے اس کا جرم معاف کر دیتے  
ہیں اسی طرح بلا توجہ بھی اس کا جرم معاف کر سکتے ہیں، یہ شان رحمت کا تقاضا ہے یا درجہ ہم ارحم الراحمین ہیں۔

اب سمجھے ان اللہ لا یعفوان یشترک بہ یعنی کافر کی مغفرت نہیں ہو سکتی اور یغفو مادون ذلک لمن یشاء یعنی عاصی کی مغفرت ہو سکتی ہے تو یہ عاصی کون ہو اوس میں یا کافر؟ مغفرت کی شرط اولین اس کا مومن ہونا ہے نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مومن عاصی مومن ہے ایمان سے خارج نہیں ہے اور نہ اسے کافر ہی کہنا درست ہے بلکہ بلا تو یہ بھی وہ مغفرت کا مستحق ہے ورنہ مشرک اور کافر بھی بعد التوبہ بشرط قبول توبہ مستحق مغفرت ہو جاتا ہے۔

اب ہم رد بار کا اشارہ ذکر کرتے ہیں کہ وعدہ مغفرت خود اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ عاصی کا ایمان کمزور ہو چکا ہے اس میں خود نقصان سے مغفرت باقی نہیں، لہذا اسہارے کی ضرورت پڑی، یہ اشارہ مسجد ارکے لیے کافی ہے، آیت کے شان نزول سے بھی یہ حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے، اکابر مفسرین نے اس سلسلہ میں وحشی قائل حضرت حمزہؓ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ یہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا

انا مستعجب بک حتی اسمع كلامك  
اللہ میں آپ کی پناہ میں آ رہا ہوں اس وقت تک کے لیے کہ میں اللہ کا کلام سن سکوں۔

خیر اس نے کہا میں یہ پوچھنے آیا ہوں کہ میں نے مشرک، زنا، قتل سب کچھ کیا ہے کیا ان جرائم کے بعد بھی میری توبہ قبول ہو سکتی ہے آپؐ نے تامل فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

الا من تاب وامن وعمل صالحا لم يَأْخُذْ  
بِما سَلَفَ اللہ سب سے پہلے حسنات تو انہی تعالیٰ ایسے لوگوں کے گناہوں کی جگہ نیکیاں عنایت فرما دے گا۔

وحشی نے یہ آیت سن کر کہا کہ اس میں تو عمل صالح کی تہد لگی ہے میں نہیں جانتا کہ میں عمل صالح کر سکوں گناہ یا نہیں، میں ابھی آپ کے حوالہ میں ہوں، اس پر دوسری آیت نازل ہوئی۔

ان اللہ لا یعفوان یشترک بہ و یغفو  
مادون ذلک لمن یشاء اللہ بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشے گا کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے علاوہ گناہ جن کے لیے منظور ہو گا بخش دیں گے۔

وحشی نے کہا اس میں تو سن یشاء کی تہد لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں مشیت کے تحت آتا ہوں یا نہیں اور وحشی نے پھر یہی کہا، اتالی جواد نے اب تیسری آیت آئی۔

قل یٰ اٰیہا الذین امنوا اسرفوا علی انفسکم  
لا تقنطروا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر  
الذنوب جمیعا اللہ تو یہ کہہ رہے ہیں کہ اس میں کوئی تہد نہیں ہے میں ایمان لاتا ہوں۔

خارج کے مقابلہ پر دوسری دلیل دان طائفتان من المؤمنین (آلہ) ذکر فرما کر طریق استدلال پر خود ہی تنبیہ فرمادی کہ منہما ہم المؤمنین یعنی عمل امتثال کے باوجود ایمان کا اسم ان سے علیحدہ نہیں کیا گیا اگر وہ کافر ہو گئے ہوتے تو ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور ان میں صلہ کرنا یا حکم ہونا بلکہ عسکر کہاں پاک، انہیں رو کر ختم ہونے دیا جاتا معلوم



ہوا کہ قتالہ کفر میں اہل کفر کی شرت اور غلطی کا اظہار مقصود ہے۔ ذکر اس کے کفر کا اعلان، اسی سے کفر دون کفر کا معاملہ بھی مراد ہو جاتا ہے کہ یہ کفر اس کفر سے نکلے درجہ کا ہے، جس کے لیے غلو فی انکار لازم ہے، ہم نے ان تراجم کے متعلق حضرت شیخ احمد رحمہ اللہ کا نظریہ اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور نقطہ یہ بھی ہے جس کو فیض آبادی میں حضرت علامہ کشمیری کا نظریہ قرار دیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفر دون کفر میں دون۔ غیر کے معنی میں ہے ادنیٰ کے معنی میں نہیں ہے اور بطور قرینہ کے بخاری کے دوسرے نسخے سے کفر بعد کفر کا لفظ نقل فرمایا ہے اور باب المعاصی من امر الجاہلیۃ ولا یکفر صاحبہا الا بالانکاب الشریک یعنی معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں ان پر اپنی طرف سے کفر کا اطلاق مت کر جو جن معاصی پر صاحب شرع سے کفر کا اطلاق آچکا ہے اس کو ہمیں تک مہم دو کہ وہ کفر دون کفر کی فہرست میں شامل ہو گئے اسی بنا پر ترجمہ میں لا یمیز صغیر استقبال ذکر فرمایا ہے اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا بیان ہوتا تو کیفر فرمایا جاتا۔

یہ ناچیز اس کے سمجھنے سے تاصر ہے، یہاں تو لا یمیز صاحبہا الا بالانکاب، الشریک اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کفر سے وہ کفر مراد ہے جو جملہ اعمال اور غلو فی انکار کا موجب ہو، اس میں اور کفر دون کفر میں کوئی منافات نہیں ہے اس کا تعلق تحتانی درجہ کے کفر بات سے ہے اور لا یمیز صاحبہا کا تعلق فوقانی درجہ کے کفر سے، یعنی یوں تو یہ حیصیت جاہلیت سے متعلق ہے خواہ شرک ہو یا اور قسم کے گناہوں کو ملت سے خارج کرنا والا گناہ صرف شرک ہی ہے لہذا معتزلہ اور خوارج کا یہ دعویٰ کہ ہر سنگب کبیرہ ملت سے خارج ہو جاتا ہے اگر بلا توجہ مطالعے تو ابدالہاد کے لیے جنہم میں رہے گا غلط اور قطعاً غلط ہے۔

یہاں تو لا یمیز ہی کا موقع ہے، کیفر کثرت میں غلبہ مقصود کا ایام ہی نہیں بلکہ مدعا سے نوارج کی تصریح ہو جاتی ہے جس سے پہنچنے کے لیے مصنف علامہ نے کفر دون کفر کا طریق اختیار فرمایا تھا۔

باقی یہ بات کہ اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا اثبات ہوتا تو کفر دون کفر کے تحت قتالہ کفر یا من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر جیسی روایات ذکر کی جاتیں، لیکن مصنف کی عادت کے لحاظ سے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، دیکھتے لا یمستقبل القلۃ بغاۃ الا عند البناء وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر دالی روایت کو نہیں نکالا حالانکہ حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک یہی روایت اس استثناء کی بنیاد ہے۔

نیز دون کا لفظ جس طرح غیر ادوسی کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح ادنیٰ کے معنی میں بھی ہے قرائن کے کسی معنی کی تعیین کر لی جاتی ہے، شاید فیض الباری کے مولف سے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کچھ تسامح ہو گیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو۔ واللہ اعلم

احف بن قیس کہتے ہیں کہ میں گھر سے حضرت علی رضی اللہ کی مدد کے خیال سے نکلا، یہ دور جنگ محل کا ہے جس میں ایک حدیث باب طرف حضرت علی تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، راہ میں ابوبکر نے فرمایا کیا خیال ہے، میں نے کہا حضرت علی کی مدد کے لیے نکلا ہوں، حضرت ابوبکر نے فرمایا، میان جاؤ، گھر بیٹھو، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ رب دعواریں موت کو ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو دونوں جنہم میں جائیں گے یعنی بطور خیر خواہی کہہ رہا ہوں کہ اپنے آپ کو کوئی اس حدیث کا مصداق بناتے ہو۔

ابوبکر کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تو میں نے عرض کیا قاتل کی بات تو سمجھ میں آ رہی ہے لیکن مقتول فی انکار کیوں ہے آپ نے فرمایا کہ قاتل ہی کے ارادہ سے تو وہ بھی نکلا تھا، گو یا جسم میں دونوں برابر ہیں، اتفاق سے ایک کا ارادہ کا رگہ ہو گیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر نبی انصار فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ ارسلا عن الاسلام یا خذوا عن الاسلام کہیں کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں بھی مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے اسلام سے خارج نہیں ہو جاتا۔

**جنگ جمل اور حدیث شریف** | ابھی یہ بات رہ جاتی ہے کہ اذا التقی الاعداء حضرت علیؓ کیسے ملاقا آیا۔ ایک طرف حضرت علیؓ ہیں اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، حضرت عثمانؓ کے ساتھ صحابہ ہیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بھی، جس قدر عاجز ہیں تین حصوں پر تقسیم ہیں، کچھ حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں کچھ حضرت عائشہؓ کے اور کچھ خاموش، اور انصار کل حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب قاتل بھی صحابہ ہیں اور مقتول بھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تو فی النار کا کیا موقع ہے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس موقع پر حدیث کو پیش نہ کرنے کا کیا مفہوم ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی سمجھ میں کوئی بات نہ آئی، اسی لیے خود بھی مشکوک نہ ہوئے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ فرمایا اور کئی بعض اصحاب ہیں جن کا یہی مسلک رہا ہے اسی وجہ سے جب حضرت ابوبکرؓ نے اخف بن تیس کو دیکھا تو روک دیا، باوجودیکہ حضرت ابوبکرؓ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں داخل ہیں اور آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے

من کنت مولاه فعلی مولاه

اس ارشاد کی روشنی میں حضرت علیؓ کے ساتھ رہنا چاہیے تھا، لیکن جب تک حق ان کے سامنے روشن نہ ہو جائے کوئی صورت تلوار اٹھانے کی نہ تھی۔

رہی حدیث شریف سواس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان جب لڑنے کے لیے نکل آئیں اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا مصیبت وغیرہ اس کی فکر ہوں تو قاتل مقتول دونوں جہنمی اور اگر منشا صحیح ہو اور لڑنے والے حق کی حمایت میں جا رہے ہوں تو قاتل بھی جہنمی اور مقتول بھی۔

**تاریخی واقعہ اور مروان کی نیت** | صورت واقعہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جب پورشل ہوئی اور بلویوں نے دلائل خلاف کا محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کوشش کی کہ معاملہ آسانی سے رفع دفع ہو جائے

چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہت سمجھایا اور ان خصوصیات کا ذکر فرمایا جو پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ کے سامنے ان کے شفیق بیان فرمائی تھیں اور یاد دلایا کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر عثمان اس عمل کے بعد کوئی عمل نہ کریں تو کوئی ضرر نہیں۔

لیکن وہ جوانی جو خیانت پر اتارے ہوئے تھے کسی طرح حرام نہ ہوئے اور بدقسمتی سے انہوں نے محمد بن ابی بکر کو سردار بنالیا اور یہ وہ ہیں جو اس کے بیٹے ہیں، حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے بعد حضرت علیؓ نے اس سے عقد کر لیا تھا اور ان محمد کو اولاد کی طرح پالا تھا، یہ اس وقت وصال کے تھے اور جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانچہ پیش آیا تو کمان کر رہے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مصریوں کو گورنر حضرت عمرو بن العاص سے کچھ اختلاف ہوا اور ان کی خواہش یہ ہوئی کہ ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو گورنر بنائیں چنانچہ ہوائی مصر سے دلائل خلاف چوبیسے، امیر مصر کی شکایت کی اور محمد بن ابی بکر کے لیے سفارش کی، حضرت عثمان نے تحریر لکھی کہ ان کو معزول کر دیا گیا اور محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا اور جب یہ وہاں پہنچیں تو انہیں قبول کر لیا، الفاظ تھے - فاقبلوہ -

میرمنی مروان تھا بڑا شرارت پسند آدمی تھا اس نے فاقبلوہ (انہیں قبول کر لیا) کے بجائے فاقبضوہ (انہیں قتل کر دو) لکھ دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلام کو حضرت عثمان کی مخصوص اونٹنی پر بٹھا کر روانہ کر دیا اور خط پر حضرت عثمان کی مہر بھی لگا دی۔

ہوائی کا بیانی پر خوش ہیں اور غلام بھی بے خطر جا رہا ہے، لیکن جب ہوائیوں نے غلام کو جالت دیکھا تو کچڑیا، دیکھا تو خطا میں ناساختہ "لکھا ہے بس وہیں سے پٹ پڑے کہ ہمارے ساتھ دغا کی گئی ہے کیونکہ معاملہ ہی ایسا ہے، تحریر جو دے اور اس پر بر غلاف ثبت ہے، اگر معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا، حضرت عثمان نے تحریر سے انکار کیا اور یقین دہانی کی ہر چند کہ کشتی کی کمر انہیں یقین نہ آیا، بالآخر دارالافتاء کا حاکم ہر کیا گیا۔

محمد بن ابی بکر کو خیال ہوا کہ میرے قتل کی سازش کی گئی ہے اور چونکہ محمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پروردہ ہیں اس لیے یہ بھی خیال ہوا کہ حضرت علی کی سازش سے ہوا کیونکہ محمد پیش ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ انتظام کیا کہ ایک دروازے پر اپنے صاحبزادے حسن اور دوسرے دروازہ پر حسین رضی اللہ عنہما کو مقرر کیا، اسی طرح حضرت طلحہ نے بھی اپنے صاحبزادوں کو مقرر فرمایا۔

یہ تمام صاحبزادے دروازوں پر کھڑے ہیں، لیکن ہوائی مکان کی پشت سے اندر داخل ہو کر حضرت عثمان قرآن کریم کی تلاوت فرما رہے تھے، ہوائیوں کو دور کرنے کے لیے حضرت مسماہ اور غلاموں نے اجازت چاہی غلاموں کی تعداد چار ہزار تھی، لیکن حضرت عثمان نے غلاموں کو آزاد کر دیا اور مسماہ کو روک دیا، محمد بن ابی بکر نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ریشی مبارک کیلے کہ تختی ملا، حضرت عثمان نے نظر اٹھائی اور فرمایا کہ اگر ابوبکر جوتے ہو تو ہماری اس حرکت کو گوارا نہ کرتے اس پر محمد نے داؤھی چھوڑ دی دوسرے شورہ پشت لوگوں نے سر میں تیر کھسایا اور گلا گھونٹ دیا، آنکھیں ابلی آئیں اور حضرت عثمان کا خون آیت

فَسَيَكْفِيكَهُ اللَّهُ ۚ هُوَ السَّامِعُ الْعَلِيمُ ۝

اللہ تعالیٰ ان کو کافی ہے اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

برگرا حضرت عائشہؓ اس وقت حج کے لیے کہ تشریف لے گئیں، قصص مدینہ کے لوگوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی، اور حضرت امیر معاویہؓ شام کے گزرتھے انہیں خیال ہوا کہ حضرت علیؓ نے سازش کی ہے اس لیے وہاں انہوں نے بیعت نہ لی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما باہر میں معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ شہید کر دیتے گئے ہیں اور ہوائیوں کا زور ہے اور ہوائی حضرت علیؓ کے منکر کے ہیں، چنانچہ یہ دونوں اصحابؓ حضرت عائشہؓ کے پاس پہنچے اور کہا کہ مدینہ کی ہوا تراب ہو رہی ہے آپ وہاں نہ جائیں اور آپ چونکہ ام المؤمنین ہیں اس لیے آپ کو غلیہ کے تقاص کا مطالبہ کرنا چاہیے یہ اصحاب حضرت عائشہؓ کو نیکو بصرہ پہنچے اور وہاں شکریہ کیا حضرت علیؓ کو معلوم ہوا کہ بالادی بالامعاہ ہو رہا ہے لامحالہ مدائنحت کرنا پڑی مطالبہ ہی تھا کہ تائیں عثمان جارے حوالہ کئے جائیں اور یہی مطالبہ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کا تھا حضرت علیؓ تقاص میں دو دو جسے مثال تھے، پہلی بات تو یہ کہ خلافت بالکل تھی ہے اور ہوائی تقریباً تین سو ہیں ایک غلیہ کو وہ شہید کر چکے ہیں اور آٹھ بڑی جمیعت سے تقاص لینا مشکل ہے دوسری بات یہ ہے کہ قاتل معین نہ تھا، لیکن حضرت علیؓ کے قاتل کو وہ لوگ سازش سمجھ رہے ہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ مقابلہ کر کے نکل آئیں رات کے وقت جب لشکر مقام حواب پر پہنچا تو حضرت عائشہؓ کے اونٹ پر کتا جھوکا حضرت عائشہؓ نے پوچھا اسی مقام کا کیا نام ہے بتلایا گیا "حواب" حضرت عائشہؓ کو نام منکر یاد آیا کہ میں غلی پر ہوں، فرمایا ہلو، بات یہ تھی کہ ایک بار حضرت عائشہؓ اور علیؓ موجود تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ عائشہؓ تم علیؓ کے منقاد پر کھلو گی اور مقام حواب پر کتا بھونکے گا اور علیؓ حق پر ہوں گے۔ حضرت عائشہؓ نے کو یہ بات یاد آئی تو واپسی کا قصد فرمایا طلحہ اور زبیر بھی جنگ سے الگ ہو گئے۔

ہوائیوں نے یہ سنا دیکھی تو گھبرا گئے وہ تو یہ سوچتے تھے کہ اگر یہ بڑے نہیں تو ابنا الوسید ہمارے اور اگر ال گئے تو شامت آجائے گی ہوائی چونکہ دونوں طرف ہیں رات کے وقت جب لوگ سو گئے تو نصف شب کو ہوائیوں نے پتھر پھینکے، اب شور مچا،

ہر فرقہ سوچتا ہے کہ ہمارے ساتھ وہو کہ کیا لا محالہ جنگ ہوئی چونکہ حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں اس لیے اس کا نام جنگ  
جمل لکھا گیا حضرت عائشہ کے ہودھ کی حفاظت کے لیے بڑے بڑے لوگ آتے اور شہید ہو جاتے کشتیوں کے پیشہ لگ گئے  
اونٹ کی بھی کوئی کشت گئیں، لکن یہ گلیں تو حضرت علیؓ نے پورے احترام کے ساتھ اتار لیا اور عینہ پہنچا دیا، یہاں اسی کا ذکر ہے۔  
اب چونکہ حضرت علیؓ کو حق پر سمجھ کر شہید ہوئے وہ قاتل ہوں یا مقتول حق پر ہیں اور جنت میں ہیں لیکن جو بولائی ہیں اور  
ان کا تعلق حق سے نہیں وہ قاتل ہوں یا مقتول اگر وہی حدیث جمنی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ کی طرف جو لوگ حق کی حمایت کے  
لیے مارے ہوئے ہیں جنت میں جائیں گے گو یہ معاملہ حضرت عائشہ کی تخطا ہے اجتہاد کی کار ہے لیکن محمدؐ کو خطا پر بھی ایک ثواب  
ملا ہے اور صواب پر دو ثواب ملتے ہیں اسی جنگ میں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی کام کرتے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں حضرت  
عائشہ کے ساتھ کچھ لوگ اس لیے بھی شریک تھے کہ یہ آنحضرتؐ کی حرم ہیں اور انہیں حضورؐ سے زیادہ قرب ہے اس نیت سے شریک  
ہونے والے حضرات بھی مستحق ثواب ہوں گے، لیکن جن لوگوں کا مقصد اقتدار پسندی، تعصب، عہدہ کی طمع یا در کوئی دنیوی  
غرض تھی ان کے شوق

القتال والمقتول فی النار

قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہیں

فرمایا گیا ہے، عصبیت کی جنگ کا مفہوم یہ ہے کہ واکتو کی نفی کے بغیر صرف یہ سمجھ کر کہ یہ اپنا آدمی ہے ہلکی جائے  
حشرنا سُبْحَانَ اَبْنِ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاَصِلِ الْاَحْذَابِ عَنْ الْمَعْرُورِ قَالَ  
لَقِيتُ اَبَا ذَرَّ بِالرَّيْدَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ اِنِّي  
سَأَلْتُ رَجُلًا فَعَبَّرْتُهُ بِاَمِّهِ فَقَالَ لِي السَّبْيُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا اَبَا ذَرٍّ اَعْبَدْتَنِي  
بِاَمِّهِ اَنْتَ اَمْرٌ نَبِيٌّ جَاهِلِيَّةٍ اَخْبَرْتُكَ حَوْلَكُمْ فَجَعَلَهُ اللهُ تَحْتَ اَمِّيَاكُمْ فَمَنْ كَانَ  
اَحَدُكُمْ تَحْتَ يَدَيْهِ فَلْيَطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تَنْكُحُوهُمْ مَا يُغْلِبُهُمْ  
فَاَنْ كَلَفْتُمُوهُمْ فَاَعْبُدُوهُمْ

ترجمہ: حضرت معرورؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ابوذرؓ سے مفاد مذہ میں ملاحظہ ہو اور علم  
پہنچے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک عہد پہنچے ہوئے تھا میں نے حضرت ابوذرؓ سے اس کا سبب پوچھا حضرت  
ابوذرؓ نے فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور میں نے اسے اس آماں کی لٹ سے شرمندہ کیا اس پر رسول اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذرؓ تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں ہیں آئی ہیں تمہارا غلام تمہارے بھائی ہیں اللہ تعالیٰ  
نے انہیں تمہارے ہاتھوں کے نیچے رکھا، جسے جس کا بھائی اس کے زیر دست ہو اس کو جابجائے جو خود کھاتے اس  
میں سے اپنے غلام کو بھی کھلاتے اور اپنا جیسا لباس پہناتے اور انہیں ایسی چیز کا حکم دو جو ان کے لیے  
بھاری ہو اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو ان کی امداد کرو۔

ترتیب حدیث

معرورؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ کے جسم پر جلتی حلتہ دو جاہریں ہوتی ہیں ایک تمہد کی مگر اور دوسرا بالائی  
حصہ بہم پر یہ دونوں ایک قسم کی ہوتی چاہئیں، عند البعض ان کا جلد ہونا بھی ضروری ہے مگر گو  
ملا اس لیے کہتے ہیں کہ ایک کپڑا دوسرے پر آرتا ہے۔

سوال: مفتاح یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ملے ایک رنگ ایک قیمت کے تھے اس لیے سائل کو اس مساوات پر حیرت

ہوئی کہ نہ غلاموں کے ساتھ اس قسم کے مساویانہ عمل کا دستور نہ تھا، لیکن ابو داؤد اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملے دو تہمت کے تھے، لیکن انہیں تقسیم فرمایا تھا، ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا حضرت ابوذر کے بدن پر ہے، اسی طرح ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا غلام کے بدن پر ہے تو اس دوسری روایت سے تقسیم معلوم ہوتی ہے، بظاہر تضاد نظر آتا ہے مگر میرے خیال میں علیہ حدیث کا ترجمہ یہ کرنا چاہیے کہ ان پر ایک عجیب قسم کا حمل تھا، حمل کی تہوں سے برحق نکالے جاسکتے ہیں، اب سوال کا منشا یہ ہوگا کہ اگر آپ دو دن چادریں ایک قسم کی رکھتے اور اسی طرح غلام کی چادریں بھی ایک طرح کی بتوین دو دن ملے مکمل ہوجاتے اس کا جواب حضرت ابوذر نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو اس کی ماں کی جانب سے عار دلائی، بعض نے کہا کہ حضرت بلال تھے، حضرت ابوذر نے انہیں ابن السوداء کہدیا تھا، انہوں نے آنحضرت سے شکایت کر دی، تو آپ نے فرمایا کہ ابوذر جاہلیت کی بونیس لگی، یہ سنتے ہی ابوذر زمین پر گر گئے اور کہا کہ جب تک رخصتہ کو بلال پیروں سے درد نہ دیں میں نہیں اٹھوں گا یا نبی بلال آئے، رخصتہ رو نہ اٹھے، پھر حضرت ابوذر نے سائل کے جواب کے لیے پوری حدیث نقل کی جس میں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے۔

مقصود صرف یہ ہے کہ حضرت ابوذر کو تنبیہ فرمائی، لیکن ایمان سے خارج نہیں بتلایا اور نہ ہی امکان ہے کہ مقصود سے ربط ان کے ایمان میں کمزوری آئی ہو مدعا ثابت ہے مگر معاصی من امور الجاہلیہ ہیں مگر معصیت بڑی ہو یا چھوٹی کافر کئے کی اجازت نہیں۔

حدیث شریف میں مساوات کا نہیں مواست کا حکم ہے اچھا تو یہی ہے کہ غلاموں کو اپنے ساتھ کھلایا جائے، لیکن اگر ایسا نہ کرے تو یہ حدیث کی رو سے حرام نہیں ہے کیونکہ تلبطعمہ معایا حل فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کھانے میں سے کچھ کھلایا کرو جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے فاندہ ولی علاجہ یعنی چونکہ کھانا تیار کرنے میں دقتیں برداشت کی ہیں اس لیے اسے کھا نا دینا چاہیے اسی طرح ویلبسہ مما یلبس میں بھی من کا یہی فائدہ ہے کہ اس لباس میں سے اسے بھی کچھ پہنا دینا چاہیے اگر تم حمل پہنتے ہو تو غلام کو بھی اسی نوع کا دوسرا کپڑا پہنا دینا بہتر ہے۔

باب غُلَامٌ دُونَ غُلَامٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا قَالُ بْنُ خَدَّاجٍ حَدَّثَنَا ثَنِي بَشَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَلِيمَانَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ كَمَا تَوَلَّى الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْهَا نَعْلَهُمْ يَطْلُبُهُ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْنَا لَهُ يَطْلُبُهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَطَلَفُهُ عَظِيمٌ ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ بعض غلام بعض سے ادنیٰ ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جب

آیت کریمہ

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْهَا نَعْلَهُمْ يَطْلُبُهُ  
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِلَيْهَا نَعْلَهُمْ يَطْلُبُهُ  
الْمُهْتَدُونَ

نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا، ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے غلام کو پہنا تو اللہ تعالیٰ نے آیت ان الشُّرَكَاءَ لَطَلَفُهُ عَظِيمٌ (جسکے شرک کرنا بڑا بھاری غلطی ہے) نازل فرمائی۔

## ترجمہ کا مقصد

یہ ترجمہ بھی سابق ترجمہ کی طرح ایمان میں کمی و بیشی کے اثبات کے لیے لایا گیا ہے تاکہ واضح طور پر مزید کمی و بیشی کے بعضی کلمات کے اثبات اس طرح ہو رہا ہے کہ آیت کریمہ میں کفر و شرک کا لفظ ایک فرد بتلایا گیا ہے اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ لفظ کے مراتب ہیں کوئی اعلیٰ اور کوئی ادنیٰ، کوئی عظیم سے کوئی غیر عظیم اور خود آیت میں بھی مراتب لفظ کا اشد موجود ہے بعض آیت اور حدیث سے لفظ کے مراتب ثابت ہوتے تو شرک اور کفر میں بھی جو لفظ ہی کے افراد ہیں ضرور یہ مراتب قائم و ثابت ہوں گے اور یہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کفر و فساد ایمان ہے تو لا محالہ ایمان میں بھی یہ درجات و مراتب تسلیم کرنے پر بیٹھے اور یہی ان تراجم کا مقصد تھا جو بدامنه ثابت ہو گیا اور اس سے جہاں مزید کلام مذہب حرف غلط ہو کر رہ گیا وہیں خوارج اور مستزکر کی کائنات کا پردہ بھی چاک ہو گیا۔

## آیت کریمہ

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ جب آیت ان الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانہم بظلمہ الا یہ نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بے چینی پیدا ہو گئی کیونکہ آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امن اور امتداد صرف ان لوگوں کے لیے ہے جن کا ایمان ہر قسم کے مظالم سے محفوظ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی ہو سکتا ہے کہ جس سے کسی قسم کا بھی ظلم سہرزدہ ہوا ہو، کہا تو نہ کسی گروہ صفا تو سے کوئی بھی محفوظ نہیں تو پھر ہم نہ متدی ہوئے اور نہ عذاب سے مامون، اشکال کا منشا وہ امر ہو سکتے ہیں، خطائی نے تو یہ فرمایا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین شرک کا لفظ کے نام سے نہ جانتے تھے بلکہ ان کے نزدیک لفظ شرک سے نیچے درجہ کے معاصی پر لولا جاتا تھا، اسی بنا پر یہ اشکال آیا کہ ہم میں سے کوئی شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو اور حافظ بن جریر نے ہیں کہ لفظ صحابہ کرام کے نزدیک بھی کفر و شرک اور معاصی سب ہی پر عام تھا اور چونکہ یہاں نہ کسی سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اس لیے تانوں کے مطابق اشکال پیش آنا ہی چاہیے تھا کہ کون شخص ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو، خطابی کے ارشاد کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کفر اور شرک دونوں کو اسی طرح شامل ہے جس طرح کہ دوسرے معاصی جو ارشاد کو انکار آیت میں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے یعنی شرک، کیا تم نے لقمان کا قول ان الشریک انظرو عظیم نہیں سنا اور حافظ کے قول کے مطابق منشا اشکال لفظ کی تعبیر تھا تو مراد یہ تخصیص سے اس کا از الہ کیا گیا، پھر تقدیر جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے کہ وہ شرک ہے، اب نواہ منشا اشکال خطابی کے خیال کے مطابق ہو یا حافظ کے رائے کے مطابق، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی کا علاج ہے۔

## اشکال کی معنی حیثیت اور جواب

یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں صحابہ کرام کا پیش آمدہ اعتراض تو تانوں کے تحت ہے کیونکہ ان حضرات نے نہ کہہ کر سیاق نفی میں دیکھ کر یہی سمجھ لیا، لیکن بغیر علیہ السلام کے ارشاد کے لیے بظاہر کوئی قرینہ نظر نہیں آتا، عام طور پر شارحین بخاری نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ لہ یلبسوا ایمانہم بظلمہ میں ظلم کی تینوں تفسیریں کے لیے ہے اور ظلم سے مراد ظلم عظیم ہے۔

## حضرت نالوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد و گرامی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا قرینہ حضرت نالوتوی رحمہ اللہ سے حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے نقل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا تھا کہ دراصل صحابہ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا تعلق لم یلبسوا سے ہے، لیس کے معنی انہذا اختلاط کے ہیں اور معلوم ہے کہ اختلاط وہیں ممکن ہے جہاں دونوں چیزوں کا تلف ہو، اب لہ یلبسوا ایمانہم بظلمہ کے معنی ظاہر ہیں کہ ظلم سے اعمال حرام یعنی معاصی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ معاصی کا عمل حرام ہیں اور ایمان کا عمل قلب ہے تو اختلاط اور لیس کہاں، ہاں کفر و شرک ایمان کا

عمل ایک ہے یعنی قلب اپنی اگر ایمان سے ظلم کا اختلاط ہو سکتا ہے تو اسی ظلم کا جو ظرف ایمان میں پونچنے والا ہوا رد ہو جائے اور شرک کے اور کوئی نہیں، یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اختلاط اور لبس دونوں کا مفہوم غیر خیر ہے، اختلاط کے معنی میں حقیقت دو چیزوں کا ملنا، جو مفہوم کا اس طرح کل مل جانا کہ امتیاز رفع ہو جائے ناممکن ہے برخلاف لبس کے کہ اس میں اتصال سموری ہوتا ہے۔ حقیقتی نہیں ہوتا یعنی دو چیزیں مل گئیں سو یہ اتحاد ظرف کی صورت میں مقصود ہے ایت میں لبس و لبسوا انما ہے لبس و اختلاط انہیں فرمایا۔

حضرت الاستاذ مدظلہم نے فرمایا کہ جب حضرت شیخ الحدید سرور العزیز نے یہ قرینہ بیان فرمایا تو مسلمان اکثر یہی رحمہ اللہ نے لگا کر یہی قرینہ علامہ تاج الدین سبکی نے عروس الانفراج میں لکھا ہے اس توفیق پر حضرت کو بڑی مسرت ہوئی۔

باب عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي حَبْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا تَائِبُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُرَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُمِّنَ كَانَ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عَقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُمَيَّا عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانُوا نَاقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْبَغَاةِ حَتَّى يَدْعَوْهَا إِذَا أُمِّنَ كَانَ وَإِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا أَعَاهَدَ عَدَا وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ

ترجمہ، باب، منافق کی علامتوں کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں، جب گفتگو کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جاتے خیانت کرے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا اور جس میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی کھنی کہ وہ اس سے باز آجائے، جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے، جب کسی سے جھگڑے تو جھگڑے۔ شعبہ نے اعش سے اس کی متابعت کی ہے۔

ترجمہ کا مقصد اور بظلم دون ظلم کا باب متفقہ کرے یہ بتلایا تھا کہ شرک ظلم کا فرد اعلیٰ ہے اور نفاق کفر کا فرد اعلیٰ اس میں کفر بالحد کے ساتھ حذر مع المسلمین بھی شامل ہے اس لیے عام کفار کے مقابلہ اس کی سزا سخت رکھی گئی ہے فقال عزوجل۔

ان المنافقين في الدار الأسفل من الانس والجن ومن ينجس ينجس من انفسهم ما فعلين دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جاویں گے۔

لہذا ابواب متعلقہ باکفر کے خاتمہ پر اس کا ذکر مناسب ہوا، مگر ترجمہ کا مقصد تو وہی ہے جو ابواب سابقہ میں مذکور ہوتا چلا آ رہا ہے یعنی

موجہ اور خارجہ کی تردید کو معافی سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے اس سے بڑھکر اور نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال قبیحہ کی وجہ سے یہ شخص زمرہ منافقین میں آجاتا ہے، اگرچہ یہ وہ نفاق نہیں ہے جس کی سزا ان المناقین الایہ ہے، لیکن ایمان کیساتھ ان منافقانہ افعال کا ارادہ خالی از خطرہ نہیں، پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کا ترکہ ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ ایسے شخص پر تجویز یہ ایمان لازم ہے بلکہ ان قبارح کا چھوڑ دینا ہی اس کے برکت من النفاق کے لیے کافی سمجھا گیا ہے تو خوارج اور متراد کا دماغ بھی درست ہو گیا کہ معافی کے انکباب سے نہ ایمانی سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے، الحاصل نفاق میں بھی کفر اور ظلم کی طرح مراتب ہیں بعضہا اونی میں بعض، اعلیٰ مرتبہ تو نفاق اعتقادی ہے جس کا کفر ہونا محتاج بیان نہیں، باقی مراتب میں نفاق کے ہیں، پھر ان میں بھی درجات کا تفاوت ہے جیسا کہ احادیث مرویہ فی الباب سے ظاہر ہو رہا ہے، پس جب اعداد میں یہ مراتب قائم اور مسلم میں تو ایمان میں بھی ضرور ہونے چاہئیں، لکھا ہوا نظر ہے۔

### نفاق کیسے

نفاق کے معنی ظاہر و باطن کے اختلاف کے ہیں، لسانِ شریع میں منافق اس کو کہتے ہیں جس کا باطن کفر سے بھرا ہوا ہو اور ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو، یہ لفظ دراصل نفاق سے لیا گیا ہے، نفاق گھٹنوں رتبہ عربی میں پر بوع کہتے ہیں جو ہے کی طرح کا ایک جانور ہوتا ہے، کن کے دو دروازوں میں سے ایک پوشیدہ دروازے کا نام ہے، یہ گھٹنوں بہت حیلہ باز جانور ہوتا ہے، اپنے بل کے دو دروازے بناتا ہے ایک وہ دروازہ جس سے آجاتا ہے اور دوسرا دروازہ ایسا ہوتا ہے جس سے آمد و رفت کا سلسلہ نہیں ہوتا اور نہ وہ کھلا ہوتا ہے، بلکہ وہاں کی زمین اس قدر نرم ہوتی ہے جو بہ وقت ضرورت اس کی گھڑ سے کھل جاتی ہے اس پوشیدہ دروازہ کا نام نفاق اور دوسرے دروازہ کا نام قاصعہ ہے جب شکاری اس کا شکار کرنا چاہتا ہے تو یہ قاصعہ سے داخل ہوجاتا ہے، شکار اسی خیال میں رہتا ہے کہ جانور جس دروازے سے داخل ہوا ہے اسی سے باہر نکلے گا، لیکن یہ نفاق سے نکل کر فرار ہوجاتا ہے، یہی حال منافق کا ہے کہ ایک راہ سے داخل ہوتا ہے اور دوسری راہ سے فرار ہوجاتا ہے۔

ایک اور وجہ مناسبت، یہ بیان کی گئی ہے کہ نفاق بظاہر ہموار زمین کی طرح نظر آتا ہے، لیکن درحقیقت وہ ایک دروازہ ہے، منافق بھی بظاہر مسلمان معلوم ہوتا ہے مگر اندرونی طور پر اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، معنی دھوکا ہوا دھوکا ہوتا ہے، منافق کا یہ لفظ اسلام کے بعد ان معنی میں استعمال کیا گیا، اسلام سے پہلے یہ لفظ ان معنی میں مستعمل نہ تھا۔

### نفاق کی علامتیں

حدیث شریف میں نفاق کی علامتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، پہلی علامت اذا حدث کذب ہے یعنی جب بھی کوئی بات کہے خلاف واقعہ ہو، اذا کا لفظ تکرار کی جانب مشیر ہے یعنی اس کی یہ طبیعت اور محبت بن گئی ہو کہ جب بھی کوئی بات کہے اس میں جھوٹ ضرور شامل کر دے خواہ اس کا تعلق باطنی سے ہو یا حال سے، لیکن کذب کے کذب ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے بیان کو خود غلط سمجھتا ہو اور اگر ایسا ہے کہ بات گو واقعہ کے اعتبار سے غلط ہے، لیکن اس کی اپنی معلومات کی حد تک صحیح ہے تو وہ اس میں داخل نہیں، دوسری خصلت عند شئین ہے یعنی جب کسی کے ساتھ کوئی عہد و پیمان یا عہد خصلت نہ جائے تو اسے کوشش نہیں کرتا بلکہ ختم کر دیتا ہے، عہد و پیمان دونوں جانب سے کیا جاتا ہے اور وعدہ ایک جانب سے دوسری خصلت حیانت ہے، جب بھی کوئی شخص امین سمجھا کر اس کے پاس امانت رکھتا ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے، امانت کا تعلق صرف مال ہی سے نہیں ہے بلکہ بات اور راز بھی امانت میں داخل ہیں اسی طرح اگر کسی کی گری پڑی چیز کسی کے ہاتھ لگ گئی ہے تو وہ بھی امانت ہے اس میں کوئی ایسا تعارف درست نہ ہوگا جو اس کے قصاص کا سبب بن جائے تو چھٹی علامت وعدہ خلافی ہے جب کسی سے کوئی



وعدہ کرتا ہے پورا کرنا نہیں جانتا، وعدہ پورا کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وعدہ کے وقت ہی اس کے دل میں چور ہے یعنی محض رسمی وعدہ ہے پورا کرنا خیال نہیں تو یہ واقعہ نفاق کی علامت ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں

ومن نيسته ان لا يفقهه اور اس کی نیت الیافہ کی نہیں۔

یا اس کے مقارب الفاظ موجود ہیں لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت وہ اس کے الیافہ کے لیے پوری طرح تیار تھا، لیکن اتفاق سے کوئی مانع پیش آ گیا اور وہ الیافہ نہ کر سکا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں، اس سلسلہ میں ایک عام چیز لوگوں میں یہ پیدا ہو گئی ہے کہ اگر اتفاق سے سربراہ ملاقات ہوگئی یا راہ چلتے چلتے اتفاقاً طور پر آگئے تو خواہ خواہ یہ کہا کرتے ہیں کہ اچھا بھری دقت آؤ گا مالاں کہ جب زبان ان جہلوں کو ادا کرتی ہے اور ذہن میں اس کا کوئی مصداق معین نہیں ہوتا، الا ماشاء اللہ۔ یہ بات بھی وعدہ خلافی کے اندر آتی ہے بلکہ یہ اس طرح کا وعدہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت اس کے الیافہ کا تصور ذہن کے کسی گوشہ میں نہیں، یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عوام، طلبہ اور علماء سب ہی مبتلا ہیں، پانچویں بات کالی گلوچ پر اتر آتا ہے جہاں کسی سے ان بن ہوئی اور کالی گلوچ تک نوبت پہنچی، اس کے لیے حدیث شریف میں بخیر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی محل عن الحق کے ہیں، حدیث شریف میں ان علامتوں کے لیے نصیحت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں "اذا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاقاً اور احیائی طور پر اگر کوئی چیز پیش آگئی ہے تو اسے مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے اور نہ اسے نفاق کی علامت قرار دیں گے بلکہ ان چیزوں کی عادت کو علامت نفاق قرار دیا جائے گا۔

**علامت اور علت کافرق** حدیث شریف میں ان چیزوں کو صرف علامت قرار دیا گیا ہے علت نہیں فرمایا گیا جس سے علل کا تحلف نہیں ہوتا، اس بنا پر بعض حضرات کا یہ اشکال کہ ایسے انسان کو منافق کہا جائے درست نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف علامت فرمایا ہے اور ضروری نہیں کہ جہاں علامت موجود ہو وہاں اصل شے بھی پائی جائے بلکہ علامتیں مشترک بھی ہوتی ہیں، بعض کی سرعت بنار کی علامت ہے مگر کبھی قوت نفس کی بنا پر بھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح بدن کی زردی مسفرار کے غلبہ کی علامت ہے مگر زردی خوف و ہراس کی بنا پر بھی ہوتی ہے اسی طرح سب اسی سو اد کے غلبہ کی علامت ہے، لیکن غم و حزن بھی انسان کے چہرے کی رونق کو ختم کر دیتے ہیں، اسی طرح بیان ان چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے یعنی ان سے نفاق کا اشتباہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کو ان چیزوں سے احتراز لازم ہے، لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے، جس طرح انفال کفر کے ارتکاب پر کفر کا اطلاق درست نہیں، اسی طرح ان علامات نفاق کو دیکھ کر کسی کے نفاق کا فیصلہ بھی نادرست ہے اسی وجہ سے حدیث شریف میں حتیٰ ید بعدا فرمایا گیا ہے یعنی صرف چھوڑ دینا کافی ہے اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہو گیا ہوتا تو حتیٰ ید من یا حتیٰ یجد ایمان نہ فرماتے لیکن صرف چھوڑ دینے ہی کو کافی قرار ہے میں اس کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ منافق ہو گیا ہے۔

**مفہوم حدیث پر اشکال** جب یہ بات ہے کہ ان علامات سے وجود نفاق پر استدلال درست نہیں بلکہ اگر یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ مسلمان ہی رہتا ہے پھر اگر بعد من کن فیہ کان منافقاً خالصاً کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان اعمال سے نفاق آجاتا ہے، اس اشکال کے منتفک جوابات دیتے گئے ہیں۔

۱۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ کاذ منافقاً خالصاً کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں منافق ہو گیا بلکہ ان

اعمال کا ترک۔ اس انسان کے اعتبار سے منافق ہے جس کے ساتھ نقص عمد کیا ہے، جس سے وعدہ خلافی کی ہے جس کی امانت میں نیا نیت کی ہے، ان معنی کے اعتبار سے بھی روایت اپنے مفہوم میں واضح رہتی ہے اور امام بخاری نے بھی اس سے یہی بات سمجھی ہے کیونکہ وہ بیان نفاق اصطلاحی کو بیان نہیں فرما رہے، بلکہ وہ ایمان میں کمی و زیادتی کے اثبات کی غرض سے کفر اور ظلم میں کمی و بیشی کا اثبات کر چکے ہیں اور اسی طرح اب نفاق میں بھی اس کا اثبات چاہتے ہیں، تاکہ نفاق کے اندر درجات کے اثبات سے ایمان میں بھی درجات کا اثبات کیا جائے۔

۲۔ خطائی نے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تحریف و تمذیر کے لیے ہے تاکہ مومنین کو ان بُری خصلتوں سے بچایا جائے اور اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں سے اجتناب فرمادی ہے کیونکہ یہ نفاق کی علامتیں ہیں جو نفاق تک لیا جاسکتی ہیں۔

۳۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ نفاق کی دو صورتیں ہیں، ایک عرفی اور ایک شرعی، نفاق شرعی، نفاق شرعی تو معلوم ہے کہ باطن میں نفاق کو چھپاتے ہوئے ہے اور زبان و عمل سے ایمان دکھانا چاہتا ہے اور نفاق عرفی کا مفہوم یہ ہے کہ ایمان کے علی الرغم ایسے کام کر رہا ہے جو نہ کرنے کے تھے، حدیث شریف میں نفاق عرفی ہی کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے، گویا منافق فی العقیۃ کافر اور منافق فی العمل فاسق ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں بیان کئے گئے لفظ اکیۃ العنافتی میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کو الف و لام کو جنس کے لیے لیا جائے، یا بعد کے لیے اور دو قول صورتیں درست ہیں، اگر الف لام کو جنس کے لیے لیں تو ان علامتوں کو تشبیہ کے لیے لیا جائیگا، یعنی مفہوم یہ ہے کہ ان چیزوں کے ترک یا نفاق سے منافقین کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے ان چیزوں سے مومن کو بچنا چاہیے تاکہ لوگ اس کے ایمان کے بارے میں مطمئن رہیں اور اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر الف لام عمد کے لیے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ معصود کوئی خاص فرد ہو، یا خاص جماعت، بعض حضرات کا خیال ہے کہ معصود فرد واحد ہے، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم والسلام کی حالت مبارکہ یہ تھی کہ جب کسی انسان کا حال بیان فرمانا منظور ہوتا اور اس کا یہ حال کسی عیب یا برائی کی وجہ سے اس کے لیے وجہ ایذا بن سکتا تو آپ مزاح نہ فرماتے تھے بلکہ اس مواجہ کو اخلاق کو مینا نہ کے خلاف سمجھتے تھے اور صورت حال کی اصلاح کے لیے اس چیز کو اوصاف کے رنگ میں ڈھال دیتے تاکہ ماحجب واقعہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ اس ارشاد کو زندگی کے لیے لائحہ عمل بھی بنایا جاسکے چنانچہ آپ ایسی صورت میں ما بال اکتواہ یغفلون گذار فرماتے تھے، پس یہی بات بیان بھی پیش آئی کہ ایک شخص کی اصلاح کے لیے آپ نے ایسا فرمایا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کوئی مخصوص جماعت مراد لی جائے چنانچہ عطار بن ابی براح، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، سعید بن جبیرؓ رضی اللہ عنہم اور حضرت حسنؓ لعری رحمہ اللہ کا یہی ارشاد ہے کہ اس سے وہ منافقین مراد ہیں جو آپ کے دور نبوت میں تھے، چنانچہ منقول ہے کہ کسی نے حضرت عطار کے سامنے حضرت حسنؓ لعری کا یہ ارشاد نقل کیا۔

من کان فیہ ثلاث خصال لمّا تخرج انّ جنس میں ہیں تین خصلتیں ہوں میں اسے منافق کہنے میں کوئی

اقول اللہ منافق اذا حدث کذب و اذا وعد حرج نہیں سمجھتا، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ

اخلف و اذا اتّبع حاتم (یعنی چشمٹ) کرے خلاف کرے، جب امانت رکھی جائے خیانت کرے

یہ سکر حضرت عطار نے فرمایا کہ حسن سے یہ کہنا کہ عطار نے سلام کہا ہے اور یہ کہنا کہ اخوت یوسف کا معاملہ یا د فرمائیے اور یہ

لہ اخوت یوسف کے معاملہ کی تفصیل اور ان کے عمل کی حقیقی توجیہ، عصمت الہیہ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ ۱۲ مرتب

بھی کفر نفاق کا لفظ اس انسان پر راست آ سکتا ہے جس کے دل میں ایمان دریا ہو کیونکہ خداوند قدوس نے منافقین کے بارے میں  
ذلت بائعہ امتوا شدہ کفر و

فرمایا ہے اس میں صراحت کے ساتھ منافقین کے قلوب سے اسلام کے زوال کی اطلاع دی گئی ہے چنانچہ اس نے حضرت حسن سے یہ  
بات کہی، اس پر حضرت حسن نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ اگر کوئی عالم میری بات کو نادرست قرار دے تو تم مجھے اس کا جواب بتا دیا  
کرو۔ روایت کتنی ہی کمزور سی، لیکن معلوم ہوا کہ حضرت حسن نے جو ان علامات کے بعد لفظ نفاق کے اطلاق میں کوئی حرج نہ سمجھتے  
تھے اپنے قول سے جرح فرمایا۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں کچھ اشکال پیش آیا اور انہوں نے حضرت عباس اور ابن  
عمر رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا، دونوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی اشکال ہوا تھا، ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ نے فرمایا  
کہ اس کا تم سے کیا مطلب، میری مراد تو منافقین سے تھی اذاحداث کذاب کا اشارہ آیت اذا جاءك العنا نقون  
آلاتہ کی جانب ہے کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا اور اذا وعدا خلف کا اشارہ آیت منہ من  
عاهد اللہ لئن اتانا ما نمن فضله کی طرف تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا۔ نہیں اور۔ اذا  
آتمن خات کا اشارہ آیت انا عرضنا الامانة آلاتہ کی جانب تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا  
نہیں، آپ نے فرمایا

لا عليك انتم من ذلك سواء يعني ج ۲۵۹ تم سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، تم اس سے بری ہو۔

برکیت انبی بات متفق علیہ ہے کہ ان خصائل کے امتیاز سے مومن، منافق، نہیں بن جاتا، بلکہ وہ مومن ہی رہتا ہے اور یہ چیزیں صرف  
علامتیں ہیں اور علامتوں کے وجود سے معلوم علیہ کا وجود ضروری نہیں اور حدیث کے مختلف معنی بن سکتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی تین علامتیں ہیں اور اسلوب  
علامات نفاق کی تعداد بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ علامات نفاق کا انحصار بھی تین ہی میں ہے لیکن دوسری حضرت  
عبداللہ بن عمر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفاق کی چار علامتیں ہیں، ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں اور دو  
علامتیں اور زائد ہیں، اس لیے بظاہر یہ روایت اس کے معارض ہے، لیکن غور کیا جائے تو یہ کوئی تعارض نہیں ہے، اس کے جواب  
میں علامہ مرتضیٰ زبستانی نے کہا ہے کہ ہر مکتبہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے یہی تین خصلتیں تھیں اور بعد میں کچھ اور خصلتیں معلوم  
ہوئی ہیں اور دوسری حدیث میں ان کو بھی ذکر فرمایا ہو، دوسرے بعض علماء نے دو بی روایت کو اس طرح جمع فرمایا ہے کہ اگر دونوں  
روایتوں کی علامتوں کو ملا یا جائے تو کل علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں، دروغ بیانی، حیانت، وعدہ خلافی، عہد شکنی اور غور، یعنی نماز  
من الہد، دروغ بیانی اور حیانت تو دونوں روایتوں میں موجود ہیں، لیکن وعدہ خلافی صرف پہلی میں اور عہد شکنی اور غور صرف  
دوسری میں مذکور ہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان پانچ کو تین ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق  
نہیں ہے، اسی طرح غور بھی جو بیل من الحق سے تعبیر ہے دروغ بیانی کے تحت آ سکتا ہے کیونکہ غور اپنے سے باہر ہونے کی اور جھگڑنے کے  
وقت کا لیں پر اتر آنے کی تعبیر ہے، ایسی صورت میں صرف تین ہی خصلتیں باقی رہ جاتی ہیں اور تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ مقصود  
حصر نہیں ہے، بلکہ عمومی طور پر منافقین کی تین ہی خصلتیں ذکر کی گئی ہیں، اب اگر کسی دوسری روایت میں کوئی اور بھی خصلت ذکر کی

باقی ہے تو وہ اس سے متعارض یا مخالف نہیں ہے اور اگر مسلم کی روایت سامنے ہو تو یہ بات بالکل بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کیونکہ وہاں من آیۃ المناقش ثلاث فرمایا گیا ہے۔

**تین علامات میں انحصار کی وجہ** علامہ عینی رحمہ اللہ نے ان علامتوں پر انحصار کے سلسلہ میں بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے کہ مومن کے ایمان کی تمامیت اور کمال اس کے قول، فعل اور نیت پر موقوف ہے۔ اب اگر ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی نقصان یا کمزوری ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے، علامات نفاق میں اذا حدث کذب سے نفاق قول اور اذا اتمن نخل سے نفاق فعل اور اذا وعد اخلت سے نفاق نیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، پہلی دو باتیں تو بالکل واضح ہیں، تمبیری علامت سے نفاق نیت پر استدلال اس طرح ہے کہ وعدہ خلافی وہی میوہ ہے جس میں وعدہ کرتے وقت یہ نیت کرنی گئی ہو کہ اسے پورا کرنا نہیں ہے اور اگر پورا کرنے کی نیت اور کوشش کے باوجود ناکامی رہی تو اس میں کوئی برائی اور قباحت نہیں، معلوم ہوا کہ اذا وعد اخلت سے نفاق نیت کی جانب اشارہ منظور ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد آپ زہ سے کہنے کے قابل ہے۔

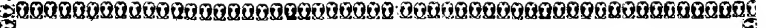
**باب قِيَامُ كَلْبَةَ الْقَدَرِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُنَّ ثَلَاثُ كَلْبَاتٍ الْقَدَرُ إِيْمَانًا وَالدُّعْيُ بِنَا عَفْوُكُهُ مَا تَقْدَرُ مِنْ ذَنْبِهِ۔**

ترجمہ، باب، شب قدر کا قیام ایمان سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ایمان و اعتساب کے ساتھ شب قدر میں قیام کرے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔

**باب سابق سے ربط** استطاردی طور پر جن ابواب کا درمیان میں ذکر فرمایا تھا ان سے فراغت ہو گئی اب اصل مقصد کی طرف عود ہے، مقصد ہے ایمان کے تعلقات اور اجزاء کا ذکر تاکہ فرق باطلہ، خصوصاً مرجعہ کرامہ نیز خوارج وغیرہ کے عقائد اور خیالات کا بطلان پر اسے طور پر محقق ہو جائے اسی سلسلہ میں کفر سے متعلق چند ابواب کا ذکر فرمایا، سابق ابواب میں ایمانیات سے متعلق آخری باب۔ باب انشاء السلام۔ نھا۔ اب باب قیام لیلة القدر کا ربط باب انشاء السلام سے یہ سمجھنے کے خدشہ قدر میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں، روایت میں ہے کہ جبریل امین فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ شب قدر میں نزول کرتے ہیں اور جس شخص کو نماز، تلاوت و ذکر مشغول وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اسے سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا۔

سلاہ ہی حتی مطلع الفجر  
سراپا سلام ہے وہ شب ملوے فجر تک رہتی ہے۔

اور اگر باب سابق یعنی باب علامات النافی سے ربط تلاش کرنا چاہیں تو دو صورتیں ہیں کہ وہاں ایسے اعمال کا ذکر تھا جن سے نفاق کا اندازہ ہوتا ہے، اب ایسی علامتوں کا ذکر ہے جن سے ایمان و اطمینان کا پتہ چلتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ لیلة القدر کا معاملہ بڑی محنت و مشقت کا ہے، یہ کام وہی شخص کرے گا جس کے دل میں اطمینان تام ہوگا اور جسے دین سے بے پناہ تعلق اور لگاؤ ہو، منافق تو اس سے کیا سروکار اور اسے لیلة القدر کی قدر و قیمت کا کیا اندازہ



**یلۃ القدر کیا ہے** ظاہری الفاظ کا ترجمہ ہے "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں فرشتوں

اگر اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے، یعنی اس سال جو حادث پیش آنے والے ہیں کسی کی موت کسی کی زندگی کسی کا عروج کسی کا زوال کسی کا عیش کسی کا فقر وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں اس رات میں فرشتوں کو بتدی جاتی ہیں دوسرے معنی قدر کے عزت ہیں، یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، یعنی جو رات تمام راتوں میں خاص امتیاز اور وزن رکھتی ہے اور عبادین سے بھی عزت متعلق ہو سکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت کرنے والوں کی بڑی قدر و منزلت ہے، اور یہ عزت عبادت سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت، دوسری راتوں کے مقابلہ پر بڑی قدر و منزلت رکھتی ہے غرض ہر لحاظ سے یہ رات قدر و منزلت کی رات ہے۔

لفظ ایمان میں اس پر تشبیہ ہے کہ اس رات کا احیاء ایمانی تقاضے کے ماتحت ہو، کوئی دوسرا مقصد پیش نظر نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ مشققتبات ایمانی خواہ وہ از قبیلہ نوافل ہی کیوں نہ ہوں، ایمان میں شمار ہوتے ہیں

**ایمان و احتساب**

تو ان کی رعایت سے یقیناً ایمان کی ترقی ہوگی اور جس کے ایمان میں اس قسم کے تقاضے شامل نہ ہوں گے اس کا ایمان کمزور ہوگا۔ دہنا جو مدعی،

اگے احتساب کا لفظ ہے اس کے معنی ہیں نیت کا استحضار، یعنی احتساب اہل نیت سے زائد علم اعلم کا درجہ ہے جس کا ہر وقت اہل استحضار میں ترقی کا باعث ہوتا ہے وہ اختیار کا فعال کے لیے جس درجہ

**علامہ کشمیری کا ارشاد**

کی نیت درکار ہے، تحصیل اجر کے لیے وہی کافی ہے، ایک شخص جاگ رہا ہے اور عمل خیر میں مشغول ہے تو یقیناً یہ بڑی سعادت ہے لیکن اگر اسی احیاء کے ساتھ نیت کا استحضار بھی ہو جائے تو درجات ثواب میں بہت زیادتی ہو جاتی ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ شریعت میں احتساب کا لفظ مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے لیکن اس سب کا استحضار قدر مشترک ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں صرف نیت کا ذکر ہے اور بعض کے ساتھ صرف ایمان کا اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جن میں ایمان و احتساب دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے فرماتے تھے کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کا لفظ یا تو ایسے اعمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ جہاں وہ عمل خیر خود بڑی مشقت کا عمل ہو اور اس لحاظ سے کہ اعمال خیر میں جس قدر مشقت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کا اجر بھی زیادہ ہوتا ہے جو کہ علی قدر نصیبیہ حضور کا ارشاد ہے، الباقیات ایسے موقع پر استحضار نیت سے ذہول ہو جاتا ہے اور اس ذہول میں عامل کا نقصان ہے لہذا احتساب کا لفظ بڑھا کر اس کی طرف توجہ مبذول کرائی جاتی ہے تاکہ استحضار نیت کے ساتھ اجر میں مزید ترقی ہو، اسی طرح احتساب کا لفظ ایسے مواقع پر بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں انسان اپنے آپ کو اس معاملہ میں سیدست و پادیکشت ہو اور اس کو اپنے حدود اختیار سے باہر سمجھتا ہو کہ وہاں کا اجر کا خیال تک نہیں ہوتا، کیونکہ اگر کا تعلق تو اختیاری امور کے ساتھ ہوتا ہے جس کا انسان محکف ہے لہذا شریعت ایسے موقع پر اس کو یہ بتاتی ہے کہ یہ چیز اگرچہ غیر اختیاری ہے مگر اس میں بھی مزید حاصل کر نیک ایک پیلو موجود ہے اور وہ ہے ارستخفا و قلب اور استحضار نیت۔

ظلاً یہ شب قدر کا معاملہ ہے، اپنی دشواری اور مشقت کے اعتبار سے مستقل ثواب کا کام ہے لیکن اگر اس میں احیاء کی نیت بھی شامل ہو جائے تو ثواب بڑھ جاتے گا، اسی مقصد کے لیے یہاں لفظ احتساب بڑھایا گیا ہے تاکہ استحضار نیت کی جانب توجہ دلائی جائے مشققتوں کے مواقع پر اس لیے بھی لفظ احتساب لاتے ہیں کہ طبیعت اس کی جانب بڑھتے ہوئے چکی پال ہے۔ انسان چیتے ہٹنا چاہتا ہے، احتساب کا لفظ بڑھا کر تشوینی کا کام لیتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جنہیں انسان

اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور انہیں رکی اور رواجی سمجھتا ہے، ان اعمال کے بارے میں اس کو اجر و ثواب کا خطرہ بھی نہیں ہوتا ہے۔ بیوی اور بچوں پر غریح کرنا چونکہ ایسے مواقع پر انسان نیت سے محروم رہتا ہے، لہذا شریعت احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب متوجہ کرتی ہے کہ یہ عمل اگر اس نیت سے کیا جاوے کہ شریعت نے مجھے حسن معاشرت اور خدمت اہل و عیال کا مکلف بنایا ہے اور میں یہ سب کچھ اپنی غرض سے کر رہا ہوں اور اس نیت سے بیوی کے منہ میں لغتہ دیتا ہوں تو یہ معاملہ بھی خالص دینی بن گیا اور ترقی درجات کا ایک اور آسان راستہ ہاتھ آگیا اور جیسا کہ جنازہ مسلم کے ساتھ چلنے میں احتساب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ انسان سمجھتا ہے کہ موت و حیات مخلوق بنی امور ہیں اور اس سلسلہ میں کسی طور پر جو اعمال ہوتے ہیں مثلاً مبارکباد یا تعزیت وہ بھی دنیا سازی کا ایک طریق ہے، اس کا جو حصہ کیا تعلق ہے، اس میں نیت کے ساتھ قبرستان جانا بھی شامل ہے، کیونکہ عوامیہ خیال ہوتا ہے کہ موت و حیات کا سلسلہ تو لگا رہتا ہے اگر ہم دوسروں کی میت میں شرکت کریں گے تو ہمارے یہاں بھی لوگ شریک ہوں گے اور اگر ہم نہیں جاتیں گے تو ہمارے یہاں بھی کوئی نہیں آئے گا اور اس سببیت میں کام و دشوار سے دشوار تر ہو جائے گا، لہذا یہ لفظ احتساب توجہ دلاتی جا رہی ہے کہ اس کو محض رسمی سمجھ کر مت کرو بلکہ تقاضے حق مسلم کی نیت سے یہ کام کرو تا کہ یہ کام تمہارے حق میں باعث اجر بن جاوے۔

مقصود اس باب کا بھی وہی مجیدہ و کرامت کی تردید ہے کہ تم نے اعمال کو ایسا سے بالکل بے تعلق بتلا یا تھا حالانکہ ہم قدم قدم پر اعمال کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں حتیٰ کہ قیام لیلاۃ القدر کی تاکید کی جا رہی ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں کیونکہ پورے سال میں دائر ہے، روایات سے گور رمضان کے عشرہ آخر کی طاق راتوں میں ستائیس کی تائید ہو رہی ہے، لیکن روایات مختلف ہیں، اس لیے بہت دشوار کام ہے اور اسی وجہ سے تشویش کی غرض سے احتساب کا لفظ بڑھا گیا ہے۔

بَابُ الْجَهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا حَرْثُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَّاحِدُ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا أَبُو ذَرْعَةَ بْنُ عَمْرِو قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُنْتَدَبَ اللَّهُ بِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُعْرَضُ إِلَّا لِيَمَانٍ فِي وَتَصْدِيقٍ بِرَسُولٍ أَنْ أُجْعَلَ بِمَانٍ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ أَوْ أُذْخِلَ الْجَنَّةَ وَلَوْ لَا أَنْ أَشْتَقِيَ عَلَى مُتَنِي مَا تَعَدْتُ خَلْفَتِ سُرِّيَّةٍ وَلَوْ دُرْتُ أَنْ أُتْشِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ شَعْرًا حَبِي شَعْرًا أُتْشِلَ

ترجمہ، باب، ویمان میں اس امر کے کہ دین کو بالاکرنے کی غرض سے، کافروں سے جہاد کرنا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ نے اس شخص کا ذمہ لیا ہے جو اس کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلے اور اس کا یہ نکلنا محض اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے پیغمبروں کی تصدیق کی بناء پر ہو کہ اس کو اجر و غنیمت و بیکر واپس لوٹا دے یا اس کو جنت میں داخل کر دے اور اگر میں انبی امت کو مشقت میں ڈالتا تو کسی سریر کا ساتھ نہ چھوڑتا اور مجھے یہ مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔

ابھی شہد قدر کا بیان تھا اور اس سے اگلا باب قیام رمضان سے متعلق ہے دونوں میں گہری مناسبت تھی، لیکن امام بخاری نے درمیان میں جہاد سے متعلق ایک اور باب قائم فرمایا، لوگوں کو اس ترتیب پر اگلا بھی پیش آیا ہے لیکن صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ جہاد دو قسم کے ہیں ایک جہاد مع النفس اور دوسرا جہاد

مع الکفار، اور ظاہر ہے کہ جہاد مع الکفار جہاد مع النفس پر موقوف ہے، اپنے اپنے نفس سے جہاد کر کے اسے فرمان الہی کے تابع بنالو، پھر حقیقی معنی میں جہاد مع الکفار کر سکو گے، کیونکہ جہاد مع الکفار کا مقصد اصلاح ہے جو خیریزی نہیں، مجاہد بنی سبیل اللہ ہی کہلائیگا جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اس کی نیت میں نہ خوریزی ہو نہ انتقامی الگ جھڑک رہی ہو، نہ مصیبت کا خیال ہو، نہ مال و زر کا لالچ ہو، نہ عورتوں کی طمع و انگیز ہو، اور یہ تمام اندیشے بیب ہی ختم ہو سکتے ہیں کہ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو عبادات کے ذریعہ خرافات سے بٹائے، دیکھتے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جہاد مع الکفار کے فضائل سن سکرے بغیر علیہ السلام سے جہاد کی اجازت طلب کرتے ہیں، لیکن ان کو اجازت نہیں دی جاتی اور یہ فرمایا جاتا ہے کہ ابھی نہیں پہلے اپنے نفس کو مرنافض بنالو، نمازیں پڑھو، زکوٰۃ دو، اور اسکو جہاد بنی سبیل اللہ کا وسیلہ بناؤ، اس کے بعد مع الکفار کی اجازت دی جائے گی، ارشاد فرماتے ہیں۔

اے محمد بنی سبیل اللہ! تمہارا لہجہ گھٹا  
ابداً یکدم و اقسیموا الصلوة و آتوا  
الزکوٰۃ۔

کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا گیا تھا کہ اپنے  
ہاتھوں کو گھٹا کر اور اس سے رہو اور نمازوں کی پابندی رکھو اور  
زکوٰۃ دیتے رہو۔

اور

یا ایہ الذین آمنوا اتقوا للہ و اتقوا الیہ  
الوسیلۃ و اجدوا فی سبیلہ

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور خدا کے تعالیٰ کا قرب  
ڈھونڈو اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا کرو۔

قیام میں اللہ میں جہاد مع النفس کا ذکر تھا اور اس باب میں جہاد مع الکفار کا ذکر ہے اور جہاد کی جہاد سے مناسبت  
ظاہر ہے۔

## حرفات

الافتد اب تین معانی میں متصل ہے، مسارت، اجابت، تکفل، یعنی ذمہ داری میں لینا، یہاں یہی تیسرے معنی  
مراد ہیں جیسا کہ دوسری روایت میں تکفل کا لفظ بھی موجود ہے اُرجحہ رجب پر رجب ضرب ضرب سے ہے  
اگر اس کا مصدر دُجِعاً ہو تو یہ متعدی ہے اس کے معنی لوٹنا ہیں اور رجوعاً ہو تو لازم ہے اس کا ترجمہ ہوتا ہے ایک روایت  
میں اُرجحہ بغیر المعزہ آیا ہے یعنی باب افعال سے۔

## مفہوم حدیث

حدیث بتلا ہی ہے کہ مجاہد بنی سبیل اللہ وہ ہے جس کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسول کے تہیوں  
ہو، ارشاد ہے مجاہد بنی سبیل اللہ کے لیے خداوند قدوس نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے اگر شائد حاصل  
ہو گئی تو سیدہ جنت میں گیا، روایات سے ثابت ہے کہ شہید حر کی گود میں گرنا ہے اس سے حساب و کتاب کچھ نہیں ہے اور نہ  
اس کا دخول فی الجنتہ یوم جزاء پر موقوف ہے، یہ تو دن بھر جنت کی سیر کرتے اور جنت کے میوے کھاتے اور رات کو عرش  
سے ملحق قدیروں میں سیر کرتا ہے اور اگر شائد کا منصب عظیم حاصل نہ ہو سکا بلکہ سلامتی کے ساتھ گھر واپس ہو گیا تو اس کی  
دو صورتیں ہیں یا ظاہری و باطنی دونوں قسم کی نعمتوں سے مالا مال ہوگا، یعنی دنیا کی منافع اور آخرت کا اجر، یہ تو اس صورت میں ہوگا  
جیکہ غنیمت حاصل ہوئی ہو اور اگر غنیمت حاصل نہ ہو تو اجر تمام کے ساتھ واپس ہوگا بسمانال من اجر او غنیمتہ کی اصل عبارت  
یوں ہے۔ ان ارجعہ بسمانال من اجر فقط او اجر مع غنیمتہ کیونکہ اجر و غنیمت دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ  
کوئی بھی چیز دے، ہوگا، اجر، اجر میں تکرار ہو رہا تھا اس لیے تم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے معفو سے لفظ اجر کو حذف کر دیا اور ایسا  
کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ اس میں اس کا عمل عام طور سے ہوتا رہتا ہے، اس روایت میں دو جگہ لفظ او آیا ہے سو پہلا او یعنی

اجر وغنیمت کے مابین مانعاً نہ ملے کہ لیے ہے یعنی اجر اور غنیمت دونوں کا استماع تو ہو سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ جہاد فی سبیل اللہ دونوں سے محروم رہے اور دوسرا "او" یعنی جو اواد دخلہ الجنة "میں ہے انصاف کے لیے ہے کہ یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ ملنے ہو سکتے ہیں۔

آگے ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر کچھ اس بات کا ڈرنہ ہوتا کہ میں ہر موقع پر شریک غزوہ ہو کر امت کے لیے ایک شقت پیدا کر دوں گا تو کسی غزوہ یا سرے سے پیچھے نہ رہتا، یعنی جہاد کی بڑی غنیمت ہے لیکن یہ امر مانع ہے کہ اگر شریک ہوتا ہوں تو وہ لوگ جو بالکل بے سہارا ہیں نہ اس کے پاس اسلحہ ہیں اور نہ اتنا مال ہے کہ اسلحہ خرید سکیں اور نہ اس وقت بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ان کے لیے اسلحہ مہیا کر سکے اور دل میں جہاد کی تربیت رکھتے ہیں جب یہ دیکھیں گے کہ بغیر تو جہاد کے میدان میں موجود ہیں اور ہم گھر میں چلے جاتے ہیں تو ان پر کیا گذرے گی اور انہیں گھروں میں کس طرح قرار دینگے، لہذا ان کی خاطر میں بھی ہر سرے کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کرنا تاکہ میں ان کے لیے سہارا بنادوں۔

### در خبر نبوت و شہاد

یہاں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ بغیر تو بغیر ہیں، ان کا درجہ حلال میں شہید سے بہت اونچا ہے، شہید ستر بار بھی قربان ہو تو نبوت کے مقام نہیں پہنچ سکتا، بلکہ شہادت تو تیسرا درجہ ہے، قرآن کریم میں دو سرا درجہ صدیقین کو دیا گیا ہے، ارشاد ہے من النبیین والصدیقین والشہداء اس لیے یہ درجہ نہیں ہے کو بغیر علیہ السلام نے تمنا سے شہادت کا اظہار فرمایا بلکہ یہ تمنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت سے اس کی تائید ہو رہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ مجھے چاہتا ہے، بار بار زندگی ملے اور قتال کروں لیکن بیشک یہ تمنا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے مناسب حال ہے، لیکن روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بغیر علیہ السلام کا ارشاد ہے اور آپ اس تمنا کی راہ سے امت کو تعلق دے چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے اور جب بغیر علیہ السلام کا تمنا سے شہادت کے بارے میں یہ عالم ہے تو امت کا کیا ہونا چاہیے تمہیں تو بڑھ چڑھ کر حسرت لینا چاہیے تمہاری جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

ان اللہ اشترى من المؤمنين انفسهم و بلائہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور مالوں

اموالہم

کو خرید لیا ہے۔

نیز یہ کہ بغیر کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں، لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر فائق ہے اگر بغیر علیہ السلام بھی اس درجہ کی تمنا کریں تو کوئی استعجاب نہیں۔

"سرانشاد دین" میں حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شہادت ظاہری، شانِ بغیر کی خلاف تھی، اس لیے زہر سے شہادت باطنی کا درجہ دیا گیا اور شہادت ظاہری کی تکمیل حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے کرادی گئی، حضرت ابو ہریرہ کا قول قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

### مقدار اجر

حدیث باب میں اجر کی مقدار نہیں بتلائی گئی ابو داؤد میں روایت آئی ہے کہ اگر کما ہدی سبیل اللہ کو غنیمت ملے اور وہ واپس آگیا تو اسے دو ملت اجر مل گیا اور ایک شہادت یوم جزاء کے لیے محفوظ ہے اور اگر غنیمت نہیں ملے تو اس کو پورا اجر محفوظ رہے گا، ابو داؤد کی روایت کو دیکھ کر بظاہر کعارض کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ یہاں بظاہر غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر صحیح میں آتا ہے اور ابو داؤد کی روایت سے دو ملت اجر کا دنیاوی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے، اغلب میں ہے کہ ابو داؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ یہاں تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت کا کامی نہیں، شہادت ہے تو منصب معلوم، سلامتی ہے تو اجر وغنیمت دونوں



اتھا آئے یا غنیمت نہیں ملی تو آخرت محفوظ ہے اسی کو قرآن کریم میں

ھل توبصون بنا الا احداۃ الحسین

جو۔

فرمایا گیا ہے، اب یہ کہنا کہ اس حدیث سے اجر کمال کا تباہ ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ جب سلامتی کے ساتھ غنیمت لیکر واپس  
جورہا ہے تو غنیمت کے حصہ کا اجر کم ہو ہی جانا چاہیئے۔

کیا تمنا ہے تمنا کے کفر ہے! اس موقع پر بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ زندگی بھر قتال کرتے رہنے کی

تمنا کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا سے کفر کا سلسلہ متقطع نہ ہو، بلکہ ہزار جانوں کو قربان کرنے کی تمنا کا مطلب تو یہ ہے کہ سلسلہ کفر بچتا ہے عالم تک رہے تاکہ جہاد کیا جاسکے ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی مگر ظاہر ہے کہ یہ اشکال  
بے معنی ہے کیونکہ بار بار زندگی کے حلقے کھانے کی تمنا ایک ایسی تمنا ہے جو ہر نبی الٰہی میں ہے اور یہ اسلوب ایک مقصد حسن کے لیے اختیار کیا  
گیا ہے، یعنی جہاد اور شرف جہاد کا حصول ایسی چیزیں ہیں کہ اگر ہزار جانیں بھی ملیں تو سب کو قربان کر دینا چاہیئے، یہاں لڑنے کی تمنا سے دور  
لجھا و اسطیں اور اتنی بات بھی معلوم ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا، ارشاد ہے۔

انجھاد ما ضالی یوم القیامہ الیوم و ذہم ۳۵ جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر بھی ہر دور میں رہے گا اور جب کفر رہے گا تو سلسلہ جہاد متقطع نہ ہوگا

باب تَطَوُّعٌ قَبْلَ رَمَضَانَ عَنْ الْأَيْمَانِ حَدَّثَنَا اسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ بَن  
شَهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَامَ رَمَضَانُ أَيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ -

ترجمہ باب قیام رمضان کا تطوع بھی ایمان سے متعلق ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے  
کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے تقاضے سے تواب کی امید رکھتے ہوئے قیام کرے  
ہے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

امام بخاری مرحوم کے متقابل ایمان میں اعمال کی ضرورت کا اثبات فرماتے آ رہے ہیں، یہاں پہنچ کر تطوع کے لفظ سے یہ تعبیر  
مقصود ترجمہ

مقصود ہے کہ ضرورت اور جہاد تبت کی بات صرف فرائض ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ فرائض بھی بدرجہ خود داخل ایمان  
میں، تطوع قیام سے مراد تراویح کا مکمل ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے، اس کے علاوہ تسبیح، نوافل، ذکر، اذکار،  
تلاوت قرآن مجید یہ سب اپنے اپنے درجہ میں قیام سے متعلق ہیں، اصل مقصد لیالی رمضان کا ایسا ہے کہ یہ راتیں مخصوص رحمت کی  
راتیں ہیں ان سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنی چاہیئے، اس کا اقل درجہ صلوٰۃ تراویح ہے کہ یہ ذکر اور تلاوت قرآن پاک کی  
اکمل اور اعلیٰ شکل ہے، اس سے پہلے یلۃ القدر کے قیام کا ذکر تھا، درمیان میں جہاد آئے اب پھر تطوع قیام رمضان ہے، ربطی  
ہے کہ یہ اعمال بہت زیادہ شاق ہیں، انہیں وہی انسان ادا کرے گا جس کے دل میں ان خاص کوٹ کوٹ کھر گیا ہو۔

تطوع اور مغفرتِ ذنوب

یہاں کوئی جگہ یہ آچکا ہے کہ ان اعمال کے اختیار کرنے پر خداوند قدوس سابق گناہوں کی مغفرت فرمادے گا  
در اصل یہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے خواہ وہ یلۃ القدر کا قیام ہو یا مطلق رمضان کا اور معلوم ہے

کہ خاصہ کے پائے جانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع موجود نہ ہو، جس طرح بدادوں کے خاصے ہوتے ہیں، لیکن ہر دوا کی تاثیر مانع کے

ذہن پر توفیق ہوئی ہے اگر کوئی بالغ موجود ہوتا ہے تو دوا کا لاکھ استعمال کیجئے وہ خاصہ نہ دکھائے گی، بالکل اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے مغفرت ذنوب کے مقتضی ہیں۔ بیان یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر اس خاصہ میں شریک ہوتے تو جب دونوں ہی ختم ہو گئے تو مغفرت کیسی؟ سواس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت ذنوب کے ہزار ہا درجات ہیں ان درجات کے لحاظ سے مغفرت ترقی کرتی رہے گی تاہم ان میں مغفرت ترقی درجات اور قرب منزلت کا باعث ہو جائے گی، علاوہ بریں جب یہ معلوم ہو گیا کہ اس قسم کی روایات میں ان اعمال کے خواص پر تنبیہ کی جارہی ہے کہ ہر عمل اپنے اندر مغفرت کا خاصہ رکھتا ہے تو اس سے ان اعمال کی طرف خاص رغبت پیدا ہوگی اور ان کے خدا سے پیچھے کا پورا اہتمام ہوگا اور یہی ایک فرمان بردار کا منتہا ہے مقصد ہے کیونکہ بندہ یہ سمجھے گا کہ خداوند کریم اپنے عاجز بندوں پر کس قدر مہربان ہے کہ ہمارے لیے ان طاعات کے سلسلہ میں ہزار ہا تقرب کے راستے کھول دیئے، اب بھی اگر ہم طاعات بجا نہ لائیں تو ہمارے اوپر تفت ہے۔

حضرت شیخ المنذر رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان اعمال کے خواص کو اس طرح سمجھو جس طرح طبی مفردات الادویہ میں ایک ایک مرض کے لیے دس دس، بیس بیس مفرد جمع کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ تمام اس مرض کے ازالہ میں مفید ہیں، لیکن جب مرکب تیار کیا جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا، بلکہ مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے تابع ہو جاتا ہے، شیک اس طرح ان اعمال کو سمجھئے کہ مفرد مغفرت میں کسی کا مزاج گرم ہے تو کسی کا سرد کسی پر خشکی غالب ہے تو کسی پر تری، کوئی جنت کی چیز ہے تو کوئی جہنم کی زندگی میں اس کا سمون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، موت پر اس کا آخری مزاج قائم ہو جاتا ہے، پھر یا تو غلبہ معاصی کے باعث جہنم کا مزاج بنتا ہے، یا غلبہ طاعات کے باعث جنت کا۔

باب مَوْمَرٍ مَضَانٍ أَحْسَبَا مِنْ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو سَلَامَةَ قَالَ أَنَا وَمُحَمَّدُ بْنُ  
أَبِي حَسْبٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ مَضَانٍ إِيْمَانًا وَ أَحْسَبَا بِأَعْمَالِهِ مَا تَقْدَرُ  
مِنْ ذَنْبِهِ -

ترجمہ، باب، ابو امید ثواب رمضان کے روزے رکھنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمانی تقاضے کے ماتحت ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھیگا اس کے سابق گناہ بخش دیئے جائیں گے۔

صوم رمضان اور نوافل کی ترتیب

میان ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل تو یہ لحاظ ترتیب صوم رمضان کے باب کو ملحوظ قیام رمضان کے باب سے مقدم ہونا چاہیئے تھا ترتیب میں تلاویح کی تقدیم کس رعایت سے ہوئی جواب یہ ہے کہ رمضان کے اعمال میں پہلا عمل قیام رمضان کا ہے کہ وہ چاند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے روزہ کا عمل دن سے متعلق ہے، لہذا جو عمل مقدم تھا اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ رات کا عمل ہے اور رات زمانہ نام پر مقدم ہے، تیسری بات یہ ہے کہ تلاویح قیام رمضان تہید ہے میام رمضان کی اور تہید ہمیشہ اصل سے مقدم ذکر کی جاتی ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

فرض الله عليكم صيامه وسننت لكم

اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور میں نے اس میں



نشد و اعتبار کیا تو جب کہ رہی دنگے اور تنگد کام بھڑو بیٹھو گے، دین پر غلبہ پانا ہر ایک کا کام نہیں۔

اب اگر کوئی کہے کہ جو اعمال مذکورہ نصف کے اعمال میں پھر الدین سیر فرما کر اس طرح صحیح ہوگا تو اس کا جواب یوں سمجھو کہ عسرا در سیر از حمد امور اضافیہ ہیں، تم اپنے سے پہلے ادیان پر نظر ڈالو تو تمہیں صاف معلوم ہوگا کہ ہمارا دین بڑا آسان ہے جو چشتیں سابق ادیان میں تھیں اس کا عشر عشر بھی ہمارے دین میں نہیں پایا جاتا، اہل کتاب کے بیان ناپاک کپڑا بغیر کٹے ہوئے پاک مٹیوں میں سکتا تھا، تمہارے یہاں کیسی ہی نجاست ہو اس کو تین مرتبہ دھو ڈالنے پاک ہو جاتے گا، نیز تم کو مزید تیمم کا طریقہ بتا دیا گیا، ان کی نمازیں صرف ان کے معاذ میں ہو سکتی تھیں اور تم وقت ہونے پر جہاں بھی پڑھ لو ادا ہو جائے گی، ان کے یہاں تو بہ میں قتل نفس ہوتا تھا اور تمہاری توبہ دل کی شرمندگی کے ساتھ اس سے احتراز کا حصہ ہے، غرض اس جیسے بچا سیموں احکام دیکھو کہ جن میں سابق ادیان میں شدت تھی اور تمہارے جیسے سہولت کر دی گئی، یہ تو ایسے ادیان سابقہ کے لحاظ سے ہے اور اگر دین کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی ایسے ہی ایسے ہے۔

خداوند قدوس نے اپنی عبادت کا جو کچھ حکم فرمایا ہے اور جس قدر بھی پابندیاں اپنے بندوں پر عائد کی ہیں، وہ ان احسانات و انعامات کی نسبت کچھ بھی نہیں ہیں جو خداوند قدوس نے محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں پر فرماتے ہیں، اس رب السموات و الارض کے احسانات کا کیا شمار ہے، جس نے پیدا ہونے سے پہلے ہی وہ تمام ضروریات مہیا فرمادی جن پر حیات کا مدار ہے، ہاں پیدائش کے بعد کچھ پریشانی لاحق نہ ہو، رحم مادر سے لیکر یونہی تک کی طویل مدت احسانات کی طویل حکایت ہے جس کے صلہ میں کوئی چیز مطلوب نہیں کوئی خدمت یا عبادت متعلق نہیں اور برونہ کے بعد جو عبادتیں متعلق کی گئی ہیں وہ بھی کچھ نہیں، صرف پانچ وقت کی نمازیں، ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک حج اور اگر اللہ تعالیٰ مال دار بنا دے تو صرف چالیسواں حصہ اس کے نام پر۔ اس کے علاوہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ سب انسان کی انسانیت کے تقاضے ہیں جو انسان کو بحیثیت انسان اختیار کرنے چاہئیں، غرض احسانات کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے مقابل جو عبادت متعلق کی گئی ہے وہ نہایت مختصر اور قابل وقت میں انجام پانے والی اعمال کا احسانات کی فراوانی کا تقاضا تھا کو شکر گزاری کی فراوانی ہو، پانچ ہے

۱۔ شکر نعمتائے تو چہ نہ انکے نعمتائے تو  
مذہب تعمیرات واجبہ انکے تعمیر است ۲  
معلوم ہوا کہ دین کی نعمت آسان ہے ورنہ تقاضا تھا کوئی ساعت عبادت سے خالی نہ ہو اور اگر انفرادی طور پر ان فراغ کو دیکھا جائے تو بھی اس سیر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً روزہ ہی ہے، اول تو بارہ ماہ میں صرف ایک ماہ کے روزے ہیں پھر اس میں بھی یہ آسانی دیدی گئی کہ اگر تم بیمار ہو تو تمہیں اجازت ہے کسی اور موقع پر رکھ لینا، عورت حاملہ یا مرض ہے سمجھتی ہے کہ اگر روزہ رکھوں گی تو بچہ یا خود اس کو نقصان پہنچے گا تو مومنہ کرنے کی اجازت ہے، شیخ فانی جو اپنی عمر کی وجہ سے اپنے قوی ختم کر چکا ہے، اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی اس کے حق میں روزہ کا بدلہ فدیہ قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مسافر کو سفر کی ضرورت سے اجازت ہے کہ وہ سفر سے واپسی پر اپنے روزے پورے کرے۔

یہ تو روزہ کا معاملہ تھا اب نماز کو لیجئے کہ دن رات میں صرف پانچ نمازیں رکھی گئی ہیں اور وہ بھی مختلف اوقات میں اور اوقات بھی ایسے کہ جن میں تکلف نشاط کے ساتھ عمل کر سکتے، پھر رمضان اور مسافر کے لیے مزید تخفیف کی صورت بتا دی گئیں، مرض کی وجہ سے وضو کر سکتے ہو تو تیمم کر لو، کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو میچھ کر نماز ادا کر لو اور بیٹھنے کی بھی ہمت نہ ہو تو لیٹے لیٹے اپنے دھبے سے رشتہ جوڑ لو، اگر مرض کی تکلیف میں ہر نماز کا اس کے مشابہ وقت میں ادا کرنا دشوار ہو تو دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں اس طرح

ادا کر لو کہ دونوں سے ایک ساتھ فسرافت ہو جائے، سافر کے حق میں جہاد کا نذر کو دنا نہ کر دیا گیا، راستہ میں اگر کرنا نہ پڑھو تو اعتبار دیدیا کہ مستقیم پڑھو یا مت پڑھو، سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اترنے کا موقع نہ ہو تو اپنی سواری ہی پر رکوع و سجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہو، غرض عن کارادہ ہو تو اس کے لیے ہر قسم کے آسانیاں رکھ دی گئی ہیں اور نہ کرنا ہو تو دیوار باند بیدار، رکوع میں مال چاہیو سوال مقرر ہوا اور وہ بھی اس وقت جبکہ یہ مال سال بھر کے مختلف قسم کے اخراجات سے اور نیز تر خرچات سے فاضل ہو اور نصاب کی مقدار میں ہو تب آپ سے مطالبہ ہوگا اور وہ بھی آپ ہی کی غریب اور مسکین بھائیوں کے لیے لیا جائے گا، اگر بر نظر انصاف دیکھا جائے تو آپ کا وہ مال بھی آپ ہی کی ضروریات میں صرف ہو رہا ہے۔

راج سوادل تو فریضہ عشر ہے، دوسرے اس کا تعلق بھی مالدار سے ہے، غریب اور مسکین پر فریضہ حج نہیں ہے، پھر اس میں ان سہولتوں کی رعایت ہے کہ راستہ پر امن ہو اور کوئی ایسی معذوری بھی نہ ہو جو سفر سے منع ہو، غرض اس کا مدار قدرۃ میرہ پر ہے۔ جدا نہ ہر وقت ہے نہ ہر شخص سے مطلوب ہے، وہاں بھی وہی قدرت اور طاقت کا سوال ہے غرض کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اپنی حقیقت میں تکلف کی قدرت اور وقت برداشت سے باہر ہو، نوافل جس قدر بھی ہیں وہ تمام تر تکلف کے اعتبار پر چھوڑ دیتے گئے ہیں اور ہے ان کا مطالبہ نہیں ان کے کرنے پر ثواب تو ضرور ہے مگر نہ کہنے پر مواخذہ نہیں۔

**خفیفیت سمحہ** پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خدا کے نزدیک وہ طاعت پسندیدہ ہے جس میں خفیفیت اور سمحیت کی شان ہو خفیفہ وہ عمل جو دین خفیف کا ہو، ضعیف، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے جو عالی کا مقابل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت ماسین کی طرف ہوئی ہے جو خدا تک پہنچنے کے لیے صرف اعمال کو کافی سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح اعمال کے ذریعہ شادوں کو مسخر کر لینا ممکن ہے اسی طرح خداوند قدوس کو بھی مسخر کیا جاسکتا ہے، یہ لوگ ستاروں کی پوجا کرتے تھے، ان کی جانب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبسوٹ کیا گیا، حضرت ابراہیم نے بتایا کہ دن کو ڈوبنے اور تاریک ہو جانے والے ستاروں کی پوجا درست نہیں ہے جو خود ڈوب جاتے وہ دوسروں کو کیا تیرا سکتا ہے اور جو خود تاریک ہو وہ دوسروں کو کیا خاک روشن دے سکتا ہے، بلکہ آپ نے فرمایا انی وجہت وجہی للذی فطر السموات و

میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو زمین کو

پیدا کیا۔

الارض خفیفاً

خفیف مائل برحق اور کمبو ہونے والا، اس کی صفت لاتے ہیں سمحہ یعنی سہل، یعنی خداوند قدوس کے نزدیک وہ دین پسندیدہ ہے جس میں خدا سے خالص تعلق کی تعظیم ہے اور جس کے اعمال میں سیر اور سہولت ہے۔

**تشدونی الدین کا مطلب** فرمایا گیا ہے کہ جو شخص دین کے ساتھ بیولانی کرے گا وہ دین کو مغلوب نہ کر سکے گا بلکہ خود مغلوب جائیگا دین کے اندر بیولانی کا مضمون یہ ہے کہ صرف عزائم کی تلاش میں ہے، اس اعمال کی تفصیل یہ

ہے کہ دین کے اعمال دو قسم کے ہیں، ایک عزیمت اور دوسرے رخصت، عزیمت وہ ہے جس کو شادوں کی جانب سے بلا لحاظ مقدار متحرک کیا گیا ہو اور جس عمل کے اندر اندر عباد کا لحاظ ہو وہ رخصت ہے، یہ دونوں چیزیں دین میں داخل ہیں، جب یہ بات ہے تو عہدیت کا تقاضا ہے کہ دونوں پر عمل جو عزیمت کی حالت میں عزیمت پر عمل کرو اور رخصت کے موقع پر رخصت سے فائدہ اٹھاؤ۔ ہر مرتبہ موقع پر رخصت کی تلاش بدینی ہے اور ہر موقع پر عزائم کی تمنا عہدے تھا و زاب اگر آپ دین کے ساتھ بیولانی دکھاتے ہیں اور صرف عزائم کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین آپ کو بچھاڑ دیگا، اور اگر آپ رخصت ہی کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ میں دین کی عظمت ختم ہو جائے گی اور دین باہر پھانٹاں بکھر رہا ہوگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی سہولت کے لیے اکثر اربعہ کے مذاہب سے ہر اب کی رخصتیں چھانٹ لے اور اس پر

عمل شروع کروں، اور اہل ترک کرنے تو وہ دین کہاں رہا، خواہشات نفسانی کا مجموعہ ہو گیا اسے دین کہا دین کے ساتھ استہزار ہو گا، ہر دین رشید نے اہم بات سے مولا کھینے کی خواہش کی تو یہ بھی کہا کہ رخص بن عباس اور عمران ان عمر سے، شباب فرما دیں، خلاصہ یہ ہوا کہ صرف عزائم پر اصرار درست نہیں ہے اور نہ تنہا رخص ہی کی تلاش روا ہے، ایسا کرنے میں ناکامی کا خطرہ اور نامزدی کا اندیشہ رہتا ہے۔

### میانہ روی کی تعلیم

بلکہ ان دونوں کے درمیان تمیز ایک راہ نکال یعنی چاہیئے، فرمایا سدا دوا، امن السداد، الفتح، السین، یہ معنی، میانہ روی اور کبریا السین یعنی ڈاٹ، یہاں معنی یہ ہیں کہ میانہ روی اختیار کر دے، اقتصاد کتنے میں زیادہ بلند پروازی نہ کرو، مگر چونکہ یہ کام نہایت دشوار ہے کہ انسان ہر موقع پر مستقیم رہے اس لیے ایک دوسری صورت بتلاتے ہیں کہ قادیان یعنی اگر میانہ روی پورے طور پر اختیار نہ کر سکو تو قہاری کی کشش ہر موقع پر میانہ روی اور استقامت کی ہونی چاہیئے، کم از کم قریب تو رہو اور اس طرح عمل کرنے پر بشارت حاصل کرو، طریقہ استقامت کا اختیار کرنا اس قدر دشوار ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

شعبتین ھود تردیج ۲۳۸  
سورۃ ہود نے مجھے قبل از وقت بڑھا کر دیا

سورۃ ہود میں فاسد کما اھوت (جس طرح حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت سے قائم رہیئے) فرمایا گیا ہے یہ اس قدر ذمہ داری کا معاملہ تھا کہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں، مجھے اس نے قبل از وقت بڑھا کر دیا، عمر شریف ۶۳ سال ہوئی ہے، مگر اعضاء میں اس قدر کمزوری آگئی تھی کہ ہڈیوں نے گوشت چھوڑ دیا تھا، کوع وجود میں تکلف ہونے لگا تھا، اسی لیے آپ نے صحابہ کو ام سے فرمایا تھا کہ تم کو کوع وجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جایا کرو، پیچھے پیچھے چلا آئیے کہ بڑھا پے کے آخر قبل از وقت پہنچاؤ گے ہیں۔

جب استقامت کے مرحلہ پر پیغمبر علیہ السلام یہ فرماتے ہیں تو احادیث کا کیا ذکر ہے، یہ کس طرح ہر موقع پر استقامت قائم رکھ سکیں گے، اسی لیے سید دوا کے بعد "تار بوا" فرمایا یعنی اگر پورے طور پر سدا استقامت حاصل نہ ہو تو اس کے قریب قریب رہو اور بشارت حاصل کرو، بشارت کہ صرف استقامت میں منحصر نہ سمجھو بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہو بشارت کے مستحق ہو گئے، کیونکہ قریب شے کو شے کا حکم دے دیا جاتا ہے، اللہ! اذا قارب الشئ یاخذ حکمہ، بشارت دل بڑھانیکا ایک طریق ہے اس سے عامل کی ہمت بلند ہو جاتی ہے اور عزم میں ایک نئی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

### اوقات کی تعیین

فرماتے ہیں کہ مشکل کام کو ہلکا اور سہل بنانیکا طریقہ یہ ہے کہ اسے مختلف اوقات نشاط پر تقسیم کر دیا جائے کچھ حصہ صبح، کچھ لہذا وال اور کچھ رات کے آخر میں، اس طریقہ پر تمہیں مقصد کے اندر کامیابی ہوگی، یہ اوقات تسبیح و تہلیل کی، ان اوقات میں نماز پڑھنے اور خدا کا ذکر کرنے سے طاقت پیدا ہوتی ہے، طاقت پیدا ہونے کا معنوم یہ ہے کہ ہر کام دل کی قوت و طاقت سے انجام پاتا ہے اور قلب کو اللہ کے ذکر سے تقویت ہوتی ہے اور ارشاد فرمایا گیا۔

الا مذكر الله تطمئن القلوب  
خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے

واستعينوا بالصبر والصلوة  
صلوۃ و صبر سے مدد حاصل کرو۔

پیغمبر علیہ السلام کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی پریشانی کی صورت پیش آتی تو آپ نماز شروع فرما دیتے، کان اذا حزنہ اھوا و دال الصلوۃ۔ حاصل یہ نکلا کہ پریشانی میں خدا سے لوگاؤ خدا اس پریشانی کو دور فرما دیکھا قلب اعضاء انسانی کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں قوت ہوگی تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں جیت رہیں گے اور اگر کہیں بادشاہ ہی میں کمزوری ہے تو دوسرے اعضاء کچھ ذکر سکیں گے اس بنا پر طلبہ کو قوت دینے کے لیے نماز کا عمل کرنا چاہیئے، اس ارشاد میں اوقات صلوة کی طرف اشارت موجود ہیں، سب سے پہلے صبح کا وقت ہے یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے رات کو سو کر مکان بھر کا مکان ختم ہو جاتا ہے، اب تمام اعضاء تازہ دم ہیں اس لیے نماز کو ہر کام

دیا گیا، دوسرا وقت روح ہے، بعد از ذوال غروب آفتاب تک اس میں دو نمازیں ہیں، ایک قبلہ کے بعد جسے ظہر کہتے ہیں، قبلہ سے طبیعت مل جاتی ہے، دوسری کار بار کے زور پکڑنے سے قبل جسے عصر کہتے ہیں، تیسرا وقت رات کا ہے اس میں مغرب اور عشاء ہیں۔

ان اوقات کی تعیین میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ سفر کے اوقات بھی میں نمازوں کے لیے ان اوقات کی تعیین میں اشارہ ہے کہ ہم مسافروں آخرت میں اور یہ دنیوی منازل جن میں ہم اپنے حواس جمع کر رہے ہیں درحقیقت ٹھہرنے کا مقام نہیں ہیں، بلکہ جس طرح مسافر چلتے چلتے سستے اور آرام کرنے کے لیے اتر جاتا ہے اسی طرح ہم بھی یہاں سستے اور دوسری منزل کے لیے تیاری کرنے کی غرض سے رکے ہوئے ہیں اب اگر کوئی انسان منزل تک پہنچنے کے لیے رات دن برابر چلتا رہے، درمیان میں آرام نہ لے تو بالآخر تھک بار کر پڑے گا اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام ہو گا کیونکہ دن کے بعد ہمت بہت ہوتی ہے۔

اس لیے سفر کا اصول یہ ہے کہ اپنے دن، رات کے اوقات کو آرام اور سفر پر تقسیم کر دیا جائے، آرام کے وقت آرام کیا جائے اور سفر کے وقت سفر، بسا اوقات رشتہ دار کے وقت میں سفر کیا جائے، تھکن جو جاتے تو آرام اور آرام کے بعد پھر منزل کی جانب قدم بڑھا جائے اور معلوم ہے کہ ان اوقات نشاط دہی ہیں جن کا ذکر حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے اسی لیے حضرت صوفیہ رحمہ اللہ ان اوقات میں اذکار کی تعلیم فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے فجر اور عصر کے بعد تسبیحات رکھی گئی ہیں۔

باب الصلوة من الايمان وتقول الله تعالى وما كان الله ليضيع ربنا لعلنا نعلم ان الله على كل شيء قدير قال ناهي قال ناهي اسحق بن العباد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذ لم يأت المدينة على اجداد اذ اوقال احواله من الانصار وانشأ صلى قبل بيت المقدس سبعة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجب ان تكون قبلته قبل البيت وانه صلى اذ لم يأتها صلواتها صلوات العصر وصل معه قوم فخرج رجل ممن معه فمضى على اهل مسجد وهما راكعون فقال اشهد بالله لقد صلئت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداؤوكما ههنا قبل البيت وكانوا يقولون قد اعجبكم هذا اذ كان يصلي قبل بيت المقدس واهل الحبش فلما دلت وجهه قبل البيت انصرفوا ذلقت قال ذهبي هذا ثناء ابو اسحق عن العباد في حديثهم هذا انه مات على القبلة قبل ان يتحول رجال وتلكوا فاحمد نادر ما تقول فيهم ما تقول الله تعالى وما كان الله ليضيع ربنا لعلنا نعلم

ترجمہ: باب، نماز ایمان کا شہید ہے اور اس کو خداوند کریم کے اس ارشاد میں دیکھو ما کان اللہ الایہ الامان اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہے نبی بیت اللہ کے پاس (استقبال بیت المقدس کے ساتھ) ادا کی گئی نمازوں کو۔ حضرت برادر بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اول اول مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا احوال کے بیان نزول فرمایا اور سو کہ یا سر وہ ماہ تک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی اور آپ کو یہ بات طبعاً پسند تھی کہ بیت اللہ قبلہ قرار دیا جاتا اور پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب پڑھی گئی عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ ایک جماعت نے نماز ادا فرمائی، آپ کے ساتھ نماز ادا کرنے والے حضرات میں سے ایک صحابی تھے اور وہ ایک مسجد والوں کے پاس سے گزرے، یہ لوگ نماز ادا کر رہے تھے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ میں اللہ کی قسم کہ اگر تمہارا کو

میں اس وقت کی نماز (عصر کی) بغیر علی الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مکہ کی طرف پڑھ کر آیا ہوں، چنانچہ وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کا استقبال فرمایا کرتے تھے تو یوں اور عام اہل کتاب آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے، پس جب آپ نے بیت اللہ کی جانب دوئے مبارک پھیرا تو یہ بات ان کو ناگوار گذری، حضرت زہیر نے حضرت ہارے سے روایت الراحۃ اسی حدیث میں یہ بیان کیا کہ تو خول تبتہ سے کچھ اصحاب وفات پائے کہ وہ رشید کر دیئے گئے، پس ہم نے نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں، سو اللہ تعالیٰ نے اہمیت ہا کان لیضیعہ ایما نکحہ دینیں ہے اللہ کو تمہارے ایمان کو ضائع کرے) نازل فرمائی۔

### باب سابق سے ارتباط اور مقصد

باب سابق میں فرمایا تھا کہ دین سیر ہے، اب اس میں سیر کی ایک مثال پیش کی ہے کہ اگر دین کی آسانی کو دیکھنا ہو تو دین کی اس سب سے بڑی عبادت کو دیکھو جسے کفر و ایمان کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے اور جو عباد الدین ہے اس کی سہولت کا بیان باب سابق میں گذر گیا اور مقصد وہی مرجع کی تردید ہے کہ تم تو یہ کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہیں، ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن عزیز میں صلوٰۃ کو ایمان کا لگا ہوا ہے، تو لہذا اس سے ایمان و صلوٰۃ کا خصوصی تعلق ظاہر نہیں ہوتا، ہاں ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے اور بہت زیادہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، یہ تو ایمان کا زبردست شعار ہے، بندہ اور کفر کے درمیان حد فاصل ہے، دین کا مستحکم ستون ہے، اس شدت تعلق کی بنا پر صلوٰۃ، گویا عین ایمان ہے۔

### آیت کریمہ اور اشکال

ما کان اللہ لیضیعہ ایما نکحہ اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ایسی کہیں یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو ہم نے بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں، کیونکہ جو عمل کرتے ہیں بظاہر ایمان کیا ہے اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہے، وہ بڑا قدر دان ہے اس کا نام مشکور ہے، یہاں ایک یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ جب بیت المقدس مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے اس لیے آیت وما کان اللہ لیضیعہ ایما نکحہ میں اطلاق کی وجہ سے بیت اللہ مراد ہوگا، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نمازوں کو ضائع نہیں فرمائے گا، حالانکہ تردید بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کے بارے میں تھا نہ کہ بیت اللہ کا امر ہے پھر نہائی میں صلوٰۃ تکہ الی بیت المقدس کی تصریح موجود ہے اور البیت کے الف لام کو عند پر محمول کرتے ہوئے بیت المقدس کا ارادہ، خلاف معروف ہے اس بنا پر بخاری کا صلوٰۃ عند البیت فرمانا محل نظر ہوا، اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، بعض حضرات نے تو انکھ بند کر کے یہ کہہ دیا کہ یہاں تصحیف ہو گئی اور عند البیت لغیر البیت کی تصحیف ہے، مین اور مین میں تو صرف نقطوں کا فرق ہے جن کا قدیم زمانہ میں خاص اہتمام بھی نہ تھا اور اداں وراء میں بھی فرق بہت کم ہے، غرض عند کا غیر ہو گیا، اب معنی میں کوئی اشکال نہیں۔

### علامہ سندی کا ارشاد

علامہ سندی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ عند کو صلوٰۃ کا ظرف سمجھا گیا ہے، حالانکہ یہ ظرف صلوٰۃ نہیں ہے، بلکہ یہ ضیع سے مشتق ہے اور معنی یہ ہے کہ اب جبکہ تم بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو خداوند قدوس تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے اس طرح بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ کی بات دل گنتی اور اچھی خاصی ہے۔

### ایک اور اشکال اور اس کا جواب

آگے ایک اور اشکال یہ پڑتا ہے کہ جس طرح کی زندگی میں نمازیں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں اسی طرح عید منورہ میں بھی یہ عمل سولہ یا سترہ دانگ بدستور جاری رہا، پھر حضرات صحابہ کرام



رضی اللہ عنہم کو صرف ان نمازوں کے بارے میں تردیدیں ہوا جو کہ میں ادا کی گئیں یا ان ہی نمازوں کے متعلق عدم اضاعت کا کیوں اعلان فرمایا گیا ہو کہ میں ادا ہوئیں، مدینہ کی سولہ ماہ کی نمازیں کیا ہوئیں۔

اس کا جواب حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اول تو کہ میں بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کی تعداد، مدینہ کی نمازوں کے مقابل بہت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ کوئی زندگی میں بیت المقدس کے قریب رہ کر بیت المقدس کا استقبال کیا گیا ہے، اگر یا افضل کی موجودگی میں مغفول کا استقبال ہوا، اور بیت المقدس، بیت المقدس سے بدرجہا افضل ہے اس لیے انکال ان نمازوں کے متعلق پیش آیا جو افضل کی موجودگی میں مغفول جانب رخ کر کے ادا کی گئیں، مدینہ میں افضل کی موجودگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہیں جو شبہ پیدا ہوا ہے، ہم اس کے متعلق اطمینان دلاتے ہیں، تم نے اگرچہ بیت المقدس کے قریب، بیت المقدس کا استقبال کیا، لیکن از خود تو نہیں کیا، تمہارے حکم سے کیا اور امتثال کا تقاضا ہے کہ جو حکم ہے اسے بلا پس و پیش کے قبول کر لیا جائے اور جب ہمارے حکم کے امتثال میں یہ ہوا ہے تو اس سے کیا بحث کر بیت المقدس افضل ہے یا مغفول، اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اب اطمینان ہو گیا کہ جب زیادہ حد جس کے متعلق یہ خدشہ تھا کہ اگر یہ ضائع ہو گیا تو سمجھو کہ ایمان ہی ضائع ہو گیا، بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے، دوسری قلیل نمازیں جن کی ادائیگی بیت المقدس سے بہت دور فاصلہ پر ہوئی ہے یقیناً خطرہ میں نہیں، اس تقریر پر عند مکان کے لیے ہوگا جو اس کی اصل وضع ہے۔

**مکی زندگی کا قبلہ** اب یہ بحث اس بات پر موقوف ہے کہ کوئی زندگی میں استقبال بیت المقدس کا کیا گیا، بیت المقدس کا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مگر میں بیت المقدس کا استقبال کیا جاتا تھا اور مدینہ میں اگر بیت المقدس کا حکم ہوا، لیکن اکثر حضرات نے اس کو قبول نہیں کیا، دوسری تحقیق جو روایات سے مزید ہے یہ ہے کہ بیت المقدس ہی کا استقبال کی زندگی میں ہوتا تھا، لیکن صورت یہ ہوتی تھی کہ بغیر علیہ السلام نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو بیت المقدس درمیان میں آجاتا، اگر ماقصود بالاستقبال اور متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا، مگر بیت المقدس بھی سامنے ہوتا تھا اور مدینہ میں پہنچ کر یہ صورت نامکن ہو گئی، کیونکہ مدینہ سے شمال کی جانب بیت المقدس ہے اور جنوب میں بیت المقدس، اس لیے وہاں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ بیت المقدس کا استقبال نامکن ہو گیا، اس صورت پر مکرار نسخ کا الزام بھی نہیں آتا، یہی صورت میں مکرار نسخ لازم آتا ہے۔

ایک تحقیق یہ ہے کہ بیت المقدس اور بیت المقدس کی طرف نمازوں کا عمل تقسیم بلاد کے اصول پر ہوا ہے پھر یہ عمل انشائیہ بھی ہو سکتا ہے اور حکم خداوندی سے بھی۔ آپ جب تک مکہ میں رہے بیت المقدس کا استقبال فرماتے رہے کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ بیت المقدس کا استقبال کیا گیا، اصل یہ ہے کہ بیت المقدس اور بیت المقدس دونوں قدیم سے قبلہ چلے آ رہے ہیں اور یہ دونوں مقام و جبل القدرہ بغیروں کی قربان گاہ ہیں اسماعیل علیہ السلام اہل عرب جن کی اولاد ہیں ان کو قربانی کے لیے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا تھا لہذا ان کا قبلہ بیت المقدس قرار دیا اور اسحاق علیہ السلام کو بیت المقدس کے مقام پر قربانی کی خاطر پیش کیا گیا، اس لیے وہ مقام ان کی زبیر کا قبلہ ہوا جو بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہوئے، پس اگر مکرر مغلطہ میں بیت المقدس کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو تو نہ اس میں مکرار نسخ ہے اور نہ یہ بعض اجتہادی معاملہ ہوگا، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کا مختار یہی ہے، واللہ اعلم

اور آیت ما کان اللہ لیسعیصیح ایما نکھ کا یہ مطلب ہے کہ سولہ، سترہ ماہ کی نمازیں جو بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی تھیں خاندانِ مقدس کے نزدیک ضائع نہیں ہیں یعنی قیام مکہ کے ایام میں جو تو کچھ قبلہ بیت المقدس ہی رہا ہے اس لیے ان نمازوں کے بارے میں تو ضیاع کا خطرہ ہی نہیں، خطرہ تو ان نمازوں کے متعلق ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں، آیت نازل فرما کر

ان کے دلوں سے نقصان اجر کے شبہ کو دور فرمادیا یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کسی کے اچھے اعمال کو جو بقا مائے ایمان اسی کی خاطر کئے گئے ہوں ضائع کر دے اور بے اثر بنا دے اس تحقیق پر مفسر استقبال البیت کے معنی یہ ہوں گے کہ استقبال بیت اللہ کے حکم کے وقت تمہاری سابق نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے تم نے پڑھی ہیں قائم ہیں ضائع نہیں۔

### آیت میں ضیاع کا مفہوم

ہوا ہے، اگرچہ غیر علیہ السلام بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا فرماتے اور صحابہ کرام کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم مذاق تھا تب بھی شبہ کے لیے گنجائش تھی، لیکن جب پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں ایک عمل ہوا ہے اور صوم ہے کہ پیغمبر کا عمل بیکار نہیں ہو سکتا، اس لیے اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو نہ یہ خیال تھا اور نہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا عمل بالکل ضائع ہے جبکہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل اور خلد اند قدوس کے حکم کو دیکھ رہے ہیں بلکہ انہیں خیال یہ تھا کہ گو یہ سب کچھ درست ہے، لیکن افضلیت و مفضولیت کی بنا پر اتنا فرق ضرور ہو گا کہ قبو مفضول کی جانب ادا کی گئی نمازوں میں وہ نشان تقرب نہ ہوگی جو قبو افضل کی جانب پڑھی جانے والی نمازوں میں ہوگی، بیت اللہ کے حکم کے بعد یہ خیال ہوا کہ کیا ہمارے ان نمازوں کے تقرب کا کیا حال ہو گا جو بیت المقدس کی جانب ادا کی گئیں ہیں اسی نقصان اجر کے اندیشہ کو ضیاع عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

### تحویل قبو کے بارے میں شبہ کا اصل منشا

ایسا ایک قابل غور بات یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام عنہم کو تو یہ قبو کے باعث نمازوں کے بارے میں اشکال کیوں پیش آیا اور تردید اصل بنیاد کیا ہوئی، حافظ نے بروایت ابن عباس نقل کیا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے نسخ قبلہ ہوا، صحابہ نسخ سے واقف نہ تھے، نسخ کی صورت پہلے پہل پیش آئی تو اشکال ہونا یا چاہیے تھا کہ جن دوسرے حضرات کی حیات میں یہ حکم نہیں آیا تھا ان کا کیا ہوگا، لیکن صبح یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ نسخ کی صورت اس سے پہلے بھی پیش آچکی تھی، اب اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ جب اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش ہو چکی ہے اور اس میں کسی قسم کا تردید نہیں ہوا تو اس میں یہ صورت کیوں پیش آئی، پھر نسخ کا معاملہ یہ ہے کہ نسخ کا نسخہ اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش ہو چکی ہے اس لیے نسخ و نسخا ہوتا ہے اور کبھی نسخ کے برابر اس بنا پر میں اس معاملہ میں منشا شبہ کو تلاش کرتا ہے۔

### حضرت شیخ الحدیث کا ارشاد و گرامی

اس سلسلہ میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی بات آپ زہرے مجھے کے قائل ہے، فرماتے ہیں کہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہوگی کہ تردید پیدا ہوگی، حضرت رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے شبہات اس کے علاوہ اور ایک موقع پر مباحث سے موجود ہیں یہ دو موقع تو نظر کے سامنے ہیں اور ممکن ہے ایک آدھ موقع اور کل آئے۔

ایک موقع حرمت خمر کا ہے، خمر عرب کی گھٹی میں داخل تھی، بچپن سے اس کے عادی ہو جاتے اور شراب کی جو بدستی طاری ہوتی اس سے گو طرح طرح کے شادات برپا ہوتے، لیکن ان تمام نقصانات کے باوجود یہ لوگ چھڑتے نہ تھے، اسلام نے جب شراب کو حرام کیا تو مصلحت ایک ہی مرتبہ حرمت کا حکم نہیں دیدیا، بلکہ تدریج کا طریق اختیار فرمایا تاکہ آسانی کے ساتھ اس خصلت بد سے نجات دی جائے اور اگر کیا بارگ حرمت کا اعلان کر دیا جاتا تو ممکن تھا کہ کچھ ضعیف ایمان حضرات اس کے قبل کرنے میں پس و پیش کرتے اس بنا پر رفتہ رفتہ حکم دیا گیا، ارشاد ہوا۔

يَسْتَلُونَا عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسُورِ قُلْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ ذَلِكَ لِيُذَكَّرُوا

اشم کبیر و منافع للناس و اشمهما کبر  
من نفعهما ۲۷۱  
فرما دیجئے گا ان دونوں میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی اور  
لوگوں کے فائدے بھی اور گناہ فائدوں سے بڑھا ہوا ہے۔

یعنی منافع جن کا تعلق دنیا سے ہے کم ہیں اور نقصانات جن کا تعلق آخرت سے ہے بہت زیادہ ہیں، اسی آیت سے کچھ صحابہ سمجھ گئے کہ  
اگر آج چھوڑنے کا حکم نہیں دیا ہے تو غریب ہی حکم آیا والا ہے، حضرت عمرؓ نے اسی آیت کے بعد عرض کیا۔

اللہم بین لنا بیان شفاء  
اسے اللہ! شفائی بخش ہمیں نازل فرما دے

کچھ دن گذرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمنؓ کے بیان صحابہ مدعو تھے شراب پی لگئی، نماز کا وقت ہوا، نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور حالت سکر  
میں لا اعبدا ما تعبدون کی جگہ اعبدا ما تعبدون پڑھ گئے، آیت نازل ہو گئی۔

یا ایہا الذین آمنوا لاتقبلوا الصلوۃ و  
اسے ایمان والو! تم نماز کے پاس ایسی حالت میں مت

انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون  
جاؤ کہ تم نشہ میں ہو، یا تاک کہ تم سمجھنے لگو کہ تم سے  
کیا کہتے ہو۔

حرفت فسر کے سلسلے میں یہ دوسرا قدم تھا، بہت سے سمجھدار حضرات تو یہ کلمہ اسی وقت تا تب ہو گئے کہ شراب نہایت گندی چیز ہے جو  
تقرب کی راہ میں مائل ہوتی ہے، لیکن جو حضرات شراب کے انتہائی خوگر تھے گنہگار بن چکے تھے، حضرت عمرؓ نے پھر عرض کیا اللہم  
بین لنا فی الخمر بیان شفاء آیت آگئی۔

انما الخمر والیسر والافصاب والا زلام  
بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اندر قوم

رجس من عمل الشیطان فاجتنبوا لعلکم  
کے تیرے سب گندی باتیں، شیطان کا کام ہیں، سوان سے باہل

تفلحون، انما یرید الشیطان ان یوقع  
انگ رہتا کہ تو کم کو فلاح ہو، شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب

بیتکم العدوۃ والبغضاء فی الخمر والیسر  
اور جوئے کے ذریعے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض

ویرید کہ عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فہل  
واقعہ کو دے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے

انتم منتہون ۲۷۲  
تم تباہ بھی باز آگے۔

صحابہ کرام نے فہل انتم منتہون سکو عرض کیا  
انتمہینا، انتہینا اس سے معلوم ہوا کہ پہلے مرتبہ جوا اشم  
کبر من نفعہما فرمایا تھا وہ بھی چھوڑ دینے کے لیے کافی تھا چنانچہ حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے اصحاب نے چھوڑ دی تھی اور  
اگر اس وقت نہ چھوڑی تھی تو لا تقربوا الصلوۃ سے تو سمجھ ہی لینا چاہیے تھا، لیکن پھر بھی پیتے ہی رہے۔

اب ارشاد ہوتا ہے کہ شیطان تمیں شراب اور جوئے میں ڈال کر ذکر خدا سے روکنا چاہتا ہے، کیا تم اب بھی باز آگے؟ اس لہجہ میں  
کس قدر ناراضگی ٹپک رہی ہے، صحابہ کرام ڈر گئے اب سوال ہوا کہ جو لوگ ان آیات کے نزول کے درمیان بھی شراب پیتے رہے اور اسی  
اٹھارہ دن وفات پا گئے، ان کا کیا حشر ہوگا، آیت آگئی

لبس علی الذین آمنوا و عملوا

الصالحات جننا فیما طعموا اذا ما

اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات شہد

اتقوا و آمنوا شہدا اتقوا و احسنوا واللہ

ایسے لوگوں پر جو کہ ایمان کہتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں اس

چیز میں کوئی گناہ نہیں جبکہ وہ کھاتے پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ

پرہیز کرتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں،

پھر پرہیز کرتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں پھر پرہیز کرتے

گتے ہوں اور خوب نیک مل کرتے ہوں اور اللہ نیک کاروں سے محبت رکھتے ہیں۔

یحب المحسنین

۲۴۳

آیت کریمہ میں اس شہ کا جواب ارشاد فرمایا گیا کہ ان لوگوں سے مواخذہ نہیں ہے، دوسرا موقعہ تحول تبدیل کا ہے۔

بیت اللہ کا معاملہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ استقبال بیت اور تحول تبدل کے معاملہ میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو شہ کا باعث ہو جس کی اور بحث میں جانے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے کونسا قبلہ مناسب تھا اور آپ کا طبعی میلان کس طرف تھا یا کس طرف ہونا چاہیے تھا، صحابہ کرام اور بالخصوص حاضر باش اصحاب آپ کے طبعی رجحانات سے واقف تھے۔

اس سے قطع نظر کہ معظمہ آپ کا اصل وطن تھا، وطن کی ہر چیز سے طبعاً محبت ہوتی ہے کسی نے خوب کہا ہے۔

حب وطن از ملک سیماں خوشتر خار وطن از سبیل دریاں خوشتر

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں: "حب الوطن من الایمان" احقر کو اس کی سند کا علم نہیں، لیکن انہی بات تو صحیح روایت سے ثابت ہے کہ مکہ کو مرسے ہجرت کے وقت آپ نے رو بہ قبلہ ہو کر اپنے حزن و دلی کا اس طرح اظہار فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ مجھ کو ترک وطن پر مجبور نہ کرتے تو میں ہرگز تجھے نہ چھوڑتا، اس میں وہی حب وطن کا جذبہ جلوہ افروز ہے، واللہ اعلم، حضرت بلالؓ کے وہ اشعار بھی اس سلسلہ میں پیش ہو سکتے ہیں جو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد آپ کی زبان پر جاری رہتے تھے: "الایمان شری، جس میں مکہ مکرمہ کی پہاڑیوں، وادیوں اور گھاٹیوں کو یاد کر کے روتے تھے اور کھانسنے والوں پر لعنت بھیجتے تھے، غرض یہ بھی ایک مقبول وجہ اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہے اس کے علاوہ اور دوسری وجہ بھی اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تمام انبیاء کرام کے سردار بنائے گئے اور آپ کی یہ سیادت عالم بالا میں مقرر ہو چکی تھی۔

انی عبد اللہ نجاتہ النبیین داع ادھر میں عبد اللہ، خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم اہم تک اپنی

لمجدل فی طینتہ منذ اجد رحمۃ

دوسری جگہ آیا ہے اول ما خلق اللہ نوری آپ کی اس شان اولیت کے پیش نظر قبلہ ہی ہونا چاہیے جس میں اولیت کی شان ہو، قرآن کریم میں بیت اللہ کی اولیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

ان اول بیت وضع للناس للذی

یقیناً وہ مکان جو لوگوں کے لیے سب سے پہلے مقرر کیا گیا وہ مکان ہے جو مکہ میں ہے برکت والا ہے اور جہاں بھر کے لیے

بیکۃ عبادک وهدی للمسلمین

رہنما ہے

۲۴۴

دوسری بات یہ ہے کہ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے چنانچہ بعض روایات کے مطابق بیت اللہ ثانی ارض پر قائم ہے، اولاد و نسل جو بانی پر زمین بنا کر پھیل گیا اسی مقام پر اجماع تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے، پھر وہاں سے اس کو بھرا کر ہر سمت میں پانی پر پھیل گیا کیونکہ بیت اللہ مرکز ارض ہوا فاتح ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف بالطبع مائل ہوتی ہے اس لیے بیت اللہ کی طرف آپ کا رجحان خاطر زمین مقتضائے طبع اور عقل سلیم کے بالکل موافق ہے، ہمیں سے حج کا بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہونا بھی سیدھی میں آگیا، پھر یہی نہیں کہ بیت اللہ کو اولیت اور مرکزیت حاصل ہے بلکہ مدار عالم ہونے کے ساتھ ساتھ یہ مدار عالم بھی ہے، قرآن کریم میں اس کو قیام اللاس فرمایا گیا ہے، یعنی بیت اللہ دنیا کے لیے وجہ قیام و ثبات ہے پیغمبر علیہ السلام کا وجود باوجود تمام عالم میں اولیت اور کمالات میں

مرکزیت کی شان رکھتا ہے، اسی طرح آپ کا وجود بقائے عالم کے لیے سامان بھی ہے اور مرکز کی مرکز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے، بیت اللہ ظاہر کا مرکز ہے اور آپ باطن کا مرکز ہیں۔

تیسری بات یہ کہ آپ کی ملت، ملت ابراہیمی ہے اور قبلہ ابراہیمی بیت اللہ ہے، ملت کی حیثیت سے بھی مناسب ہی تھا کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہوتا۔

چوتھی وجہ بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی یہ ہے کہ اس میں اہل عرب کی تالیف تھی، کیونکہ اہل عرب کا قبلہ بھی بیت اللہ تھا اور آپ کی دعوت سب سے پہلے اہل عرب ہی کو پہنچی تھی اس لیے جب تک اہل مکہ کا معاملہ ختم نہیں ہو گیا باہر جاہلوین میں کیا گیا، بلکہ جب یہ اہل عرب ایمان لے آئے تب دوسرے ممالک کی طرف توجہ دی گئی، اسی کے ساتھ آپ کی صوری مشابہت اور روحانی قرب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ایک مستقل وجہ اختیار بیت اللہ کی ہو سکتی ہے۔

### بیت المقدس کے استقبال کی حکمت

کے لیے دراصل اس بات پر نظر ضروری ہے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مقام پر کوئی بزرگ عبادت کرتا ہے تو تجلیات ربانی صرف اسی کی ذات تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اسی مقام سے بھی منتفی ہو جاتی ہیں اس لیے جلد کشی کرنے والے و بزرگوں کی عبادت گاہوں میں حیدر شہ کیا کرتے ہیں اور انہیں اس میں اعلیٰ کامیابی ہوتی ہے اس لیے انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ ہونے کی حیثیت سے ان تجلیات ربانی کا قلعی بیت المقدس سے بھی ہوا جو انبیاء کرام پر نازل ہوتی تھیں اور اس لحاظ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات کا حامل ہوا جو خدا پرستوں کو عطا ہوتی تھیں اور معلوم ہے کہ آپ کی بعثت تمام عالم کے لیے ہے عام اس سے کہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا بنی اسماعیل اور چونکہ یہ عالم نشو و نما اسباب ہے یہاں کی ہر چیز اسباب کے ساتھ مربوط ہے اور اسباب ہی کے ذریعہ اس کا حصول اور انتقال ہوتا ہے تو اگرچہ آپ ازل ہی سے مجمع کلمات بنائے گئے تھے اور عالم کے تمام کلمات آپ ہی کی روحانیت کا فیض ہیں مگر اس عالم میں ان کا ظور تدریجی اور ارتقائی اصول کے مطابق ہوا، نبوت ہی کو دیکھ لیجئے کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا ہوئی اور چونکہ آپ کو جامع کلمات اور جامع شرائع بنا تھا اس لیے تدریجی ارتقاء کے ساتھ منزل جامعیت تک پہنچا یا گیا اسی تدریج کے پیش نظر مطرح میں بیت اللہ سے براہ راست آسمان پر نہیں چڑھایا گیا بلکہ اس کے لیے بیت المقدس کی راہ اختیار کی گئی، کیونکہ بیت المقدس اکتساب کلمات کا راستہ ہے اور اسی کسب کمال اور شان جامعیت کے پیدا کرنے کے لیے تمام انبیاء کرام کو بیت المقدس میں جمع کیا گیا اور امامت کا شرف آپ کو عطا کیا گیا کیونکہ جماعت میں تعاضل انوار ہوتا ہے، جماعت کی مشروعیت کی بڑی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدس کی جو رحمتیں امام پر نازل ہو رہی ہیں ان میں تمام مقتدر شریک ہو سکیں کیونکہ جب تمام انسان ملے جلے کھڑے ہیں اور قلوب آئینہ کی طرح ہیں، اب اگر کسی ایک کے دل پر بھی فیضان ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی کی ذات تک محدود نہیں رہیگا بلکہ حسب استعداد تجلیات سب ہی پر پہنچیں گی، جیسا کہ چند آیتوں کے درمیان شمع جلا دی جائے تو روشنی ہر آئینہ تک پہنچتی ہے، غرض جماعت کی صورت قائم فرنانے کا مقصد یہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبروں کے کلمات آپ تک منتقل کر دیتے جاتیں، آپ کا امام بنانے میں انہوں نے اس عذر کا بھی جواب ہے کہ ہم اپنے مقتدی کو نہیں چھوڑ سکتے، یعنی جب بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے مقتدی بن گئے تو آپ کسی نبی کے امتی کو یہ کہنے کا حق نہیں رہا کہ ہم نے حکم خدا میں بنی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی مشرعت کا التزام کیا ہے، اسے کس طرح چھوڑ دیں۔

یہ ایک تدبیر کی ارتقاء تھا، چنانچہ جب والہیں کیا گیا تو بیت المقدس کی راہ نہیں اختیار کی گئی، بلکہ براہ راست بیت المقدس پہنچی ہوئی اشارہ اس طرف ہے کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت المقدس ان کمالات کی انتہا، غرض آپ کی ذات مبارک میں جاویدت کی شان پیدا کرنے کے لیے کچھ دن بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا، منشا یہ فائدہ بھی تھا کہ یہودی کی تالیف قلب جو جاستے اور یہودی کو اسلام میں داخل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لیے تھی کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے ان کی تصدیق و تکذیب لوگوں کی نظر میں وقت رکھتی تھی، اگر یہ تصدیق کر دیتے تو دوسروں کو محال انکار باقی نہ رہتا اور چونکہ عرب کے اہل کتاب میں سب سے بڑی جماعت یہودی تھی، اس لیے سب سے پہلے ان ہی کی تالیف کی طرف توجہ دی گئی، لیکن ان لوگوں نے قریب آنے کے بجائے اٹا یہ نتیجہ نکالا کہ آج یہ ہمارا قبلہ قبول کر رہے ہیں تو آئندہ یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ہمارا مذہب بھی قبول کر لیں گے یہ ان کی سراسر حماقت تھی، چاہیے تو یہ تھا کہ وہ استقبال بیت المقدس کو دیکھ کر سمجھتے کہ یہ تو ان کے پیغمبر آخر الزماں ہونے کا خاص نشان ہے، جس کو آسمانی کتابوں میں بطور علامت ذکر کیا گیا ہے پھر اگر تردد رہتا تو بجاستے انکار پر اتر پڑنے کے اس دوسری حالت کا انتظار کرتے، یعنی تحویل الی بیت المقدس کا، اس کے بعد وہ تردد بھی ختم ہو جاتا، مگر وہ دس بجے اسرائیل، ایسی کلمہ کھلاعات کے بعد بھی انکار پر اترے رہے۔

غرض وہ وقت آگیا کہ اب پیغمبر علیہ السلام کو اس اصلی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے جو آپ کے کشیدان شان تھا اور جس کے آپ متنبی بھی تھے، چنانچہ آپ کے قلب مبارک میں اس کی لگن بڑھادی گئی اور آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف دیکھنے لگے، آیت نازل ہوئی۔

تَدْنُو ثِقْلَب وَجْهَتْ فِی السَّمَاءِ  
فَلَنَسُو لَیْنَتْ قَبْلَہُ تَرْضَہَا

آپ کی مرضی ہے۔

اس میں اسی تفسیر یعنی بیت المقدس کے اعطاء کا وعدہ ہوا تو بمصدق شاعر وعدہ و مل چوں شود نزدیک آتش شوق تیسز تر گردو

طلب میں تیزی ہو گئی، اور جسے نَوْبَ وَجْہَتْ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نازل فرما کر اس وعدہ کا ایثار فرمادیا، اب یہ بات متفق ہو کر سامنے آگئی کہ بیت المقدس کا استقبال عارضی تھا جو چند در چند مصالح کی بنا پر اختیار کرایا گیا تھا ورنہ اصلی قبلہ تو بیت المقدس ہی تھا، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے یہ تمام نقشہ تھا، "فَلَنَسُو لَیْنَتْ قَبْلَہُ تَرْضَہَا" کے بعد تو پورا یقین ہو گیا تھا کہ اس آج نہیں توکل ضرور بیت المقدس قبلہ ہو کر رہے گا، یہی وجہ ہے کہ جب تحویل قبلہ کے بعد ایک شخص نے جو آپ کے پیچھے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ کر نکلا تھا جب مسجد نبوی میں پہنچا اور ان کو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو اس نے بے حلف یہ کہا کہ میں ابھی بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ کر آ رہا ہوں تو اہل مسجد بلا توقف نماز ہی کی حالت میں بیت المقدس کی طرف پھر گئے حالانکہ یہ شخص واحد کی تفسیر جو بعض مفسرین نے یہ مضمون آگے مفصل آ رہا ہے۔

چنانچہ جب بیت المقدس کا حکم آگیا اور اس عارضی قبلہ کو موقوف قرار دیا گیا تو یہ اشکال پیش آیا کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو عارضی قبلہ کی طرف ادا کی گئی ہیں کہ وہ موقوف قبلہ کی طرف ادا ہونے کے باعث موقوف ہوں گی اور جو تک زندہ ہیں وہ تو تدارک اور تلافی کر لیں گے لیکن جو لوگ قضا کی پچیس ان کا کیا انجام ہوئے، آیت آگئی کہ اللہ تعالیٰ ایمان کو ضائع کر نہ لائے، غرض نسخ کی وجہ سے یہ اشکال پیش نہیں آیا بلکہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہو گئی تھی جس نے اشکال پیدا کر دیا۔

## اٰخوال و اٰجداد

حضرت برادر کا بیان ہے کہ اول اول مدینہ پہنچے تو اپنے اپنے احوال و اجداد کے بیان نزول فرمایا، یہاں احوال و اجداد کا لفظ استعمال کرنے میں مجاز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ آپ کے دادا باہتم ملک شام سے تجارت کے لیے مال لاتے اور بیچتے تھے، راستہ میں مدینہ بھی بڑا تھیں وہاں بھی اترتے تھے، مدینہ میں ایک عورت تھی اس کا نام سلمیٰ تھا، یہ بہت حسین تھی اور انہوں نے اپنے عقد کے لیے شرط یہ لگائی تھی کہ نکاح کا معاملہ میرے اختیار میں رہے گا جب چاہوں گی اگر کہ دوں گی ہاشم نے یہ شرط منظور کر لی اور عقد ہو گیا، ان سے عبد المطلب پیدا ہوا، عبد المطلب کا اصلی نام شعیبۃ الحمد ہے، ہاشم کا انتقال ہو گیا اور انہوں نے اپنے حقیقی بھائی مطلب سے کہا کہ تم میرے بعد اس کو اپنی تربیت میں لے لینا، چنانچہ مطلب تربیت کیلئے شعیبۃ الحمد کو لینے پہنچے اور ادب پر بھیجے بٹھایا، لوگوں نے انہیں پیچھے بیٹھا دیکھ کر بے ساختہ عبد المطلب کہا، اسی دن سے ان کا نام عبد المطلب ہو گیا، اس رشتہ سے جو بنو رکن کے ساتھ آپ کی قرابت قائم ہوئی اور بنو نجار آپ کے جد فاسد ہوئے اور اسی رشتہ سے انہیں احوال بھی لکنا صحیح ہوا، چنانچہ جب ہجرت کے بعد آپ مدینہ پہنچے تو مرقہ تبدیل کا سردار حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ہماری یہاں آرام بھی ہے اور حمایت بھی ہے، آپ فرماتے کہ انہی کو جو بڑا دانا لکھنے کی طرف سے مامور ہے، یہ حضرات بھی پہنچے جنہیں آپ کے جد امجد کی وساطت سے قرابت تھی، لیکن آپ نے یہی فرمایا چنانچہ نانو ایک مقام پر بیٹھ گیا اور پھر اٹھ کر چلا، پھر واپس آیا اور اسی جگہ بیٹھ گیا اور اس طرح بیٹھا کہ گردن ڈال دی، گویا اس میں جان ہی نہیں، یہ مکان حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ کا تھا، ابوالیوب آپ کے اس نسبیاں کے حقیقی بھائی کے سلسلہ میں ہیں، اسی بنا پر احوال و اجداد کا لفظ استعمال کیا گیا۔

## مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت

مدینہ پہنچ کر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کا استقبال کیا گیا یا سترہ کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض روایات میں صرف سولہ ہے اور بعض میں صرف سترہ ہیں بخاری کی اس روایت میں شک کے ساتھ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے، تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں داخلہ ربیع الاول میں ہوا اور ابن عباس کی روایت کے مطابق بارہ ربیع الاول سے ۱۱ رجب تک سولہ ماہ دو تین دن ہوتے ہیں اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل کو الگ الگ شمار کریں تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا دیں تو سولہ ماہ جاتے ہیں۔

## یہود اور اہل کتاب کی مسرت

فرمایا گیا ہے کہ یہود کے ساتھ اہل کتاب بھی بیت المقدس کے قبلہ بنائے جانے پر خوش تھے، قرین قیاس یہ ہے کہ اہل کتاب سے نصاریٰ مراد یوں، لیکن اشکال یہ ہے کہ اگر نصاریٰ مراد ہیں تو یہود کی خوشی کی ایک جائز وجہ یہ تھی کہ ان کے قبلہ کا استقبال کیا جا رہا ہے مگر نصاریٰ کی خوشی کے لیے اس میں کوئی سامان نہ تھا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصاریٰ کی خوشی کی وجہ یہ تھی کہ ان کا قبلہ بیت المقدس بھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی اس سمیت میں واقع ہے اور خوشی کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسلام کے مقابلہ پر تمام مشن ایک ہیں، نصاریٰ یہ سوچ سکتے تھے کہ بلا سے ہمارا قبلہ معین نہ ہوا، لیکن جو قبلہ ان کے لیے وجہ سکون تھا وہ بھی تو نہ بن سکا اور اگر اہل کتاب سے نصاریٰ مراد نہیں تو کوئی اشکال ہی نہیں بلکہ یہود سے مراد عوام اور اہل کتاب سے مراد علماء یہود بھی ہو سکتے ہیں، اور اہل کتاب سے وہ یہود بھی مراد ہو سکتے ہیں جو اسلام لے آئے تھے یا یہود جو اسلام لانے والے تھے اور ان کی خوشی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انہیں اپنے ایمان کے لیے ایک اور علامت مل گئی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی علامتوں میں سے ایک یہ بھی علامت تھی کہ وہ کچھ دنوں تک بیت المقدس کا استقبال کریں گے۔

## تحویل قبلہ اور نماز عصر

حدیث اب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وہ نماز جو بیت المقدس کی جانب رخ کر کے ادا کی گئی نماز عصر تھی اور سیر کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز ظہر تھی اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی اختلاف

ہے کہ منیٰ کو بل مسجد نبوی میں ہو یا مسجد نبی سلم میں۔

واقعہ یہ پیش آیا کہ رسولہ بن بشر بن البراء بن العزور کی وفات ہو گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ ادا کرنے کے لیے تشریف لے گئے یہ تمام مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے وہاں ظہر کا وقت ہو گیا، آپ نے ظہر کی نماز مسجد نبی سلم میں ادا فرمائی، اور رکعت بیت المقدس کی جانب پڑھی جا چکی تھیں کہ تحویل کا حکم آ گیا، اسی حالت میں آپ اور تمام اصحاب کرام بیت المقدس کی جانب متوجہ ہو گئے جو لوگ نماز میں شریک تھے انہیں تحویل کا حکم ہو گیا، آج بھی اس مسجد میں دونوں قبلوں کی محرابیں بنی ہوئی ہیں، اس کے بعد چن دنہ نماز جو پوری کی پوری بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نماز عصر سے جو مسجد نبوی میں ادا ہوئی، یہاں بیت سے لوگوں کو حکم ہوا اور ان کی وساطت سے دوسری مسجد تک اطلاع پہنچی، اہل قبا کو تو فجر میں تحویل کا حکم ہو سکا، اب ان مختلف روایات، ظہر، عصر اور فجر میں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ اصل معاملہ تو ظہر میں پیش آیا، لیکن مدینہ طیبہ میں اس کا حکم عام طور پر اس وقت ہو سکا جب عصر کی نماز بیت المقدس میں پڑھی گئی۔

### نماز ہی میں عمل تحویل

ارشاد ہے کہ ایک صحابی جنہوں نے عصر کی نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی تھی، دوسری مسجد والوں سے گذرے اور تحویل کی اطلاع دی، وہ لوگ جلد ترو دو گھوم گئے اس موقع پر ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا تو قطعی طور سے معلوم تھا، اس قطعی چیز کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے محض ایک صحابی کے حلف بیان سے بدل دیا، حالانکہ ایک قطعی چیز کو بدلنے کے لیے دوسری قطعی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اس کا مشہور اور صحیح جواب یہ ہے کہ گو ایک صحابی کی خبر خبر واحد ہے، لیکن یہ سب نے کہا کہ خبر واحد سے یقین حاصل نہیں ہوتا، البتہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اگر خبر واحد موقوفہ بالقرآن ہو تو اس سے قطعیت کا فائدہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ کے کانوں میں پڑوسی کی بیماری کی اطلاع ملی ہے، آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کی آمدورفت برابر جاری ہے، طبعیب اور ڈاکٹر بھی آ جا رہے ہیں پھر دفعۃً مکان سے رونے کی آواز آنے لگی، لوگ جوق و جوق اس کے مکان پر پہنچے ہونے لگے دیکھا گیا کہ سانس نفلن سل رہا ہے، لوگ قافی باس پینے ہوئے ہیں، اب اگر کوئی اس پڑوسی کے انتقال کی خبر دیتا ہے تو بغیر شبہ کے یقین آ جاتا ہے کہ موت واقع ہو گئی، اسی طرح بیت المقدس کا معاملہ صحابہ کرام کو تحویل کے متعلق معلوم ہوا، آپ کے قبیح رحمان کا حکم ہے خداوند قدوس کا وعدہ

انہ الحق من دہلت فلا ینکون من الممتنعین۔  
یہ امر واقعی منجانب اللہ ہے۔ سو ہرگز شبہ لانے والوں میں شمار نہ ہوتا۔

یہ معلوم ہے اب اگر کسی ایک صحابی کے حلف اطلاع دینے پر یقین آ گیا تو اس میں کچھ استبعاد نہیں اور نہ اشکال ہے کہ نہ ایک یقین دوسرے یقین کو تبدیل کر رہا ہے۔

### فقہی مسئلہ

در مختار شامی میں ہے کہ اگر غیر مصلیٰ مصلیٰ کو تنبیہ کرے اور بغیر سوچے سمجھے عمل شروع کر دے تو اس کی تعلیم مقصد ہوگی اور اگر اس کی تعلیم کے بعد مصلیٰ کو اپنی لغزش یاد آگئی اور اس نے عمل شروع کیا تو نماز درست ہوگی۔

### بخاری کا دوسرا طریق

دوسرے طریق سے بھی یہ روایت امام کے پاس متصل ہے، تعلیق نہیں ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے اسے متعلق ذکر فرمایا ہے اس میں فرمایا گیا ہے کہ تلبہ موقوفہ پر بعض صحابہ کا انتقال ہو گیا اور بعض مقتول ہو گئے، ان حضرات کے بارے میں اصحاب کرام کا بیان ہے کہ ہم فیصلہ نہ کر سکے، یہ دس اصحاب تھے، ان میں کہیں عبداللہ بن شہاب، مطلب بن اذہر اور سکوان بن عمرو عامری اور پانچ مشہور ہیں، خطاب بن الحارث، عمرو بن امیہ، عبداللہ بن الحارث، عروہ بن



عبدالغنی اور عدی بن نسط اور دودین بن، ہار بن عمرو اور اسد بن زرارہ رضی اللہ عنہم، ان منقرات کے بارے میں تشریش تھی، آیت نازل فرمادی گئی، یہاں "قتلوا" کا لفظ لوگوں کے لیے باعث اشکال ہے کیونکہ اس وقت کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی اور سوائے زمہیر کی روایت کے اور کسی "قتلوا" کا ذکر بھی نہیں ہے، لیکن اشکال کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر جنگ نہیں ہوئی ہے تو قتل بھی نہ ہو، جنگ زمہیر کے کفار کے ساتھ دشمنی تو تھی، اس سے بھی قتل کی نوبت آ سکتی ہے۔

**باب حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ قَالَ مَا لَيْتَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَافٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْأَخْدَرِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا اسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ اسْلَمَهُ يَكْفُرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْخَسَنَةَ بِعَشْرِ أَثْمَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةَ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَشَاقُورَ اللَّهُ عَنْهَا حَرْثًا اسْحَقَى بِنُ مَنُصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ بْنُ هَبَّادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ نَكَلَ خَسَنَةً يَفْعَلُهَا تَعْتَبَ لَهُ بِعَشْرِ أَثْمَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلَّ سَيِّئَةٍ يَفْعَلُهَا تَكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا۔**

ترجمہ، باب، انسان کے اسلام کی اچھائی میں — حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جب کوئی مسلمان ہو اور اس کا اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی کچھلی کی جوتی ہر برائی کو معاف فرمادیتا ہے اور اس کے بعد قصاص کا اصول چلتا ہے، اچھائی کا بدلہ دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر۔ الایہ کو خداوند قدوس اسے معاف فرمادے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم قہر سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرنے کو بروہ اچھائی جس کا وہ ارتکاب کر لیا، دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک بھی جلتے گی اور ارتکاب کردہ ہر برائی اسی میں سے لکھی جاتے گی۔

**باب سابق سے ربط** حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ باب سابق۔ الصلوۃ من الایمان۔ میں یہ ذکر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنے دین کا کس درجہ خیال اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ کس درجہ ہمدردی تھی اس تدرین اور ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا اور خداوند کریم نے ان کی طمانینت کے لیے آیت لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جتنا حنیما طعموا۔ تا۔ واللہ یحب العحسینین نازل فرمائی، اس آیت میں، نیز آیت انالا نضیع اجر من احسن عملاً۔ ان دونوں آیتوں میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے، اس مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ نے "الصلوۃ من الایمان" کے بعد حسن اسلام المر کا باب منعقد فرمایا، بات بڑی پاکیزہ ہے اور بڑی طویل مسافت کے بعد کہی گئی ہے یعنی پہلے واقعہ توبہ قبلہ سے صحابہ کے تدرین و ہمدردی کے جذبہ کی بنا پر تحریم خمر کی طرف انتقال ڈھرنی ہوا اور پھر تحسیر خمر کے سلسلہ کی آیت سامنے آئیں جن میں لفظ احسان کا استعمال کیا گیا تھا اور پھر اس مناسبت سے حسن اسلام المر کا باب منعقد فرمایا لیکن اس نکتہ آفرینی سے علامہ صفی تلموش ہیں فرماتے ہیں کہ اس سے تویاب اور باب کے درمیان مناسبت قائم نہ ہوئی، پھر علامہ صفی نے ارشاد فرمایا کہ مناسبت ظاہر ہے، باب سابق میں "الصلوۃ من الایمان" فرمایا تھا اور علوم ہے کہ دین و اسلام میں حسن صلوۃ سے آدابے۔

لا یحسن اسلام الا بالصلوۃ - واقعۃ علامہ معنی رحمہ اللہ کا بیان کردہ ربط حافظ علیہ الرحمہ کا رشاد سے عمدہ اور قریب تر ہے۔

**مقصود ترجمہ** امام بخاری رحمہ اللہ مختلف صورتوں سے مروجہ کی تردید کرتے آرہے ہیں، یہاں بھی اسلام کے لیے حسن ثابت کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حسن اسلام کی صفت ہے اور معلوم ہے کہ حسن میں مراتب قائم ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ مروجہ جو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار کرتے ہیں درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب بظاہر ہی ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کا مہیون منت ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انکا اعتبار کرنا درحسں ہے تو ان کا ترک موجب نقصان ہوگا، اسی طرح حدیث باب کے دوسرے جزے جس میں سیئہ کا ذکر ہے خارجیہ کی بھی تردید ہوگئی کہ سیئہ سے مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے۔

**مفہوم حدیث** ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کر لے اور وہ ناشائستہ ہو تو خداوند قدوس اسے اسلام کی برکت سے اس کے تمام سابق گناہوں کو معاف فرما دیتا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

الاسلام بعد ما کان قبلہ مسلم صحیح ۱، اسلام اپنے سے قبل کے گناہ منہدم کر دیتا ہے اور اس کے بعد معاہدہ باری، مہربانی کو چاہیگا جس کی تعبیر بیان شریع میں قصاص سے کی گئی ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی کا عمل ہوگا تو اس پر ثواب دیں گے اور یہ جائزے کا اور یہ آخری حد نہیں بلکہ بقدر اخلاص درجات بڑھتے رہیں گے، حتیٰ کہ یہ بڑھوتری متناہد ہو کر سات سو تک پہنچ جاتی ہے اور یہ سات سو بھی آخری حد نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

وَاللّٰهُ يَصْطَفِيْ لِمَنْ يَّشَاءُ <sup>۱۳۳</sup> اورو اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے یہ اخروی عطا کرتا ہے

یہاں مضامینت کی کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے۔

كتب الله عشر حسنات الى سبع مائة ضعف اللہ تعالیٰ ایک نیکی کا بدلہ دس سے تیر سو سو تک، بلکہ

الى اضعاف كثيرة (مسلم شریف) اس سے بھی بہت زیادہ عطا فرماتے ہیں۔

اور جہاں تک سیئات کا تعلق ہے انہیں بڑھا کر نہیں نکھیں گے، عام اس سے کہ وہ سیئہ کم ہو یا صغیرہ اس کا مرکب مرد ہو یا عورت بلکہ جس درجہ کا سیئہ ہوگا اسی قدر اس کی جزا نکھدی جائے گی، لیکن اگر اسلام میں حسن نہیں ہے بلکہ وہ ایک ناشائستہ چیز ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہوں کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اگلے اور پچھلے گناہ قائم رہتے ہیں اور گناہ پر مواخذہ ہوتا ہے، رہے وہ حسنہ جن کا مدار ہی ناشائستہ ایمان پر ہے ہرگز وہ قائم نہیں ہو سکتے، ان کا فزول کے دوسرے اچھے کام (مثلاً نفاہ عام کے کام) اگر ان سے نجات کا سامان نہیں ہو سکتے، لیکن خذاب میں تخفیف کا باعث ہو سکتے ہیں۔

**کافر کے اچھے اعمال کا حکم** یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ایک دوسرا

احمال میں نکھ دیتے جاتے ہیں، نووی نے کہا ہے کہ امام مالک سے دارقطنی نے اس حصہ کو نو طریق سے ذکر فرمایا ہے، شارحین کا خیال ہے کہ یہ مذمت اتفاقی نہیں ہو سکتا، بلکہ عمداً امام بخاری اس کو نظر انداز فرما رہے ہیں، غائبان اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کلمہ اصول شریعت کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، اصول امام بخاری کے نزدیک یہ ہے کہ گناہ کفر کی کوئی نیکی قابل قبول نہیں اور چونکہ یہ روایت اس کے خلاف نظر آتی

اس لیے اسے حذف کر دیا، مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ اصول احادیث کی روشنی میں درست بھی ہے یا نہیں۔

حکیم بن حزام نے انھیں صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے ایام جاہلیت کے اچھے کاموں کا کچھ فائدہ حاصل ہو گیا یا نہیں، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا

اسلمت علی ما سلمت من خیر مسلم، امت تمہیں سابق اعمال خیر ہی پر توفیق اسلام ہوئی ہے اگر اس کے یمنیے جاتی تو تمہیں اسلام کی توفیق انہیں اعمال خیر کے باعث ہوتی ہے، اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ ایام کفر کے اعمال صالحہ کا رآہ ہو گئے، جب بحالت کفر اعمال صالحہ کا اعتبار ہو سکتا ہے تو کفر کے بعد اسلام کی حالت میں ان کا اعتبار بدرجہ اولیٰ کرنا چاہیے اور اگر علی ما سلمت میں کہ علیٰ حق کے معنی میں ہو تو اس وقت ترجمانیوں پر گواہ کہ تم اپنے سابقہ اعمال خیر کو ساتھ لیے ہوئے مسلمان ہوئے ہو، یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے جملہ اعمال خیر قائم رہے اور آئندہ کے لیے ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔

اسی طرح ابوطالب کا معاملہ ہے جو انھیں صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی خدمت کرنے گئے، پیغمبر علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اگر ان کے یہ اعمال بد ہوتے تو انہیں جہنم کے وسط میں رکھا جاتا، لیکن ان اعمال کی وجہ سے انہیں جہنم کے کنارے پر رکھا گیا ہے، ان کے پیر کے جوتے کے تسمہ آگ کے ہیں، جس سے ان کا داغ کھوتا رہتا ہے، حضرت عائشہ نے ابن جعدان کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے اعمال خیر کا کیا صلہ دیا گیا، آپ نے فرمایا کہ انھوں نے کبھی یہ الفاظ ادا نہیں کئے۔  
رب اغفر لی خطیئتی کیعتہ الدین اسے اللہ! قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دینا۔

معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام کے بعد یہ کلمات صدقہ دل سے کہہ دیتے تو ان کے ایام کفر کے اعمال صالحہ کا اعتبار ہو جاتا۔  
**علامہ کشمیری کا ارشاد** حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا اور اس ارشاد پر انہیں پورا پورا دلوق ہے کہ جو طاعات کفر کے زمانہ میں کی گئی ہیں ان کی دویم ہیں، ایک عبادات اور دوسرے قربات، عبادت کے لیے نیرت شرط ہے اور نیرت کی شرط اسلام ہے، اس لیے کافر کا کوئی عمل عبادت نہیں ہو سکتا، لیکن اس کے علاوہ اور امور جو نیکیوں سے متعلق ہیں وہ یقیناً آخرت اور دنیا دونوں میں کارآمد ہوں گے، آخرت کا فخر، اسلام و ایمان کے بغیر نجات عن النار تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ تو عرف ایمان پر موقوف ہے، ہاں عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، ارشد ال کافر کہ بدرجاء کے مقابلہ میں، اسی طرح عادل کو ظالم کے مقابلہ میں عذاب کی تخفیف رہے گی، بہر حال کافر کے طاعات و قربات مجیدہ کفر ہی پر مرسے عذاب میں تخفیف پیدا کر دیتے ہیں اور اگر اسلام پر خاتمہ ہو تو خداوند کسبیم اسلام کی برکت سے بطور تفضل اور احسان اس کے ان اعمال پر بھی ثواب عطا فرماتے گا یہی حق ہے۔

سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت کفر کے زمانے کے تمام گنہ معاف ہو جاتے ہیں اور آئندہ ترقی درجات کا راستہ کھل جاتا ہے مگر امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ ایام ابوحنیفہ نے کہاں سے فرماتے ہیں کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے، حالانکہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں تو صاف ذکر ہے کہ مسیئ فی الاسلام سے اس کے تسبیل الاسلام اور بعد الاسلام دونوں قسم کے گناہوں پر مآخذ ہو گا اور ظاہر ہے کہ جب پہلے گناہوں کا ہدم ہو چکا اور اس کے نامہ اعمال سے مٹا دیئے گئے تو پھر اس پر مآخذ کیسا، معلوم ہوا کہ محض اسلام لانا جاہلی گناہوں کا ہدم نہیں بلکہ اول ان گناہوں سے توبہ کرانی جاتے اس کے بعد کلمۃ الاسلام پیش ہو تو یہ سے سابق گناہ معاف ہوں گے اور اسلام سے قرب الہی کا راستہ آسان ہو گا، مجبور کی رائے اس سے مختلف ہے ان کے نزدیک اسلام خود توبہ کو متضمن ہے، جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو سابق اویان و اعمال سے متفرق اور اعمال

اسلام سے مناسبت کے نتیجہ میں کرتا ہے، اگر اعمال اسلام اسے پسند نہ ہوتے تو وہ قبول ہی کیوں کرتا، اس کا اپنی رغبت سے اسلام کے اندر آتا ہی اس کی حکم دہیل ہے کہ وہ سابق دین اور اس کے اعمال سے بیزار ہے۔ یہی معنی الاسلام بھدھ ما کان قبلہ کے ہیں، اس سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اعمال کفر پر کفر سے ناشی تھے، اسلام حسن نے کفر کی جڑ اکھاڑ دی اور اس کی جگہ ایمان نے لی، جڑ اکھڑی تو اس ساتھ ساتھ اس کی فروغ بھی اکھڑ گئیں، لہذا سابق اعمال کفر سے تو پیسے اسلام کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اسلام کے بعد کے اعمال کا معاملہ تو وہ حسب تصریح حدیث علیحدہ رہیگا کہ رہے امام احمد رحمۃ اللہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو ایک معاہدہ کی صورت دے رہے ہیں جس کے تحت متعدد دفعات میں بخداوند کریم کی جانب سے رسول کی معرفت وہ دعائیں منبہ کے سامنے پیش ہوتی ہیں اور منبہ ان تمام دفعات پر بخداوند قدوس سے اس کی پابندی کا عہد کرتا ہے پھر اگر وہ شخص مسلمان ہونے کے بعد اپنی سابق حرکات سے باز نہیں آتا تو اس کے معنی یہ ہونے کہ اس شخص نے معاہدہ کی بعض دفعات کو قبول ہی نہیں کیا، لہذا اس کے اول گناہوں پر عواخذہ قائم رہا، اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمد کے نزدیک ایمان بذات خود مطلوب نہیں بلکہ اعمال صالحہ مقصود ہیں اور اسلام و ایمان اس مقصد کا ذریعہ، حالانکہ اصل اور مقصود ایمان ہے، اعمال اس کی فروغ اور تابع ہیں، امام احمد رحمۃ اللہ نے اصل کو فروغ اور فرع کو اصل بنا دیا، اب سنیے جس پر امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ تعجب فرما رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہ دعویٰ ابن مسعود کی حدیث کے بالکل خلاف ہے، یہ محض ان کا خیال ہی خیال ہے ورنہ امام ابوحنیفہؒ کا پاپا یہ نہایت مضبوط ہے، دیکھتے سہم میں الاسلام بھدھ ما کان قبلہ صحیح طریق سے موجود ہے، ابن مسعودؓ والی روایت جسے آپ اپنے خیال میں معاون سمجھ رہے ہیں اس کے معارض نہیں، حقیقت میں اسلام حسن اور اسلام سودیدہ و دوجاگانہ چیز ہیں اور دونوں کے نتائج و ثمرات بھی ایک ہیں، اسلام حسن ظاہر و باطن کے انبیاء سے عبارت ہے اس کا نتیجہ ہم سب سےا ہے اور دوسرے اسلام سودیدہ ظاہر و باطن کی تفریق کا نام ہے اس کا نتیجہ ہم سب سےا نہیں بلکہ اخذ بالادلہ والاخراس کا ثمرہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے نہ احادیث میں لغاری باقی رہتا ہے نہ مذہب پر کوئی اشکال ہوتا ہے، یہی حضرت شیخ السد رحمۃ اللہ کا مختار ہے اور اسی کو امام آدمی نے ترجیح دی ہے۔

امام احمد سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل توبہ کے کیا معنی یا کیا حالت کفر کی توبہ بھی مقبول ہو سکتی ہے یہ تو دی بات ہی ہو گئی کہ تاکم صلوٰۃ کا فر ہو گیا۔ امام احمد نے فرمایا: امام شافعیؒ نے کہا: اچھا پھر مسلمان کیسے ہو؟ امام نے فرمایا: نماز پڑھے امام شافعیؒ نے کہا: کیا حالت کفر کی نماز درست ہوگی، امام احمد خاموش ہو گئے۔

بَابُ أَحَبِّ الدِّيْنِ إِلَى اللَّهِ أَذْوَمُهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا هَامِرًا قَاتِلًا مَنْ هَبَّ وَ قَاتِلًا ثَلَاثَةً ثُمَّ كَرِهَ صَلَاتَهُمَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمَا بِمَا طَيَّقُونَ قَوْلًا لِلَّهِ لَا يَكُنْ اللَّهُ خُفَى تَمَلُّوْا وَكَانَ أَحَبَّ إِلَيْنَا أَيْهَ مَا ذَا ذَوْرٍ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ -

ترجمہ، باب، اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب دین وہ ہے جس پر دلاوت کی جائے، حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی، آپ نے فرمایا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا فلاں عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے، آپ نے فرمایا بس کرو، تمہیں وہی عمل اختیار کرنا چاہیے جیسے نبھا سکو، پس قسم اللہ کی، اللہ تنگ دلی نہیں ہوتا یہاں تک کہ تم تنگ دل ہو اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ

پندیدہ دین وہ ہے جس پر ملامت کی جاسے۔

مقصود دینی مرجع کی تردید ہے کہ یہاں اعمال پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ احب الدین ایہ ما داود  
مقصود ترجمہ علیہ صاحبہ میں ظاہر ہے کہ مقتدا بات مراد نہیں لے جاسکتے، کیونکہ وہاں تو ذرا بھی شک ہوا اور ایمان نصحت، اس  
یہ ظاہر ہے کہ مراد اعمال ہی ہوں گے، امام بخاری کا مقصد مرجع کے مقابل اس طرح حاصل ہوگا کہ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ  
اعمال کی مطلوبیت تو مسلم ہے ہی، اس سے آگے ان اعمال پر دوام اور استمرار بھی مطلوب ہے، پھر جو عمل ہی کو دین ماننا ہوگا  
دوام عمل کو کیا مانے گا۔

### ترجمہ سابق سے مناسبت

ما نقابن بخروئے ترجمہ سابق سے مناسبت کے سلسلہ میں فرمایا کہ باب سابق میں یہ کہا گیا تھا کہ اسلام  
و ایمان میں حسن اعمال سے آتا ہے، اب ان اعمال کی حد بندی فرما رہے ہیں کہ اعمال مطلوب  
تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو، بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان پر دوام ہو سکے، حافظہ کارشاد  
بھی درست ہے ورنہ بات اچھی تو یہ بھی کہ باب سابق میں فرمایا تھا کہ حسن اسلام مطلوب ہے اور اس باب میں فرمایا کہ وہ حسن  
دوام عمل میں ہے۔

### مفہوم حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے، حوالہ بنت تویت میرے پاس  
بہی تھیں، آپ کے تشریف لانے پر یہ کہیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہیں، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ یہ حوالہ  
بنت تویت ہیں، اب اگر تذکرہ باق معروف ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ خازن بیت پڑھتی ہیں، یعنی فراغ کے علاوہ نوافل کے  
بیلے رات بھر پڑھتی رہتی ہیں اور اگر تذکرہ بالیا مجھوں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی نماز کا پڑا جڑا ہے، یہ سنکر آپ نے  
ارشاد فرمایا وہ یہ خطاب حضرت عائشہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ بس رہنے دو۔ زبان بند کرو۔ یعنی نہ پڑھتیں نہیں کیا کرتے، اس سے  
شیطان کو بہرنی کا موقع ملتا ہے اور اگر وہ حوالہ سے خطاب ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بس کرو جی! اتنا زیادہ بد اپنے اوپر  
نہ لینا چاہیے، جس کا نہجنا دشوار ہو جائے آگے فرمایا علیکھ بمعایطیقون اتنا کام کرو جسے نبھا سکو، عمل اتنا نہ ہو کہ دل تنگی  
کے باعث ترک عمل تک نہ پہنچے، فرماتے ہیں کہ خداوند کریم تو اجر دینے میں دلی تنگی نہیں کرتا، ہاں تم ہی عمل سے اکتا جاؤ اور کام  
چھوڑ بیٹھو تو اس کا کیا علاج ہے۔

### لال کے معنی

الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند قدوس کے یہاں بھی لال ہے، حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ لال کے معنی  
یہ ہیں کہ جو چیز پہلے رغبت اور توجہ سے شروع کی گئی تھی اب دل تنگی کے باعث چھوڑی جا رہی ہے اور ان معنی کا  
استعمال خداوند قدوس کی شان میں گستاخ ہے اس لیے لال کے مختلف معنی گئے۔ اچھے اور ماسب معنی یہ ہیں کہ لال کا توجہ ترک  
ہے جب کسی چیز سے لال خاطر متعلق ہو جائے تو انسان اسے چھوڑ دیتا ہے خداوند قدوس کی جانب اس لفظ کی نسبت اسی ترک کے  
معنی میں کی گئی ہے، مراد یہ ہے کہ خداوند قدوس ثواب سے اس وقت تک محروم نہیں کرتا جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے، مفہوم یہ ہے  
کہ خداوند قدوس تو اعمال پر جزا دیتا ہے، اب اگر کوئی عمل سے جی چراتا ہے تو یہ اس کی حرمان نہیں ہے گویا خداوند قدوس کے لیے  
لال کا لفظ بظہر منعت مشاکل استعمال کیا گیا ہے جیسے فاعلتہ واعلیہ بمثل ما عندی علیکھ یا جزاء سببہ سببہ  
مثلاً یہاں اعتداء اور سببہ کے جواب کو اعتداء اور سببہ کہا گیا ہے، حالانکہ اعتداء کا جواب اقتدار ہے اور نہ  
سببہ کا بدلہ سببہ، دوسرے معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس کے یہاں لال نہیں ہے، یعنی وہ دینے سے نہیں تنگ، پھر کیا بات

کرتے تھے جاتے ہو، ایسی اگر وہ دینے میں کمی کرتا تو تمہارا دل تنگ ہونا ایک درجہ میں معقول تھا، لیکن جب ایسا نہیں ہے تو تمہاری جانب سے دل تنگی کا مظاہرہ بالکل ناروا ہے اس لیے صرف ایسے کام اختیار کرو جن پر نہیں بھجانے کا پورا یقین ہو۔

**دوام عمل کا فائدہ** فرمایا گیا کہ خداوند قدوس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس پر مداومت ہو اپنی خداوندانہ کرم و کینا چاہتا ہے کہ میرا بندہ واقعی مجھ سے تعلق رکھتا ہے اور مجھ کو معبود مان کر میری اطاعت کر رہا ہے یا غرض کا بندہ ہے، اگر عمل کا مقصد اپنی نیاز مندی اور بندگی کا اظہار ہے تو اعمال کی کوشش ہو، گو کہ وہ عمل کو بے تدریج ترقی دیتا ہے اور کسی وقت بھی اس سے پریشان خاطر ہو کر چھوڑنے کو تیار نہ ہو، لیکن خود غرضی کا کام بھی اچھا نہیں ہوگا غرض پوری ہو یا نہ ہو، اول صورت میں غرض نکلنے کے بعد کام کی ضرورت ہی نہیں رہی اور ثانی تقدیر پر بالوسی ترک کا سبب بن جائے گی۔

یاد رکھئے کہ عمل خواہ کتنا بھی چھوٹا ہو، لیکن اگر اس میں مداومت ہے تو اس سے انسان کی غلامی اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے اور اگر جوش میں بڑا کام شروع کر دے، لیکن چند دن کے بعد اسے ترک کرنا پڑ گیا تو اس میں آقا کی ناراضگی کا اندیشہ ہے، ایک شخص شاہی دربار میں روزانہ حاضر فرماتا تھا اور روزانہ سین وقت پر حاضری دے کر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات کھینچ لیگا، لیکن وہ انسان جو صرف ایک بار آیا اور دربار کے پورے وقت حاضر رہا، شہنشاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا، اس لیے مداومت میں قرب کی شان نمایاں ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ کسی چٹان پر اگر ایک بار مرسلا دھار بادشاہ ہو جائے تو ہر سہے چٹان پر اس کا کھیر اثر نہ ہوگا، لیکن اگر قطرہ قطرہ ہو کر مسلسل گرتا رہے تو وہ پتھر کے اندر اپنی جگہ بنالیا ہے، اس لیے اپنی غلامی کے اظہار اور خداوند قدوس کا قرب حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عمل میں مداومت ہو خواہ وہ عمل کتنا بھی تھیل کیوں نہ ہو۔

## الفاظ حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب

لفظ ہمہ بمعنی کفیف اسم نعل ہے اس کا خطاب حضرت عائشہؓ اور حواۃؓ دونوں سے ہو سکتا ہے، شمار میں کے عام مذاق کے مطابق ان کی توجیہ تقریر بھی کر دی گئی ہے، یہاں یہ شبہ ہونا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا جائز ہے تو حضرت عائشہؓ نے ایسا کیوں کیا، اس کے جواب میں حسن بن سفیان کے مسند سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ بات ان کے پیچے جانے کے بعد ہوئی تھی، چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں حسانت عندی اصرأاً تلما تاہنت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہذا کا آٹھ غرض یہ تعریف ان کی موجودگی میں نہیں ہوتی تاکہ اعتراض پیدا ہو، اس اعتراض کی سمجھت اس پر موقوف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کو منع فرمایا ہو، اگر ملامت اسی وقت ہوئی ہو جس وقت حضرت عائشہؓ ان کی تعریف کرنے لگی ہوں تو نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت رہتی ہے، پھر اگر یہ بات ہے تو ہمہ فرما کر دکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہ ہوئی جس کی تعریف تم کر رہی ہو، کیونکہ اس قسم کے شدید عبادت کا انجام کچھ اچھا نہیں ہوتا، کیونکہ چند روز کے بعد خدا کاٹ محسوس ہونے لگے گی اور اس سے یہ وقت عمل بیکار ہو پید ہو جائے گی اور دل تنگی ہوگی، نتیجہ میں یا عمل چھوڑ بیٹھے گا یا بیدلی کے ساتھ کرتا رہے گا اور دونوں حالتیں مذموم ہیں، عمل ترک ہو گیا تو اس کا اجر بھی ختم ہو گیا اور اگر بیدلی کے ساتھ کرتا رہا تو بیکار کیا، کیونکہ اصل عمل تو قلب کا عمل ہے جب دل میں عمل کی رغبت نہیں بلکہ اس کے برعکس ایک گونہ لغت ہو گئی ہے تو وہ عمل منافقانہ عمل کے مشابہ ہو گیا، احادیث اللہ منہ اور یہ خطاب

حضرت عائشہ کی وساطت سے حوالہ سے ہو سکتا ہے یعنی وہ اگر پہل بھی گئی ہوں تو حضرت عائشہؓ ان کو یہ پیغام پہنچا دیں، ورنہ محرم و قیام مرفوع کو مستلزم نہیں اور خروج کے بعد بھی انہیں واپس بلا کر تعمیل کا موقع ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

**باب زیادۃ الانسان ونقصانہ وقول اللہ زدنا مہدئ ویزداد الذین آمنوا**  
**ایمانا وقال الیوم اکملت لکم دینکم فاذا اتمرت شئی من الکمال**  
**نحونا نقص حدیثنا منہم قال حدیثا ہشام قال حدیثا قتادہ عن**  
**انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یخبر من النار من قال لا الہ الا اللہ و**  
**فی قلبہ ذن شعیبۃ من خیر و یخبر من النار من قال لا الہ الا اللہ و فی قلبہ**  
**ذن بکرۃ من خیر و یخبر من النار من قال لا الہ الا اللہ و فی قلبہ ذن ذرۃ**  
**من خیر قال ابو عبد اللہ قال ابان حدیثا قتادہ حدیثا انس عن النبی صلی**  
**اللہ علیہ وسلم من ایمان مکان من خیر۔**

توجہ، باب، ایمان کی کمی اور زیادتی کا بیان اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہم نے ان ربیع اصحاب کعبہ کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔ اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے۔ اور بڑھتے رہتے ہیں ایمان والے اپنے ایمان میں اور ارشاد فرمایا، آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کر دیا، پس اگر کمال میں سے کوئی چیز چھوڑ دی جاسے تو وہ شخص نقصان میں آجائے گا۔ حضرت انس نے بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال دیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو کچھ برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال دیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں کیوں کے برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال دیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں جو کچھ برابر بھی خیر ہو۔ امام بخاری نے کہا کہ ابان نے حضرت قتادہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انس سے (یعنی حدیث) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں من خیر۔ کی جگہ۔ عن الایمان کا لفظ نقل فرمایا ہے

## الزام تکرار اور اس کی حقیقت

امام بخاری باب منعقد فرماتے ہیں کہ ایمان کی، زیادتی کو قبول کرتے ہیں کتاب الایمان کے اوائل میں باب نبی الاسلام علی شمس کے ذیل میں "یزید و نقصان" کا ذکر آچکا ہے اس لیے

بظاہر تکرار کا اشتباہ ہوتا ہے، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادت و نقصان کا ذکر وہاں ضمنی طور پر آ گیا تھا، مقصود بالذات نہ تھا مقصود تو بنی الاسلام علی شمس تھا اور اسی کے لیے حدیث مرفوعہ بھی ذکر فرمائی تھی اور یہاں مقصود کمی و زیادتی کا بیان ہے اس لیے الزام تکرار درست نہیں جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، البتہ یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ امام نے وہاں تین ترجمے رکھے تھے اور تینوں ترجمے باہم اس طرح مربوط تھے کہ سابق لاحق کے لیے بمنزل علت کے تھا اس لیے وہاں زیادت و نقصان کی بحث کو ذیلی قرار دینا صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عزمان بدلوا ہو اسے وہاں امام نے "بی الاسلام" فرمایا تھا، گویا مزید و بیقص میں اسلام کی کمی و زیادتی بتلائی تھی اور یہاں زیادت و نقصان کے ساتھ ایمان کا لفظ استعمال فرمایا ہے اگرچہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام و ایمان لازم و ملزوم ہیں یا ان میں مساوات کی نسبت ہے، لیکن امام نے اپنے مذاق کے مطابق تراجم میں کہیں لفظ اسلام استعمال کیا ہے اور کہیں ایمان، اس لیے یہ جواب بھی ہو سکتا ہے، یعنی وہاں اسلام کا قابل زیادت و نقصان ہونا مذکور ہے اور یہاں ہر وہ راست ایمان میں زیادتی دہی کو ثابت کیا جا رہا ہے وہاں تو مر جیہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں کمی بیشی کے تو ہم منکر نہیں ہیں گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے اور وہ ابھی تک ثابت نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ کی طرح مر جیہ بھی ایمان و اسلام کو مساوی یا متحدہ لازم و ملزوم کہیں، لہذا اس باب کی شدید ضرورت محسوس کی گئی اور سابق باب کو اثبات مقصد میں کافی نہیں سمجھا گیا۔ جو تھا جواب یہ ہے کہ ایمان کی کمی بیشی کئی طرح کی ہے ایک کی بیشی نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے اور دوسری کی بیشی عمل سے متعلق ہے اور تیسری محسوس ہر کے لحاظ سے ہے، امام فرماتے ہیں کہ ایمان ہر طرح کی کمی و بیشی کو قبول کر لیتا ہے، تصدیق کی کمی و بیشی تو ایمان کی کیفیات میں سے ہے اور عمل کے اعتبار سے کمی و بیشی ظاہر ہے محسوس ہر کے اعتبار سے کمی و بیشی کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے دو چار چیزوں پر ایمان لانا ضروری تھا اور بعد میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور جب وہ تمام چیزیں سامنے آگئیں تو اعلان ہو گیا البتہ احملت مکہ دیکھ اس باب میں محسوس ہر کے بارے میں کمی و بیشی کا اثبات مقصود ہے، یہاں امام نے تین آیتیں ذکر کی ہیں، تعمیری آیت بتلا رہی ہے کہ پہلی دو آیتوں میں بھی محسوس ہر کے کمی زیادتی مقصود ہے، کیونکہ تعمیری آیت تو یقیناً محسوس ہر کی زیادتی کے لیے آئی ہے، اب ایمان کی یہ کمی و بیشی جو محسوس ہر کے اعتبار سے ہے نسبی اور اضافی ہوگی واقعی نہیں، کیونکہ واقعی ایمان تو جمیع ماجاءہ الرسول کی تصدیق ہے اور وہ ہر صورت حاصل ہے محسوس ہر کے ایک ہو یا ہزار، کیونکہ ماجاءہ الرسول کی تصدیق کا مطلب تو یہ ہے کہ جو آپؐ کی ہیں وہ بھی سچی ہیں اور جو آپؐ کی گدہ بھی برحق ہیں، اس لیے وہ صحابہ بھی کامل الایمان تھے جو فرضیت صلوٰۃ کے بعد رخصت ہو گئے اور وہ بھی کامل الایمان رہے جن کا وصال بعد میں ہوا، اب الزام ٹھکر ختم ہو گیا، کیونکہ یہاں محسوس ہر کے اعتبار سے زیادتی دہی کا اثبات منظور ہے وہاں نہ تھا۔

### حدیث و ترجمہ کا ارتباط

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے تمام وہ لوگ نکال لیے جائیں گے جنہوں نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا ہو اور ان کے دل میں ہو یا لگیوں یا بعد زورہ ایمان ہو، یہاں خیر سے مراد ایمان بھی ہو سکتا ہے اور ایمان سے متعلق دوسرے امور بھی اور وہ کیفیات بھی مراد ہو سکتی ہیں جو ایمان کے آثار ہیں شمار کی جاتی ہیں جیسے انباط و الشرح وغیرہ، یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ترجمہ ایمان کی کمی زیادتی کا تھا اور حدیث خیر کی کمی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر عمل سے جارت ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادتی دہی نفس ایمان کی نہیں، شرائط و احکام کے لیے امام بخاریؒ نے منابع پیش کر کے یہ بتلادیا کہ خیر سے مراد ایمان ہے۔

### متابعت کے فوائد

متابعت کا پہلا فائدہ یہ ہوا کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے حضرت انسؓ کی اس روایت میں "خیر" کے بجائے "ایمان" کا لفظ ذکر کیا ہے، گویا یہاں خیر سے ایمان مراد ہے، متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ دس ہیں، اگر کساح کی تصریح نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت منقطع تھی اسی لیے امام نے منابع نقل فرما کر تحدیث کی تصریح کر دی۔

اب شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی تصریح کی ہے تو امام بخاریؒ کو ابان ہی کی روایت



ذیل میں ذکر کرنی چاہئے تھی، ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی یہ روایت جو عقادہ سے منعذ کے ساتھ ہے اس کو باب میں اصل قرار دیا پھر متابعت پیش کر کے اس کی تائید میں حدیث کی تصریح نقل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ گواہان اور ہشام دونوں ہی ثقہ ہیں، لیکن ہشام کا درجہ ثقاہت میں ابان سے بہت اونچا ہے اس لیے روایت کو ہشام کے طریق سے نقل کی، لیکن اس کی غامی کو دور کرنے کے لیے حدیث کی تصریح میں نقل فرمادی اور متابعت کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ہشام کی روایت کی تقویت ہو گئی، اب متابعت کے تین فائدے ہو گئے، تعین مراد خبر، تصریح مضاج اور تقویت روایت۔

## ایک دوسرا اشکال اور اس کا حل

اشکال یہ ہوتا ہے کہ کتاب زیادہ الایمان الخ میں حضرت انس کی روایت اور باب تفاضل الایمان الخ میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت نقل کی گئی ہے مضمون دونوں کا ایک ہی ہے، سوال یہ ہے کہ امام نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ حضرت ابوسعید کی روایت کی روایت پر باب زیادہ الایمان و تفاضل کا ترجمہ رکھتے اور حضرت انس کی روایت پر باب تفاضل الایمان کا جیکہ ایمان اور ضرر دونوں ہی طرح کے الفاظ دونوں روایتوں میں مذکور ہیں، بلکہ یہی مقصد اولیٰ و انسب بھی تھا کہ باب سابق میں حضرت انس کی روایت لاتے اور اس باب میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ذکر فرماتے، کیونکہ حضرت ابوسعید کی اس روایت میں بھی پر تفاضل الایمان کا ترجمہ دکھائیے کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں اور اسی عمل کے ذکر کے لیے امام کو مت یائش کرنا پڑا، حالانکہ حضرت انس کی روایت میں خیر کا ذکر پہلے سے موجود ہے اور خیر عمل ہے، اسی طرح حضرت انس کی روایت پر زیادہ الایمان کا ترجمہ رکھا، حالانکہ خیر کا لفظ اس میں مذکور تھا اور پھر اس کی تائید کے لیے تابع لفظ "ایمان" پیش کرنے کی ضرورت پڑی، گویا اقرب الی المقعد یہ تھا کہ امام محسوس فرما دیتے۔

ما وظاہن حرجہ اور اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو اعمال کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اور ان کا تفاوت نہیں دکھلایا گیا ہے، لیکن حضرت انس کی روایت میں جو جگہوں اور ذرہ سے ایمان تعلیم کے اوزان کا تفاوت بتلایا گیا ہے جو ایمان کی کمی و زیادتی کے بارے میں نہیں ہے اس لیے امام بخاری نے باب زیادہ الایمان کے تحت اس حدیث کو ذکر کیا جو اس بارے میں غرضی اور تفاضل الایمان فی الاعمال کے ذیل میں اس حدیث کا ذکر فرمایا جو اس بارے میں متحمل تھی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کی بات اس سے قریب تر ہے۔

## علامہ کشمیری کا ارشاد

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تراجم کے انعقاد کے سلسلہ میں دراصل امام بخاری کی نظر انہیں الفاظ پر نہیں رہتی جنہیں امام ذکر فرماتے ہیں، بلکہ امام حدیث کے تمام طرق پر نظر رکھتے کے بعد تراجم متعقد کرتے ہیں، یہاں امام کی نظر حضرت ابوسعید کی اس تفصیلی روایت پر ہے جو جسم میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔

یقولون دنیا كانوا يصومون معنا ويصلون  
ويحبون نيقال لهم اخرجوا من عرفتم  
تھے اور نماز پڑھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے، چنانچہ ان سے  
کہا جائے گا کہ تم جنہیں پہچانتے ہو انہیں نکال دو۔  
(مسلم کتاب الایمان)

اور اس کے بعد علی الترتیب مراتب خیر کا ذکر ہے اور پھر آخر میں ارشاد دے۔  
لنقبض الله قبضة من النار فيخرج منها  
قوما لم يعملوا قط (ایضا)  
چنانچہ شعلہ اعمال اور جہنم سے ایک ٹھٹھی لیں گے اور ان لوگوں کو نکالیں گے  
جنہوں نے کبھی کچھ عمل نہیں کیا۔

اس میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے، اعمال ہی ایمان ہیں، گو ایمان کا ہونا ضروری ہے اور وہ مادہ بھی ہے لیکن مذکور نہیں ہے، اس تفصیلی روایت کے پیش نظر امام نے اعمال کا ترجمہ منعقد فرمایا اور حضرت انس کی تفصیلی روایت میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے اس لیے وہاں ترجمہ بھی ایمان کے لفظ سے منعقد فرمایا، حضرت انس کی تفصیل روایت میں

فمن كان في قلبه مشقة حبة من برة او شعيرة  
من ايمان فاخرجه (مسلم کتاب الايمان) سے نکال کر

کے الفاظ ہیں، اس تفصیل کے پیش نظر حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کے لیے وہی ترجمہ مناسب تھا جو امام نے منعقد فرمایا اور حضرت انس کی روایت کے لیے بھی وہی ترجمہ موزوں تھا جس کو امام بخاری نے عنوان میں اختیار فرمایا غرض اسباب نہایت مختلف تھے، ایک جگہ اعمال کا ذکر فرمایا کہ عمل ہی نجات من ان کا راستہ ہے، دوسرے موقع پر بخود ایمان کے مراتب کو اس سلسلہ میں پیش فرمایا کہ عمل کچھ ہی ہو مگر ایمان ہو اور ایمان بھی کتنا ہی کمزور ہو مگر نجات کا فائدہ اس سے بھی حاصل ہو گا۔

سَدِّ ثَنَا أَحْسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَمَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ قَبَيْسٍ  
بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَبَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ يَا  
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةُ فِي كِتَابِكَ تَقْرُؤُهَا وَلَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرُ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَا تَخْذُ نَازِلًا ذَلِكَ الْيَوْمَ  
عِنْدَ مَا قَالَ آيَةُ قَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ  
لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا، قَالَ عُمَرُ تَرَدُّدُنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ تَأْتِي بِعَرَّةٍ يَوْمَ جُمُعَةٍ -

ترجمہ: حضرت عمر سے طارق بن شباب روایت کرتے ہیں کہ کسی یہودی نے آپ سے یہ کہا، امیر المؤمنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے جس میں کو آپ پڑھتے رہتے ہیں، اگر ہم جماعت یہود پر وہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید بنالیتے حضرت عمر نے پوچھا وہ کونسی آیت ہے اس نے کہا الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ نازل ہوئی، آپ اس وقت عرفات میں تشریف فرما تھے اور جمعہ کا دن تھا۔

**حدیث شریف کا مفہوم** حضرت عمر سے ایک یہودی نے کہا کہ آپ کی کتاب (قرآن مجید) میں ایک ایسی آیت ہے جس کی سب تلاوت فرماتے ہیں، لیکن اس کا وزن کسی کو معلوم نہیں، اگر یہود پر وہ آیت نازل ہوتی تو ہمارے خوشی کے یہود اس دن کو یوم عید بنا کر سال کے سال اس میں خوشی کا اظہار کرتے رہتے حضرت عمر نے پوچھا کونسی آیت ہے تو اس نے بتلایا

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت  
علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا  
آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی  
نعمت کا اتمام فرما دیا اور میں تمہارے دین تمہارے لیے  
اسلام سے راضی ہوں۔

حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن، وہ جگہ، وہ ساعت معلوم ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی، جمعہ کے دن میدان عرفات میں اس کا نزول ہوا ہے، حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ کہہ رہے ہو کہ اگر ہمارے یہاں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اتنی قدر کرتے کہ وہ دن ہمارے

یہ تاریخی ہوتا، یعنی تم اپنی طرف سے خوشی مناتے اور ہمارے یہاں اس کا نزول ہی عید کے دن ہوا ہے اور ایسی بگ پر نزول ہوا ہے کہ وہ بھی تاریخی ہے اور زبردست تقدیس کا حامل ہے، جبکہ کون تھا، ذی الحجہ کی نویں تاریخ تھی اور عرفات کا میدان تھا اب کو کونسی خوشی درحقیقت خوشی کھلانے کا حق رکھتی ہے، ایسی ایک خوشی وہ ہے جسے انسان خود مقرر کرے اور ایک وہ جو خداوند قدوس کی جانب سے مقرر کی جائے اور اصل خوشی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہو۔

**سوال وجواب کی مطابقت** بظاہر حضرت عمر کا جواب ہودی کے سوال کے مطابق درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ ہم اس آیت کے یوم نزول کو یوم عید بنا لیتے، اس کا جواب تو یہ تھا کہ یوم نزول تو خود یوم عید ہی تھا، عید بنانے کے کیا معنی، لیکن آپ نے صرف یہ فرمایا کہ وہ دن اور وہ مگر نہیں معلوم ہے، اصل بات یہ ہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے طرائی وغیرہ میں آپ کے پورے الفاظ اس طرح مذکور ہیں۔

فَوَلَّاتِ يَوْمَ جُمُعَةٍ يَوْمَ عَرَفَةَ وَحَلَّاهُمَا  
بِحَمْدِ اللَّهِ لَنَا عِيدَا طَرَانِي  
اور ترمذی میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ الفاظ منقول ہیں

فَوَلَّاتِ فِي يَوْمِ عِيدَيْنِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَيَوْمِ عَرَفَةَ  
ترمذی ۲۳ ص ۱۳  
یہ آیت دو عیدوں والے دن نازل ہوئی اور وہ دونوں عید کے دن۔

بعض صحیح روایات میں اس کی صراحت ہے کہ یوم عرفہ میں آیت کا نزول بعد الصبح ہوا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آیت کے نزول کے وقت ہمارے یہاں دو عیدیں تھیں، یوم جمعہ کو عید المومنین قرار دیا گیا ہے اور یوم عرفہ جو اہل اسلام کے لیے طیب سے بڑا خوشی کا دن ہے اور اس کے ختم پر عید الانبیاء ہے جو منجانب اللہ یوم دعوت ہے، پھر یہ دونوں عیدیں وقتی ہیں بلکہ دوامی ہیں اور خدا کی طرف سے ہیں ہماری خود ساختہ نہیں اور خود ساختہ عید اور منجانب اللہ کا تفاوت ظاہر ہے۔

یہاں عرفہ کو یوم عید بتلایا گیا ہے جس طرح کہ رمضان کے متعلق شہدا عبداللہ بن مسعود فرمایا گیا ہے کیونکہ رمضان کے فوراً بعد عید آتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عرفہ کو یوم عید سے اسی لیے تعبیر کیا گیا ہے کہ عرفہ کے فوراً بعد عید آتی ہے۔

**مسئلہ زیادت نقصان کا ثبوت** آیت کریمہ کا شان نزول بتلایا، لفظ اکل سے معلوم ہوا کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کر سکتی ہے وہ چیز نقصان بھی قبول کر سکتی ہے، لیکن یہ

صرف مومن کے اعتبار سے ہے دراصل ایمان تو ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کئے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار جس وقت حقیقی چیزوں کی تصدیق مطلوب ہے پس انہیں ہی کی تصدیق کمال ہے اور صحابہ کو کام پر دوسریں جمیع اچھے عمل کی تصدیق فرماتے رہے، غایۃ الباب یہ نقصان و کمال ایک اضافی چیز ہے، ایک سے چار عمل کئے اور نہ صحت ہو گیا اور دوسرا اچھے عمل کے بعد نہ صحت ہوا تو دوسرے کا ایمان اکل سے لیکن فی نفسہ پہلے کا ایمان بھی ناقص نہیں اور جس طرح شریعت سیوی اور موسیٰ کو آپ کی شریعت کے بالمقابل ناقص گردان کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم ان لوگوں نے بعثت محمدی سے قبل شریعت جیسی دوسری پر عمل کیا وہ ناقص الايمان تھے، اسی طرح اس شریعت کے دورِ اول، اور دورِ کمال کا اعتبار کر کے دین کو ناقص نہیں کہا جاسکتا، عرض ایک کمال حقیقی ہے، ایک کمال نسبی، حقیقت کے اعتبار سے دین، کمی، زیادتی کو قبول نہیں کرتا، لیکن نبی اور اضافی کمی بیشی سے انکار کی بھی گئی تھی نہیں۔

باب الزکوۃ من الاسلام، وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لْيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ حَدَّثَنَا اسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَجِيبِ بْنِ سَمِيلٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ فَأَتَى الرَّاسَ فَسَمِعَ دَوْنِي صَوْتِهِ وَلَا تَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى وَفَاذَا هُوَ يُسَالُّ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُفْصُ صَلَواتِ فِي الْيَوْمِ حَدَّثَنَا الْيَسَّافُ قَالَ هَلْ عَلَى عَجِيبٍ قَالَ لَا إِذْ أَنْ تَقْعُوعُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَبِيَاءُ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَى عَجِيبٍ قَالَ لَا إِذْ أَنْ تَقْعُوعُ قَالَ وَذَكَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى عَجِيبٍ قَالَ لَا إِذْ أَنْ تَقْعُوعُ قَالَ فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَرَيْتُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقَضَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَمْ يَرَأَ صَدَقَ -

ترجمہ، باب زکوۃ اسلام کا رکن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ کیسے ہو کہ عبادت اس کے لیے خاص رکھیں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ ادا کریں یہ مضبوط دین ہے — ایک سے روایت ہے کہ انہوں نے طلحہ بن عبید اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اہل نجد میں سے ایک آدمی آیا جس کے سر کے بال پر گندہ تھے، ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اس کی بات سمجھتے نہ تھے حتیٰ کہ وہ نزدیک ہو گئی تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق کچھ پوچھ رہا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نازیہ فرض ہیں، اس نے کہا کیا میرے ذمہ اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے آپ نے فرمایا نہیں، اللہ کی قسم نفل ادا کرو، حضرت طلحہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صوم و زکوۃ کا بھی ذکر فرمایا، اس نے کہا میرے ذمہ اس کے علاوہ اور کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں، اللہ کی قسم صدقات ادا کرو، راوی نے کہا کبھی اس نے جانے کے بعد پیچھے پھیری اور یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدا کی قسم میں اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہو گیا۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ جن اعمال سے ایمان کی بیشی کا تعلق ہے وہ دو طرح کے ہیں، بدنی اور مالی، ایک امام بخاری نے بدنی اعمال کا ذکر فرمایا اور اب بدنی اعمال کے کچھ حصہ کے بعد، مالی اعمال کا ذکر فرما رہے ہیں اور اس سلسلہ میں امام نے الزکوۃ من الاسلام کا ترجمہ فرمایا ہے، آیت پیش فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو غناس اللہ کی عبادت کا حکم تھا کہ تمام چیزوں سے الگ ہو جائیں یعنی عبادت بھی بے غرض ہو اس میں کوئی نیروی مطلب، شہرت طلبی، یا کاری یا اس کے علاوہ طلب شغف یا دغ مضرت کا خیال نہ ہونا چاہیے۔ بندہ مختلف اسباب کی بنا پر عبادت کرتا ہے کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ خداوند قدوس ہمارا محسن و مرنی ہے، زندگی کی تمام ضروریات اس سے متعلق ہیں اس لیے عبادت کرتے رہنا چاہیے، کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ ہم عبادت کے خدا سے قریب ہوں تو جنت ملے گی اور آخری درجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم بندے ہیں اور بندے کی شان غلامی ہے، سرخسہ کے رہنا ہے، آقا کی مرضی ہے کہ قبول کرے یا نہ کرے جنت دس دسے لیکن بندے کو بندگی سے کبھی جیو بھی نہ کرنا چاہیے، یہ درجہ عبادت کا آخری درجہ ہے اور آفت کا قصہ کرنا کہ جنت ملے گی تو سرط درجہ ہے اور غرض ہر آدمی کے لیے کام کرنا اپنی درجہ سے، آیت کہ ہم صرف نماز و زکوۃ کے بارے میں فرمایا

کیا ہے اور امام صرف زکوٰۃ سے ترجیح شریک فرما رہے ہیں، کیونکہ آیت کے دوسرے اجزاء کے بارے میں جبرستہ تراجم فرما چکے ہیں، آیت کے آخر میں ذلالت دین القیصۃ فرمایا گیا ہے یعنی اللہ نے جس وقت کو مستقیم قرار دیا ہے وہ یہی دین ہے اور جب زکوٰۃ دین قیم میں داخل ہوتی تو اسلام میں داخل ہوتی تو اس سے ایک طرف تو مرجع کی تردید ہو گئی اور دوسری طرف اعمال کے جزو ایمان ہونے کا مستند بھی صاف ہو گیا، کیونکہ جب اعمال اسلام کا جز ہوئے تو لا جملہ ایمان کا جز بھی ہوں گے کیونکہ ایمان و اسلام کا اتحاد یا تلازم ثابت ہو چکا ہے۔

## حدیث باب

ایک شخص نجد کا رہنے والا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، نجد، تادم کے مقابلہ میں حجاز کا منہ حصہ جو عراق تک چلا گیا ہے۔ یہ کون شخص ہیں، ابن بطلان اور کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ ضام بن ثعلبہ ہیں، کیونکہ ضام کا والد اس سہم انسان کے واقعہ سے متا جلتا ہے، دوسرے یہ کہ سلم بن ضام بن ثعلبہ کے واقعہ کو حضرت طلحہ کی اس حدیث کے فوراً بعد ذکر کیا ہے دراصل استنباء اس سے جو رہا ہے کہ ضام اور یہ سہم انسان دونوں بدوی ہیں اور اخیر میں دونوں نے لا زید علیٰ هذا دلالت قص فرمایا ہے اس نے دونوں قصہ ایک معلوم ہو رہے ہیں، لیکن ماظنان جررحہ اللہ نراض ہیں کہ کفری نے تعصب کیا ہے اور کہا ہے کہ دونوں قصوں کو ایک بنا دینے کی کوشش ہی غیر ضروری ہے اور پھر اتنے تفکرات کے بعد، جبکہ دونوں کا سابقہ دونوں حضرات کے سوا لایم بھی ہیں۔ فرض بدوی لگنے سے ہونے آئے، دوسرے بات سمجھ میں نہ آتی تھی، لگنے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہ قوم کی طرف سے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لیے نمائندہ بنا کر بھیجے گئے اس لیے وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے ان سوالات کو دہرانے ہوتے آ رہے تھے کہ وہاں مجلس کا رعب کہیں لگشنگو کرتے وقت کسی نفرش یا غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے، جب تزیب پہنچے تو معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں یوں پوچھنا چاہتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں انہوں نے پوچھا کہ اس کے علاوہ نماز کے بارے میں اور بھی کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں اگر تم اپنے طور پر پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو، زکوٰۃ کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ واجب تو اتنا ہی حصہ ہے، آگے تطوعات ہیں، جس قدر بھی دے سکتے ہو دو، اس کی کوئی حد نہیں، صوم رمضان کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ تو ضروری نہیں، لیکن اس سے زیادہ اگر رکعت چاہو تو تمہیں اختیار ہے، اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں اس سے زیادہ کروں گا نہ کم، آپ نے فرمایا اگر یہ پچھ لیا رہا ہے تو یہ اس کی نجات کے لیے کافی ہے۔

## وجوب ترک اس مسئلہ

کہا جاتا ہے کہ اس روایت سے وتر کے وجوب پر جو احناف کا مسلک ہے زور پڑتی ہے یعنی اگر وتر واجب ہوتا تو مسئلہ کے بجائے مسئلہ فرامی، لیکن یہاں فرمایا گیا ہے کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اور ان کے علاوہ اور کچھ نہیں، کسی بیوقوف نے امام اعظم سے پوچھا کہ نمازیں کتنی ہیں آپ نے فرمایا پانچ، اس نے پوچھا وتر کہ وہ بھی فرض ہے اس نے پھر پوچھا کہ فرض نمازیں کے عدد ہیں، امام نے فرمایا: پانچ، اس نے پھر دہی پوچھا کہ وتر فرمایا وہ بھی فرض ہے۔ اس نے تسخر کے انداز میں کہا، ان سے تو حساب بھی نہیں آتا، بتلاتے ہیں جھوٹا کہہ کر دیتے ہیں پانچ۔ دراصل اس بیوقوف نے امام کی بات ہی نہیں سمجھی، امام فرماتے تھے کہ وتر بھی عشاء ہی کا ایک حصہ ہے یعنی فرض کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی اور دوسرے عملی، جہاں امام نے پانچ فرض بتلائے اس کا مقصد اعتقادی تھا اور جہاں پھر فرماتے اس کی مراد عملی سے تھی۔

یہاں بھی یعنی حضرات کو شبہ ہو رہا ہے کہ اس روایت سے وتر کا وجوب نہیں نکلتا، اس کا جواب دینے کی زیادہ ضرورت

نہیں ہے، بلکہ خود دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اگر اس روایت میں وجوب وتر کا ذکر نہیں، لیکن بسند وتر جو بیانات اور تائیدات احادیث میں مذکور ہیں، ان سے صرف نظر کرنا، یہی کوئی مستعمل بات نہیں، چنانچہ شوافع کے یہاں بھی ایک قوی فرسیت کا ہے کہ وہ مختار نہیں ہے کوئی کتابت کے تکرار وتر کی شہادت مردود ہے، کوئی کتابت ہے عدالت مطلقہ ہے، کوئی کتابت ہے تفسیر کے جاسے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں فریق تو نہیں کتابت مگر چھوڑنے کی بھی کسی حال میں اجازت نہیں دیتا، صرف لفظ وجوب سے تماشائی اور گریز ہے پھر یہ اگر لکھا ناور لکھوں سے پرہیز کرنا نہیں تو اور کیا ہے، علاوہ بریں پہل بات تو یہ ہے کہ یہاں حسن صلوٰۃ فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں پابغ وقت میں لازم ہیں اور چونکہ وقت و دعا عشاء کے وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستعمل وقت نہیں ہے، اسی وجہ سے اسے عشاء پر مقدم کرنا جائز ہے پس جب وتر کا عمل عشاء کے وقت میں عشاء کی نماز کے بعد ہوتا ہے تو اس کا شمار بھی عشاء ہی کے ساتھ ہونا چاہیے، اس کو یوں سمجھ کے ہیں کہ فرائض خمسہ کے لیے جدا جدا اذان و اقامت ہے اور جماعت بھی مطلوب ہے مگر وتر میں نہ جماعت ہے نہ اس کی مستقل اذان۔

اس کی حیثیت ما زاد علی الفریضہ کی ہوگئی ہے، جس طرح داخلی اور خارجی قلععات، کمکات فرائض ہیں جن سے صورت و حقیقت کی تکمیل ہوتی ہے، مکمل صورت کو واجب اور مکمل حقیقت کو سنت کہتے ہیں، گویا وتر مکمل صورت ہے، اسی وجہ سے اسے مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ تنفیہ کی تحقیق کے مطابق وتر پر دو دور گزرے ہیں، ایک دور سنیت کا اور دوسرا وجوب کا، سنیت کے دور میں گنجائش رہی ہے کہ دابہ پراد کرین یا زین پر اور دابہ پراد کرنے کی اجازت صرف نوافل میں ہے فرائض میں نہیں اور دوسرا دور وجوب کا ہے، ہر کتابت کے مسائل کی آمد سنیت و ترکے دور میں ہوتی ہو، اب ذرا وجوب کے ارشادات بھی سن لو، ارشاد ہوتا ہے۔

ان الله اهداكم بصلوة هي خير لكم من

حملا لنعمد البوادر دج ۱ ص ۱

اسی طرح نوم یا نسیان کی وجہ سے تقاضا ہو جائیں تو اس کے بارے میں یاد آنے پر تقاضا لازم قرار دی گئی ہے ارشاد ہوتا ہے

من نسى الوتر اذناہ عنہا فليصلها انا ذكروا

مسند احمد ج ۳ ص ۲۳

اس تائید سے فرائض کی طرح تقاضا لازم قرار دی گئی ہے ایک روایت میں۔

الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا والوتر حق فمن

لم يوتر فليس منا والوتر حق فمن لم يوتر

فليس منا البوادر دج ۱ ص ۱

فرمایا گیا ہے ایک جگہ وتر کے سلسلہ میں یہ تاکید فرمائی گئی ہے کہ اسے نماز صبح سے قبل، اگر لیادہ اور ان میں سے کسی روایات ہیں جن میں وتر کے وجوب کے ارشادات موجود ہیں جو انشاء اللہ اپنی جگہ ذکر کئے جائیں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہاں عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل ہے تو بجز وتر ہی کی کیا غموضیت ہے بیان تو چ لکھی ذکر نہیں صدقہ نظر بھی نہیں حالانکہ وہ امام بخاری کے نزدیک فرض ہے صلوٰۃ جنازہ کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ بھی ضروری ہے۔

پوچھی بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری جگہ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی لکھے ہیں۔

فا نبخیرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشرا نفع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شرا نفع اسلام کی

تعلیم دی۔

الاسلام۔

اگر اس وقت وتر بھی درجہ وجوب میں ہو گیا تو یہ بھی تعلیم میں آگیا ہو گا، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صرف اس حدیث کا سارا لیکر وجوب وتر سے انکار درست نہیں۔

## قصار تطوع کا اختلاف

یہ مسئلہ مختلف فقیہوں کے درمیان ہے کہ اگر نفل عبادت شروع کی اور وہ کسی وجہ سے فاسد ہو گئی تو اس کی قضا ہوگی یا نہیں، احناف کے نزدیک قضا لازم ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ تمام نفل عبادت میں قضا لازم کرنے کے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ حج نفل اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ہے جو لوگ قضا نہ کرنے کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ ان تطوع کا استثناء، استثناء منقطع ہے جو نفل کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ واجب کچھ نہیں، بلکہ اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا اور احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل ہے اور استثناء متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ کی مجلس سے جو اس لیے معنی اب یہ ہیں گئے کہ تطوع کے شروع کرنے میں تو تم مختار ہو اور اس کا مدار جمعیت خاطر پر ہے جی چاہے شروع کرو، جی چاہے شروع نہ کرو، لیکن اگر شروع کر دو گے تو اس کا اتمام واجب ہو جائے گا، اب اسے اتمام نہیں چھوڑ سکتے اور اگر کسی ضرورت سے اتمام چھوڑتے ہو تو اس کا قضا اس پر واجب ہو جائے گا پھر یہی حکم روزے کے لیے اور یہی حج کا۔

## حضرات شوافع کے دلائل

استثناء میں چونکہ انقطاع اصل نہیں ہے اس لیے انقطاع کا قول کرنے والوں کو قرائن و دلائل کی ضرورت ہے، چنانچہ ان حضرات نے دلیل میں لسانی کی یہ روایت پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی نفل روزے

کان احیاناً یتوسى صومہ انقطاع ثم

کی نیت نہ فرماتے تھے اور پھر افطار کر لیتے

تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی نفل روزے

کان احیاناً یتوسى صومہ انقطاع ثم

کی نیت نہ فرماتے تھے اور پھر افطار کر لیتے

تھے۔

نیز بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے جویریہ بنت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا، ان دونوں موقعوں پر روزے کے افطار کا ذکر ہے، لیکن یہ مذکور نہیں کہ قضا بھی کی گئی، معلوم ہوا کہ نفل روزہ اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضا نہیں ہے اور جب یہ حکم روزے کے لیے تو دوسری عبادت کا بھی یہی ہونا چاہیے۔

## احناف رحمہم اللہ کا ارشاد

احناف رحمہم اللہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ افطار کیا کرنا یا نہ کرنا، لیکن اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ قضا نہیں کرنا گئی، کیا عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل بن سکتا ہے، آپ گھر میں تشریف لاتے اور پلچٹے کچھ کھاتے کے لیے ہے، اگر نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے اور ہوتا تو تناول فرماتے، ایک دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو افطار فرمایا، یہ کیا استدلال ہوا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ ہی کے لیے رکھا تھا اور ممکن ہے وہ چیز بھی ایسی ہو جو شام تک نہ رک سکے، انکار میں ایک تو اس چیز کا منیاع تھا اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دل شکنی ہوتی تھی، پھر اس روایت میں جس نفل سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے روزہ افطار فرمایا وہ اس بارے میں یقین نہیں ہے، اس کے معنی تو یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ نفل تو یہ تھا کہ آج روزہ رکھ لیکن گزرتے میری خاطر یہ چیز روک رکھی ہے تو آج پھر رکھ لیا جائے گا، یعنی یہ نیت صیام آپ نے روزہ کا مکمل شروع

نہیں فرمایا تھا، محض خیال ہی خیال تھا۔

جو یہ بخت حادثہ یہ ہے کہ آپ نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کر دیا تھا، اس لیے کہ جمعہ ایک بڑی فضیلت کا دن ہے اور اس کا روزہ بھی افضل ہی ہونا چاہیے، لیکن اپنی طرف سے کسی افضل دن کو کسی خاص نوع عبادت کے لیے مخصوص کر لینا بیکہ شارع علیہ السلام نے وہ دن اس عبادت کے لیے معین و فہد فرمایا ہو بخداوند کریم کے مقررہ حد و سرے آگے بڑھنا ہے جو کسی بھی وقت بدعت کا رنگ اختیار کر سکتا ہے، اس لیے شریعت کے ابتدائی قور کے زمانے میں ان امور کا زیادہ خیال کیا جاتا ہے اس لیے آپ نے ان سے یہ معلوم فرمایا کہ جمعرات کا روزہ رکھا تھا یا جمعہ کے بعد شنبہ کا روزہ رکھنا ہے، جب ایسا نہیں ہے تو پھر جمعہ ہی کا روزہ کیا ہے، اسے افطار کا حکم یہ طور تنبیہ تھا، علاوہ بریں نفل روزے کے افطار پر تقاضا کا حکم دوسری روایات میں صراحتہ مذکور ہے، مسند احمد میں روایت ہے کہ حفصہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا، بکری کا گوشت بدریں آیا، دونوں نے کھالیا، آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا:

صوما یدوا مکانه (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا

دارقطنی میں ام سلمہ سے روایت ہے کہ انھوں نے نفل روزہ رکھا پھر افطار کر لیا، آپ نے فرمایا

تقتضی یوما مکانه اس کے بدلے دوسرے دن قضا کر لینا

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی استثنا متعل ہے اور نفل عبادت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ضروری ہے۔

## احناف کا اصل استدلال

استدلال کیا ہے، حنفیہ نے استدلال میں لا یتطاولوا اعمال الصلح کو بھی پیش کیا ہے، یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو لا یتطاولوا نہی کا مفید ہے اور اصل نہی میں تحریم ہے پس جب ابطال حرام ٹھہرے تو اس عمل کا قائم اور برقرار رکھنا ضروری ہوا، اس لیے اس کا فساد لامحالہ موجب قضا ہوگا۔

اس استدلال پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ آیت دراصل قواب کے لیے نازل کی گئی ہے، اس لیے مستند ذیل میں آیت کو پیش کرنا سباق سے صرف نظر کرنا ہے، لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں عمل کے فاسد کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انسان نفل کا کام تقرب کے لیے اور خود شروع کرنا ہے تو یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ عمل کو قائم چھوڑ دے، یہ تو ایسا ہوگا کہ آپ کسی حکام پر طے کے لیے کوئی بدیہ پیش کریں اور جب وہ اسے قبول کرنے کے لیے ہاتھ بڑھائے تو آپ اپنا ہاتھ پیچھیں، اس حرکت کو حاکم اپنی توہین سمجھے گا اور ناراض ہو جائے گا اسی طرح ایک عمل کو تقرب کے لیے شروع کر کے بلا غرض فاسد کرنا درست نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طبی یا شرعی معذوری کی بنا پر اس کو قائم چھوڑنا ہے تو بطور تذکرہ اس کی تضالاً ہم ہوگی، معترض کے اعتراض میں جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ لا یتطاولوا احکام کے عموم میں وہ صورت بھی آتی ہے جو حکایت کے ذیل میں حضرات احناف نے پیش فرمائی ہے یعنی عمل شروع کر کے یا میث کر دینا درست نہیں ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ جب تک عمل شروع نہیں کیا تھا کہ شروع کر دیا نہ کرو، لیکن شروع کرنے کے بعد یہ چیز نذر نفل بن گئی ہے اور نذر کا ایضا ضروری ہے خواہ نذر قول ہو یا فعل، ارشاد خداوندی

ولیسوفوانذوہمہ اور اپنی نذروں کو پورا کریں

میں دونوں قسمیں داخل ہیں، نذر فعل کا مطلب یہ ہے کہ جب نہیت کے عمل شروع کر دیا تو نذر بن گیا، اسی وجہ تک شروع نہیں کیا تھا



نفل تھا، مگر شروع کرنے کے بعد وہ نذر نفل بن چکا ہے، اس لیے اب اگر کسی وجہ سے لاسد ہو جائے گا تو اس کی قضاء ضروری ہوگی۔

### دور حاضر کا ایک فتنہ

کمال رہا ہے اور غیر علی الصلوٰۃ والسلام نے تشریف و تعدید کے لیے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ یہاں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ خدا کی طرف سے تمہارے ذمہ صرف پانچ نمازیں لازم کی گئیں ہیں، اس کے ساتھ اور کوئی اعناف نہیں ہے، رہا بطور کا معاملہ سودہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ یہ اسے خود لازم کرتا ہے اور اتمام کا ذمہ دار پڑتا ہے جس وقت الا ان تطوع فرمایا جا رہا ہے، اس وقت منیت و وجوب سے بحث نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ منیت و وجوب کا فتنہ آپ کی وفات کے بعد کا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی مواظبت مع الزکوة اور میں منیت کی دلیل ہے اور اگر مواظبت اس طرح فرمائی کہ ایک بار بھی زکوة نہیں پڑا تو مختلف ذریعے کے ذریعہ کیا نفل واجب ہو گیا یا وجوب کے لیے مواظبت مع انکیر علی التارک ضروری ہے، ابن نجیم صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مواظبت مجرودہ کافی ہے اور شیخ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت مع انکیر علی التارک ضروری ہے بہر کیف سنن کا درجہ مواظبت مع الزکوة اور میں کافی ہے اور جس وقت آپ الا ان تطوع فرمادے ہیں اس وقت مواظبت مجرودہ اور مواظبت مع الزکوة کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ آپ امت کے درمیان موجود ہیں، آپ کے بعد مواظبت معلوم ہوگی اس بنا پر جس سے بے توجہی کے لیے اس روایت کو پیش کرنا غلط بات ہے۔

### ایک اہم اشکال اور اسکی توجیہات

اساتے نے کہا، خدا کی قسم میں نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو طارح یاب ہے، دوسری روایت اخذ کن صدق، بھی ہے، یعنی چونکہ یہ سچ کہہ رہا ہے اس لیے طارح یاب ہے، یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے بس وہی طارح ہیں حالانکہ ان کے علاوہ اور بہت سے امور ہیں جن کی بغیر طارح کا حصول و شمار نظر آتا ہے، اس کے جواب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں کہ اساتے نے لا اذید ولا انقص کا تعلق ان کی عملی صورت سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے یعنی جس طرح آپ نے فرائض و تطوعات کی تفسیر فرمائی ہے اس کے مطابق اپنا عقیدہ قائم رکھو، یعنی فرائض کو فرائض کے درجہ میں اور تطوعات کو تطوعات کے درجہ میں ظاہر ہے کہ شخص ایسا اعتقاد میں غلط اور کامیاب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل سے ہے، یعنی میں اسلامی فرائض کو بدرجہ فرض عمل میں رکھوں گا اور ان کی بجا آوری میں کبھی کوتاہی نہیں کروں گا اور تطوعات کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت نہ دوں گا جس سے وہ فرائض کے ساتھ شائبہ ہو جائیں یہ بھی طارح کا راستہ ہے۔

تیسری بات یہ کہ مقدار فرض میں کمی بیشی نہ کروں گا کہ پانچ کے چار کر دوں، یا چھ چار دوں، یہ عمل اور اعتقاد دونوں سے جا ہے یا مراد یہ کہ عمل کی مقررہ صورتوں میں کمی بیشی نہ کروں گا، مثلاً فجر کی چار کر دوں یا چار گنا نہ کہ پچھلے میں دو گنا یا سہ گنا نہ کروں، لیکن ان سب کے مقابلہ پر صحیح ہی کی ایک روایت پیش ہو سکتی ہے جہاں میں لا اذید کے بجائے لا انقص مع کی تصریح ہے یعنی تطوعات کا عمل نہیں کروں گا، اس تصریح کے بعد وہ تمام توجیہات درست نہیں معلوم ہوتیں، پھر جس طرح اس کو فلاح یاب قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں مختلف الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض بھی ہو جاتا ہے اس لیے رفع تعارض یا آپ کے صحیح معلوم کیا پیچھے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ غور و فکر اور قرائن و شواہد کی روشنی میں یہ معلوم کیا جائے کہ ان میں کوئی تعبیر

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور کوئی تعبیر راوی کے روایت بالسنی کا نتیجہ ہے، جب ایک واقعہ سے متعلق اکثر روایات صحیحہ ایک بیان پر متفق ہوں اور کوئی راوی اس واقعہ میں ایک ایسا لفظ ذکر کرے جس سے اصل روایت کا معنوم بدلتا ہو تو اس امر کا فیصلہ کہ اصل الفاظ کیا ہیں اور اس میں کیا تغیر ہوا ہے بہت آسانی سے ہو سکتا ہے اور ایسی روایت کو شد و ذہد پر محمول کرنے میں ہم سختی بجانب ہوں گے، پھر یہاں تو "لا اذنیہ" کی جگہ "لا انطوع" کی کافی گتھا کش ہے کہ انطوع کا زائدہ پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ اس شخص نے "لا انطوع" ہی کہا تھا اور معنی بھی وہی ہوں جس کی طرف عام خیال جاتا ہے تو پھر یہ اس کی خصوصی رعایت ہوگی، اس کو ضابطہ اور قانون بنانے کا کوئی حق نہیں، اس قسم کی خصوصیات تو اور بھی متعدد مواقع پر ثابت ہیں مگر اس کو کہیں بھی قانونی حیثیت نہیں دی گئی۔

اصل بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کچھ امتیازی اور خصوصی اختیارات بھی ہیں جن کو آپ کے مناصب مواقع پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور عام قانون سے ان شخص کو الگ فرمایا جاتے اس کو مستثنیٰ فرمادیتے۔

دنیا کی ایسی حکومتوں کا بھی یہی دستور رہا ہے کہ امتلاقی قوانین بناتے جاتے ہیں، پھر ان کے گزٹ ہونے سے قبل اگر کوئی شخص اپنے لیے خصوصی رعایت حاصل کرنا چاہتا ہے تو صاحب قانون اپنے اختیارات خصوصی کی بنا پر وہ رعایت دے سکتا ہے، دیگر حضرت دستور اس قانون کے پابند رہتے ہیں، انہیں یہ حق نہیں کہ وہ اپنے آپ کو بھی اس رعایت کا مستثنیٰ قرار دیں، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ تقریر شرع سے قبل ایک شخص نے اپنے لیے یہ رعایت حاصل کی اور پیغمبر علیہ السلام نے انھیں ان صدقہ فرما کر اس کے حق میں لا انطوع کو مستثنیٰ فرمایا تو یہ رعایت اس شخص کا خصوصی حق تھا، ہر کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ لا انطوع کا سادہ بلکہ عام ضوابط شرعیہ سے کارہ کشی اختیار کریں، حضرت علامہ کشمیریؒ یہی فرمایا کرتے تھے اس کے نظائر میں بہت سے واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے نماز عید الاضحیٰ کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے قبل قربانی کر دی ہے تو اس کی قربانی لے کر اس کے سلسلہ میں متبر نہیں ہے بلکہ

انما هي شاة لرحمہ صرف کھانے کے لیے ہے

اس اعلان پر ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوتے ہیں کہ حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا، پڑوسی غریب تھے، میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کر سکتے ہیں پیسے کر دوں تاکہ یہ لوگ بھی عید کی نماز سے قبل گوشت کھا سکیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری بکری صرف کھانے کے لیے ہے پھر قربانی کیسے ایک سال کی بکری ہونی چاہیے۔ ابو بردہ نے عرض کیا، حضور! میرے پاس دو بکریاں تھیں، ایک بکری پوری تھی جس کی قربانی کر دی اور دوسری گورہ ہے مگر میں کہہ رہا ہوں آپ نے اس کی قربانی کی اجازت دی اور فرمایا:

لا تحجزی عن احد بعدك منذ احرم من ضاۃ تمہارے بعد کسی اور کے لیے پروا نہیں ہے

اسی طرح وہ اعرابی حسن نے رمضان میں حجاج کو لیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور حال بیان کی، آپ نے فرمایا غلام آزاد کر دیا، ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، اس نے ہر چیز پر بھڑکیا، اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپ نے ان کو دیکر فرمایا جادو ان کا صدقہ کر دو، اس نے کہا، مدینہ کی آبادی میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے آپ نے فرمایا کہ پھر تم ہی خرچ کر لینا، بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا: کسی دوسرے کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شرع اگر کسی مخصوص انسان کو اجازت دیں اور مستثنیٰ فرمادیں تو یہ بالکل درست ہے علامہ جلال سیوطی رحمہ اللہ نے تو کہاں ہی کہہ دیا اسی اصول استثناء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے ابوداؤد کی حضرت عبداللہ بن فضال کی روایت کے تحت منارة الصعود میں تصریح فرمائی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے غزوہ بدر کے علاوہ اور تمام غزوات میں ان کے لیے

صاف کر دی گئی تھیں، حضرت عبداللہ بن فضال رحمہ اللہ سے نقل ہے۔

قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
فکان فیما علمنی وحافظ علی الصلوات  
الخمس قال قلت ان هذه ساعات  
لی فیہا اشغال فمری یا مریجا مع ان نافذہ  
اجزأ عنی فقال حافظ علی العصرین۔

(برقۃ الصعود بحوالہ نقیض الباری)

علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخصوص اختیارات سے انہیں باقی نمازوں سے مستثنیٰ فرما دیا تھا اگرچہ پیغمبر علیہ السلام کو نمازوں سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار تھا، لیکن یہ درست نہیں ہے، تہذیب لغت کے لوگ اسلام کے لیے حاضر خدمت ہوئے اور چند شرطیں کہ نہ ہیں جہاد کے لیے بھیج کیا جائے، نہ ہم سے مشرور قبول کیا جائے اور نہ نماز پڑھوائی جائے، آپ نے تمام شرطیں قبول کر لیں۔ مگر فرمایا:

لاخیری دین لیس فیہ دسوع

معلوم ہوا کہ آپ نے نماز کے کسی کو مستثنیٰ نہیں فرمایا، اس لیے حدیث مذکور کے متعلق علامہ سیوطی کا خیال زیادہ درست نہیں ہے۔ علامہ کشمیری نے فرمایا کہ آپ نے تعلیم میں یا بچوں نمازوں کے ساتھ کچھ اضافہ بھی تعلیم فرماتے تھے، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ حضور رباً اوقات مجھے معروفیت رہتی ہے مجھے کو مختصر سائل تقیین فرما دیجئے جس پر عمل کر کے میں قیاب ہو سکوں، آپ نے فرمایا، اچھا تو عصر میں تو ان اذکار کو کر لیا کرو، گویا اب اصل صلوٰۃ سے اس استثناء کا تعلق نہیں۔ اذکار سے ہے اور اگر معنی یہ ہیں کہ انھوں نے نمازوں ہی کے بارے میں مشغولیت کا علم کیا تھا، تب بھی آپ کا فجر عصر کے بارے میں تاکید فرمانا ان نمازوں کے اہتمام کے پیش نظر تھا، کیونکہ ان دو نمازوں کی محافظت بقیہ نمازوں کی محافظت کا راستہ ہے، جو شخص فجر عصر کی محافظت کر لیا اس کے لیے بقیہ نمازوں کی محافظت سہل ہو جائے گی، کیونکہ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی گڑبگڑ کا ہے، عصر و فجر کے بارے میں دوسری روایات میں بھی تاکید آئی ہے۔

لا یلیح النار احد صلی قبل طلوع الشمس و

جو شخص طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے قبل کی نمازیں ادا کر لیا، جہنم میں نہ جائے گا۔

(مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۱)

دوسری جگہ ارشاد ہے

من صلی السبر دین دخل الجنة

جو شخص سب سے پہلے نماز ادا کرے گا داخل جنت ہوگا۔

(بخاری ج ۱ ص ۱۸۱)

اس لیے حافظ علی العصرین کے معنی بھی اب یہی ہوں گے ان دونوں نمازوں کی تاکید کے لیے علامہ کشمیری وجہ بیان کرتے تھے کہ یہ دونوں نمازیں لیلۃ العراج سے قبل بھی آپ ادا فرماتے تھے، لیلۃ العراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوا، بخاری ہی میں روایت آئے گی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چند اصحاب کے ساتھ سوئی کا خط کی طرف روانہ ہوئے، راستہ میں فجر کی نماز جماعت سے ادا فرمانے لگے جماعت کی ایک جماعت کا اس طرف گذر ہوا تو انھوں نے دیکھا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نہ چہ چہا ہے میں قرآن کی آواز کالوں میں پڑی تو قیاب

جو کچھ کہتے ہیں، اب کیا تھا، اگر وہ ہو گئے، قرآن دل میں گھر کر گیا، ایمان لے آئے، کس لیے آتے تھے اور کیا لے کر گئے سورہ جن میں اس کی تفصیل دیکھئے، یہ واقعہ معراج سے قبل کا ہے معلوم ہوا کہ آپ نماز فجر پچھلے سے ادا فرماتے تھے آیت میں جو

وَسَبَّحَ بِحَمْدِهِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کیجئے، آفتاب نکلنے سے

پہلے

پہلے اور اس کے غروب سے پہلے

فرمایا گیا ہے اس سے بھی علامہ کشمیری کے نزدیک نماز فجر کی طرف اشارہ ہے علامہ سیوطی کی بات درست نہ تھی، لیکن اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ استثنائے خاص کا یہ اصول، ایک مسلم اصول ہے اگر آپ اپنے مخصوص اختیارات سے کسی کی فلاح کا مدار صرف فرائض فرما دیں تو آپ کو اس کا اختیار ہے، اب اگر انہیں نمائندہ نہ مانیں اور نہ قطعاً کی روایت کو شاذ کہیں تو علامہ کشمیری کا یہ ارشاد قول فیعل کی حیثیت رکھتا ہے کہ ساقی نے اپنے آپ کو پیغمبر علیہ السلام سے فرائض کے بارے میں مستثنیٰ کرایا تھا اور اگر یہ شخص قوم کا نمائندہ تھا خواہ ضام کا واقعہ اور یہ واقعہ قبول یا نہ قبول تو لازماً انھیں پر آپ کا ائح ان صدق کا ارشاد ان کے فرائض نمائندگی سے متعلق ہو گا یعنی اس شخص نے بوقت نخصت یہ ایمان دلایا کہ میں قوم کو آپ کا یہ پیغام لے کر آ رہا ہوں کہ اس وقت تک کہ اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ شخص اگر اپنے قول میں سچا ہے تو کامیاب ہے، ایک نمائندہ کی اصل کامیابی یہی ہے کہ وہ پیغام رسائی میں کسر و بخت نہ کرے چوں کہ توں پہنچ دے۔ واللہ اعلم

باب ابیہَا تَجَاوَزَ مِنْ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا زَوْجُهُ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ الْحُسَيْنِ وَحُمَيْدُ بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اتَّبَعَ حَبَاذَةَ مُسْلِمٍ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا وَصَحَابَتَهُ مَعَهُ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهِمَا وَيُقْرِئَهُ مِنْ وَفَيْهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْآخِرِ بِقِيَرَاتَيْنِ صُلَى تَبْرَأُ لَمْ أَحِبْ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهِمَا ثُمَّ رَجَعَ تَبْرَأَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيَرَاتٍ تَابِعَهُ عُثْمَانُ السُّودِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ.

ترجمہ: باب: جنازہ کے ساتھ چلنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے تقاضے سے قواب کی امید رکھتے ہوئے مسلم کے جنازے کے ساتھ ساتھ چلے اور نماز و دفن سے فراغت تک اسی کے ساتھ رہے تو وہ اجر کے دو قراطے کو الیں ہوگا، ہر قراطہ جبل اس کے برابر ہوگا اور جو شخص نماز کے بعد ہی دفن سے قبل قبل واپس آ گیا وہ صرف ایک قراطہ کا مستحق ہوگا، عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اس کی متابعت کی، فرمایا کہ عوف نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بواسطہ محمد ابن سیرین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس جیسی روایت کی ہے۔

باب سابق سے ربط

فرمایا ہے کہ جنازہ کے ساتھ چلنا بھی ایمان کے اندر داخل ہے اس باب میں ایمان و احتساب کے الفاظ میں اور اس سے قبل کے ابواب میں بھی یہ الفاظ آچکے ہیں، مناسب ہوتا کہ امام بخاری اس باب کو بھی انہیں ابواب کے ساتھ ذکر فرما دیتے لیکن امام نے اس روایت کو ان ابواب سے الگ کر دیا اور درمیان میں اللہ کو توفیق سے الاملاہ لے آئے، ربط کے مسئلہ میں جو بات ہماری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور احتساب جنازہ میں ایک چیز قدر مشترک کے طور پر موجود ہے

اسی اشتراک کے باعث امام نے دونوں ابواب ساتھ ساتھ رکھے، اسے اختصار کے ساتھ یوں سمجھنا چاہیے کہ زکوٰۃ کا مقصد غبار پروری ہے یعنی زکوٰۃ کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ غبار کے لیے سالن ملبا کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے ذریعہ ستوت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں، منزل کی امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہیں، تقدم قدم پر انہیں صمد سے کی ضرورت ہے اور جس طرح فی نفس اپنے افلاس کی وجہ سے بمنزل میت ہوتا ہے، اس کے حواج دوسرے انسانوں کی امداد سے پورے ہوتے ہیں اسی طرح مرنے والی روح اپنی ضروریات کی تکمیل میں اپنی منزل تک پہنچنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہے، یہ احتیاج جو ایک باب میں زندگی کے ساتھ ہے اور دوسرے باب میں زندگی کے بعد دونوں ابواب میں قدر مشترک ہے، اسی اشتراک احتیاج کے باعث امام بخاری نے الذکوٰۃ کے بعد الامان کے بعد اتباع الجنائذ کا من الامان کا باب منعقد فرمایا۔

### احتساب کی مہر

احتساب اس لیے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ ساتھ جانا عموماً اس لیے ہوتا ہے کہ لوگ اسے رسمی خیال کرتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارا عز و زیا دوست ہے اور ایک کا دوسرے کے ساتھ مرنے اور جینے کا ساتھ ہے یہ ہمارے بیان ایسے حوادث میں شریک ہوتے ہیں، ہمیں ان کے بیان مانا چاہیے تو اب کی نگاہ نہیں ہو جی، شریعت نے احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب توجہ مبذول کرادی کہ اگر آپ اپنے اس عمل کے ساتھ یہ نیت کریں کہ میں اپنے مسلمان بھائی کا آخری حق ادا کر رہے ہیں اور دعاؤں کے ساتھ اسے انوداع کر رہے ہیں تو اجر و ثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔

### جنازہ کیساتھ کہاں رہنا بہتر ہے

حناف رحمہم اللہ کے نزدیک پیچھے چنا اولیٰ ہے، احناف دراصل عالمین کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ کامین کی ضرورت تو چاروں طرف رہتی ہے انہیں تو آگے پیچھے ہر طرف ہونا چاہیے، اختلاف تو دراصل نافرین کے بارے میں ہے، شوافع کہتے ہیں کہ یہ لوگ سفارشی کی حیثیت رکھتے ہیں اور خلاوند کو ہم سے مجرم کے گناہوں کی مغفرت کے لیے سفارش کرنے آتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ سفارشی مجرم سے آگے جاتے ہیں اور مجرم کو پیچھے رکھتے ہیں، لیکن احناف کہتے ہیں کہ پیچھے رکھنا کیا معنی، اگر کسی سفارش منکور ہے اور مجرم کا اقرار و اعتراف ہے تو اسے شکستہ حال میں لانے کی ضرورت تھی، کہیں مجرم کو بھی نکلا دھلا کر کپڑے پہنا تے جاتے ہیں، تم نے تو اسے دولہا بنا رکھا ہے اور اس قدر تعظیم کے ساتھ کہ سب سے بڑا، اگر یہ مجرم ہے اور تم بھی اس کے مجرم کی معافی کے لیے سفارش کر رہے ہو تو یہ تعظیم و تکریم نہ ہونی چاہیے، دوسری بات یہ کہ سفارشی مجرم سے پہلے جب پہنچتے ہیں کہ مجرم ساتھ نہ ہو، لیکن اگر مجرم ساتھ ہوتا ہے تو اسے آگے بھی لجاتے ہیں، ہر کیف احناف کے نزدیک جنازہ کو آگے رکھنا ہی اولیٰ ہے جیسا کہ حدیث شریف کے لفظ اتباع سے معلوم ہوتا ہے۔

### آگے رکھنے کی دو وجہیں

آگے رکھنے میں دو باتیں مزید حاصل ہوتی ہیں، ایک عہدیت اور دوسرے دعایں اخلاص، عہدیت بایں مٹی کہنا کہ گزرتا تھا، لیکن وائے عبرت کہ آج ایک ایک قدم کے لیے دوسروں کی امداد کا محتاج ہے، جب پورے راستے جنازہ لگا ہوں گے سنبھلے رہے گا تو عبرت کا مقصد زیادہ حاصل ہوگا اور ہم انسان جنازہ کی مجبوری کو دیکھ کر یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ ایک دن میں بھی اس مجبوری کی منزل سے گزرنا ہے، اسی لیے ہمیں بھی اس کے لیے ہمہ وقت تیار رہنا چاہیے اور دعا کے اندر اخلاص کا مضمون یہ ہے کہ اس وقت یہ لوگ میت کے لیے مغفرت کی دعا کر رہے ہیں اور دعایں جن قدر اخلاص ہوگا اسی قدر مقبولیت کی شان اس میں زائد ہوگی اور اخلاص پیدا کرنے کی صورت یہ ہے کہ ان حضرات کو میت پر گزرنے والی کیفیت کا احساس ہو، جب جنازہ ان کے

ساتنے رہے گا تو اس منزل کی دشواریوں کے احساس میں تیزی اُسے کی اور اخلاص بڑھے گا اور اخلاص کے ساتھ کی گئی دعا اس کیلئے رحمت و مغفرت کا سامان بن سکے گی۔

### حدیث شریف

ارشاد فرمایا گیا کہ جو شخص میت کے ساتھ نماز میں شریک رہا اور دفن تک ساتھ ہی رہا اسے اجر میں دو قیراط میں گنے گئے، یہاں میں چیزیں ہیں، میت کے ساتھ رہنا، نماز میں شرکت کرنا، اور دفن تک ساتھ رہنا، اگر صرف دفن میں شرکت کی تو یہ نہیں ہے کہ اجر ہی دے گا، بلکہ جو عود دے گا، اجر عود دو قیراط میں صرف نماز کی شرکت، یا صرف دفن کی شرکت سے ایک قیراط تا ہے اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دنیا کا بار ہواں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس سے آخرت کا قیراط مراد ہے جس کی مقدار جہل اُحد کے برابر ہے واصل حدیث میں اجر اخروی کی تحدید کی گئی ہے اور وہاں کے قیراط کو جہل اُحد کے برابر بتلایا گیا ہے یہاں اس کی تادیل کی ضرورت نہیں ہے کہ قیراط کو جہل اُحد کے برابر بتلانا تکثیر ثواب کے لیے ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجع کی تردید ہے کہ تم نے طاعت کو ایمان سے بالکل الگ بتلایا ہے، یہاں تو جنازہ کی شرکت کو داخل ایمان بتلایا جا رہا ہے اور پھر اجر میں کمی و بیشی بھی بتلائی گئی ہے کہ اگر صرف نماز میں شرکت کر کے تو ایک قیراط ملے گا اور اگر دفن میں بھی شریک ہو تو دو قیراط ملے گا۔

تابعہ کا کام مقصد یہ ہے کہ میں نے جو روح کے طریق سے حضرت ابوہریرہ کی روایت نقل کی ہے اس کی موافقت میں امام مؤذن سے یہی ایک روایت منقول ہوئی ہے مگر میری روایتیں خوف بخونی سن بعری اور محمد بن سیرین دوسے روایت کر رہے ہیں اور عثمان مؤذن کی روایتیں خوف صرف محمد بن سیرین سے ابوہریرہ کا یہ بیان نقل کر رہے ہیں، دوسرا فرق یہ ہے کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان کی روایت بالعمی ہے اس لیے بچائے شدائے نحوہ سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر اگر یہ متابعت اول سند سے ہوتی تو متابعت تاسرہ ہوتی اور جب یہ متابعت استاذ الاستاذ یا اس کے اوپر والے راوی کے ساتھ ہو تو وہ متابعت تاسرہ کہلاتی ہے گویا جو روایت امام نے اپنے صحیح میں ذکر فرمائی وہ ہر لحاظ سے عثمان وال روایت کے مقابلہ میں جس کو اسمعیل نے اپنے متنوع میں موصولاً ذکر کیا ہے اعلیٰ اور بہتر ہے،

باب خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مَنْ أَنْ يَغِيْبَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ السَّيْبِيُّ مَا عَرَضْتُ  
مُتَوَلِّيًا عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَلِّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَوْ كُنْتُ تَلَا شَيْئًا مِنْ  
أَصْحَابِ السَّيْبِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَّمَهُ يَخَافُ الْبَيْتَانَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مَنَعَهُ أَحَدًا  
يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرٌ مُبْتَلٍ وَهِيَكَ مُبْتَلٍ وَبَدَّ كَرَمًا أَحْسَنَ مَا خَافَهُ إِلَّا مَوْهِنٌ وَلَا أَمْنَهُ  
إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يَحْدُثُ مِنْ أَلَا ضَرَارٍ عَلَى الشَّاقِلِ وَالْبَعْضِيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ يَقُولُ اللَّهُ غَرَضٌ جَلَّ  
وَكُنْ يُصَرِّقُ عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُوَ يَفْعَلُونَ۔

ترجمہ باب : مومن کو یہ شعوری میں حط اعمال سے ڈرنا چاہیے، حضرت ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ میں نے جب بھی اپنے قول کا عمل سے تعالیٰ کی تادیب خوف ہوا کہ میں میری تکذیب نہ کی جائے اور ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری طاقات میں اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ہوتی ہے ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے خائف تھا ان میں کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریتل و یہ کیا عمل جیسا ہے اور حضرت حسن بعری سے منقول ہے کہ نفاق سے نہیں ڈرتا رہتا ہے مگر مومن اور نفاق سے بے فکر نہیں رہتا ہے مگر منافق اور اس باب میں ان چیزوں کا بھی بیان ہے جن سے ڈرایا جاتا ہے، یعنی باج و جنگ

اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے۔

### مقصد ترجمہ

اس باب میں امام دوسرے پہلو سے مرجعہ کی تردید فرما رہے ہیں، اس سے قبل ان اعمال کا ذکر فرمایا تھا جس سے ضروری نہیں سمجھتے، اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجعہ کی تردید فرما رہے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بالکل نذر ہو جانا تھا تو ایمان کے خلاف ہے مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہر وقت خائف رہے اور اپنے ایمان کے لیے حفاظت کی تدبیریں کرتا رہے اور حفاظت ایمان اعلیٰ کو کہہ سکتے ہیں، کوئی بھی مومن اپنے ایمان پر اس طرح مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتا کہ انجام سے بے فکر ہو جاتے، ممکن ہے زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکل جائے جس سے سارے کئے دھڑلے پر پانی پھر جائے یا عمل ہی میں کوئی ایسی چیز داخل ہو جائے جسے عامل نے گواہم نہ سمجھا تھا، لیکن خداوند قدوس کے نزدیک وہ چیز ایمان کے لیے خطرناک ہو جس طرح یہ ممکن ہے کہ انسان ایک کام کو غیر ایمان جان کر کرے اور اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہو، غرض مومن کو کبھی بھی وقت اپنے ایمان سے بے خوف نہ رہنا چاہیے، بلکہ جب بھی عمل خیر کرے خداوند کریم سے درخواست کرے کہ اسے اللہ تو نے مجھے عمل خیر کی توفیق عطا کی تھی، اب تو ہی اس کے اجر کو برقرار رکھ، حضرت شیخ الحدیث سرہ العزیز نے بھی فرمایا ہے کہ کلمات ایمان کے بعد مغفرت کا تذکرہ فرمایا جا رہا ہے حضرت کے اس ارشاد سے ماہل کے ساتھ ربط بھی واضح ہو گیا یعنی ماہل میں اعمال صالحہ کا ذکر ہو رہا تھا، لیکن ساتھ ہی یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ کر دی کہ اعمال صالحہ کے باوجود ماہل کے اپنے اعمال پر مغرور نہ ہونا چاہیے، بلکہ ہر عمل کے بعد یہ سوچنا چاہیے کہ مجھے اللہ کی جانب سے اس عمل کی توفیق ہوئی ہے اس لیے اس کے شکر یہ میں اور بھی دوسرے اعمال انجام دوں۔

### جبط کے دو معنی

جبط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال صالحہ تو جو ہو گئے اور کیا کرنا سب سوخت ہو گیا یہ معنی تو اس وقت ہوتے ہیں کہ جب کفر و ارتداد کی ذمہ داری آجائے، کفر و ارتداد سے تمام اعمال سوخت ہو جاتے ہیں اور جبط کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ کسی وجہ سے عمل میں کوتاہی آگئی اور اثر ماند پڑ گیا یا تاثر باقی نہ رہی دوسرے معنی اجباط فی الوزن سے ماخوذ ہیں، یعنی جب حسانت ترازو کے ایک جانب اور سیئات دوسری جانب رکھے جائیں گے تو جس کے حسانت زیادہ ہوں گے وہ نجات پائے گا اور جس کے سیئات کا وزن زیادہ ہوگا وہ کچھ دنوں سزا کی مصیبت جھیلے گا، یہ دوسرے معنی مجازی ہیں اور یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں یعنی مومن کو ہر وقت دونوں باتوں سے خائف رہنا چاہیے، نگہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان غفلت میں کوئی ایسا کام کرے جو تمام اعمال کی بربادی کا سبب ہو جائے اور میں معلوم بھی نہ ہو، کیونکہ ہمارے پاس اعمال کی ترازو نہیں ہے، بلکہ وہ صرف خدا کے پاس ہے۔

### ابراہیم تیمی کا ارشاد

ابراہیم تیمی برطسے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے، وعظ کرتے تھے، ان کا ارشاد ہے کہ جب میں اپنے اقوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ میری تکذیب نہ کر دی جائے کیونکہ میری باتیں سننے والے جب میرے اعمال دیکھیں گے تو کہیں گے، جناب یہ تمام باتیں براستے گفتی معلوم ہوتی ہیں، خود آپ کا عمل ان کی تکذیب کر رہا ہے اگر یہ باتیں درست ہوتیں تو کم از کم آپ کا عمل ان کی موافقت میں ہوتا، حضرت ابراہیم کو بہت عطا اور متقی انسان تھے، لیکن ان کے ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ کمال ایمانی کے بہت سے درجات ہیں اور اگر مکذبا کو کبیرا لدا ل پڑھیں تو معنی ہو گئے کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہو جائے جو دین کی تکذیب کیا کرتے ہیں یعنی منافقین جن کی زبان میں تو بڑی طاعت ہوتی ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ صفر ہوتے ہیں۔

## ابن ابی ملیکہ کا ارشاد

فرماتے ہیں کہ میں تیس اصحاب کو ام سے ملا ہوں ان میں سے کسی کو بھی اپنے ایمان کے سلسلہ میں مطمئن نہیں پایا بلکہ ہر شخص اپنے ایمان کے بارے میں نفاق کا اندیشہ ظاہر کرتا تھا۔ حضرت صحابہ کا حال تھا جن کے سر

ایمان کی شہادت نص قرآنی اور احادیث نبوی میں موجود ہے۔ ان کے برابر کسی کا ایمان ہو سکتا ہے۔ ان اصحاب میں جن سے ابن ابی ملیکہ ملاقات ہوئی حضرت عائشہؓ، ام سلمہؓ، ابوبکرؓ رضی اللہ عنہم شامل ہے، آگے فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ میرا ایمان جبرئیل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہے کیونکہ انہیں اپنے معاملہ میں ہر دم نفاق کا اندیشہ لگا رہتا تھا جب یہ چیز سے تو کیسے دعویٰ کریں کہ ہمارا ایمان جبرئیل و میکائیل جیسا ہے کیونکہ جبرئیل و میکائیل کا ایمان تو غلط ہے سارے ہر آدمی اور ہم ہر وقت خطرہ میں ہیں، علامہ بیہقی فرماتے ہیں کہ کلھد یخاف النفاق علی نفسه کے معنی یہ ہیں کہ انہیں ہر شخص اپنے ایمان کو نفاق سے، چانے کیے کے کوشاں رہتا تھا اور اس کوشش کے باوجود اس قسم کے دعویٰ سے محروم تھا۔

نظاہر اس قول میں امام اعظمؒ پر تعریف ہے کیونکہ امام سے ایمانی صحابہان جبرئیل کے الفاظ منقول ہیں، تعریفیں باہمی طور سے کجب اتنے بلند مرتبہ اصحاب کو ام بندہ دعویٰ سے احتراز فرماتے ہیں تو امام اعظمؒ کو چیخ کیساں سے پہنچتا ہے کہ وہ ایسے لیے چوڑے ٹھاوی کریں کیونکہ جبرئیل کا ایمان یقینی ان کا خاتمہ علی الایمان یقینی، لیکن علاوہ مبشرین باجودہ کے دوسرا کون ہے جس کے مبتنی ہونے کا فیصلہ ہو سکتا ہو تا جو حسن خاتمہ پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

اب اگر یہ واقعہ امام صاحب رحمہ اللہ پر تعریف ہے تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا گنا واقع کے خلاف ہے یا محض اس بنا پر حضرت صاحب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسا کہی نہیں کیا، لہذا امام کا یہ قول قابل اعتراض ہو یا بغیر علیہ السلام کی امت میں جبرئیل و میکائیل کے ایمان کے برابر کسی بھی شخص کا ایمان منظور نہیں تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عالم غیب کی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ ہے جو امداد امت کو حاصل نہیں یا اس لحاظ سے کہ وہ ہر وقت خداوند کریم کی اطاعت میں لگے رہتے ہیں اور ہمارا حال ایسا نہیں یا اس بنا پر کہ وہ مامون العاقبہ ہیں، انہیں زوال ایمان کا خطرہ نہیں اور ہم ہر وقت خطرہ میں ہیں لہذا ہمارا یہ دعویٰ مساوات غلط ہوا۔

ان تمام اشکالات کے لیے گزارش یہ ہے کہ ان وجوہ سے امام اعظم رحمہ اللہ کے ارشاد کی تغلیط خود غلط اور باطل ہے، یہ سمجھ کر فی نفسہ یہ قول واقع کے خلاف ہے محض ایک دعویٰ ہے جس کے لیے مدعی کے پاس کوئی دلیل نہیں، ہم انشاء اللہ قریب ہی میں اس دعویٰ کی تصحیح پیش کریں گے۔

فرماتے ہیں صحابہؓ نے یہ بات کبھی نہیں کہی، اول تو یہ کہیے معلوم ہو کہ انہوں نے کبھی ایسا نہیں فرمایا کیا ابن ابی ملیکہ کے سامنے نہ کہنے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انہوں نے ایسا کبھی نہیں کہا ہو گا کیا ابن ابی ملیکہ ہر وقت ان کی خدمت میں حاضر رہتے تھے کیا ہر بات کا ہر شخص کے سامنے ظاہر کرنا بھی ضروری ہے اچھا انہوں نے نہیں فرمایا تو کیا یہ اصول بنایا جائے کہ اگر جوابات ان کی فرمودہ نہ ہو وہ غلط ہے، اس کا سوا ملازمہ یہ کہ کوئی دلیل قائم ہے، ہم تو ہزاروں باتیں ایسی دیکھ رہے ہیں کہ وہ ان کی فرمودہ نہیں ہیں مگر اہل علم انہیں درست اور صحیح مان کر ان پر عمل ہیں، اب ذرا ابن ابی ملیکہ کے اولیٰ کام کو ملاحظہ فرمائیے، ارشاد ہے۔ کلھد یخاف النفاق علی نفسه یعنی یہ تمام مفارقات کمال ایمان اور اعلیٰ اطاعت کے باوجود ہر وقت ترساں و لرزاں رہتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہمارے اعمال مراتب اخلاص کے اعتبار سے قاصر ہیں، اسی کو تاہی کہ ان کے یہاں نفاق تھا، یہ ایک خاص حال ہے جو صاحب حال کے کمال ایمان کی دلیل ہے ان کی مشق بن بد عود ربیعہ خوفًا وطمعًا ہوتی ہے ایسی حالت میں اس قسم کے دعویٰ مناسب نہیں، لہذا ابن ابی ملیکہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حضرات علی ایمان جبرئیل و میکائیل کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں، اور ذی الحقیقت ان دونوں باتوں میں کوئی نفاق نہیں ہے



ایمان صحیح کا جتنی بڑا فہم حدیث نقلی ہے وہ کبھی مطمئن نہیں ہوتے اور تو اور حضرت انبیا عظیم السلام کو ترساں دلرزاں دیکھا گیا ہے، حالانکہ اہل سنت کے مسلک کی رو سے انبیا عظیم السلام خواص ملائکہ سے بھی افضل ہیں، پھر ان کی قوت ایمانی کے بابے میں کیا ارشاد ہوگا۔

اب یحییٰ دوسری وجہ کو مسمیٰ کے لیے اس درجہ کی قوت ایمانی منظور نہیں کیونکہ عالم غیب کی اشیا کا مشاہدہ نہیں اس بنا پر مانت بھی نہیں۔ یہ دلیل بھی عجیب ہے کیا یقین کی قوت مشاہدہ ہی پر موقوف ہے، کیا مشاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ جہاں وہ چیز وہیں جا کر اس کو دیکھے، اس کے بغیر ان چیزوں کا مشاہدہ ہوگا اور نہ یقین میں وہ قوت پیدا ہوگی جو مشاہدہ کے بعد ہوتی ہے دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اگرچہ بالعموم مشاہدہ کے بعد اس کا علم بخیرت اور یقینی ہو جاتا ہے مگر قوت یقین کے لیے اس کو مدار علیہ قرار دینا صحیح نہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ علم الیقین میں، عین الیقین کے برابر قوت ہو یا اس سے بھی بڑھ جائے، حضرت علیؓ کا یہ مقولہ متعدد طرق سے منقول ہوا ہے لو کشف الحجاب ما ازددت بقیتنا۔ یعنی مجھے آخرت کی غیبات کا اس قدر اعلیٰ اور کامل یقین ہے کہ اگر یہ غیبات پر دے ہٹا کر سامنے کر دی جائیں تو میرے سابق یقین پر اس کشف حجاب کے باعث کچھ اضافہ نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ علم الیقین میں وہ قوت ہو سکتی ہے جو عین الیقین سے بے نیاز کر دے،

نیز یہ خیال بھی درست نہیں کہ وہ ہر وقت طاعت میں مصروف ہیں اور انسان غافل، کیونکہ طاعت کی حقیقت اوامر کی بجا آوری اور نواہی سے اجتناب ہے، اللہ تعالیٰ کے بہت سے مقبول بندے ایسے ہیں کہ جن کا نوری اور اخروی برہن اللہ کی مرضی کے مطابق اور اس کے حکم کے تحت ہوتا ہے آپ کو معلوم ہے کہ کبھی صبح نیت کے ساتھ برہن طاعت بن جاتا ہے تو اکابر اہل اللہ کے متعلق یہ لگائی کا موقع کیا ہے، حضرت ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور اسماعیلؑ اور یوسفؑ اور داؤدؑ اور سلیمانؑ اور عیسیٰؑ اور محمدؐ اور ان کے پیغمبروں میں اس اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں جن درجہ پر خبریں مل دیکھنا یہ فائز ہوں تو اس پر کیا تعجب ہے اور اگر ذرا دعوت نظر سے کام لیں اور حقیقت سمجھنے کی کوشش کریں تو اس عمل قلب کا ہے، غفلت اور تذکر کا عمل براہ راست قلب سے متعلق ہے اور اہل اللہ کا قلب ہمیشہ ذکر الہی سے معمور رہتا ہے ایک لمحہ کی غفلت بھی ان کے نزدیک کفر ہے، اب احوال کا موازنہ کرنے سے بشرطیکہ تعصب سے کام نہ لیا جائے، معلوم ہو سکتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل درست ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مامون العاقبت ہیں اور ہم ہمہ وقت مشتبہ حالت میں ہیں، تو یہ بھی سرسری نگاہ کا مال ہے ورنہ بہت سی آیات ہیں جو ان کے مامون العاقبت ہونیکا اعلان کر رہی ہیں، ارشاد ہے۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم

بظلمہ اولئک لھم الامن وہم

مہتدون

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم

یحزنون

اسی طرح پیغمبر صلاہ السلام کے ارشادات میں بھی یہ چیز ملتی ہے آخر میں یرو اللہ بے خبر ایف قہہ فی الدین میں کوئی خیریت مراد ہے اس کے باوجود اکابر کا ہر وقت غافل رہنا، تو یہ انہیں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ مقربین کا بھی یہی حال ہے اور یہ سب کچھ

قدرت الہی نظر کا نتیجہ ہے اور اس معاملہ میں جس کی نظر جتنی بالغ ہوگی اسی قدر نشیعت کے آثار زیادہ نمایاں ہوں گے، یہ کلام تو ان حضرات کے بارے میں تھا جو حضرت امام کے اس قول پر یمن و تفتیح کرتے ہیں۔

اب ذرا امام بہام کے اصل کلام کو دیکھنا چاہیے کہ آپ نے کیا فرمایا ہے اور کس اعتبار سے فرمایا ہے اس کے متعلق امام کی طرف

تین قول منسوب ہیں، ایک ایمان کا ایمان جبرئیل ولا اقول مثل الایمان جبرئیل یہ قول زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول

”خلاصہ“ میں دین الفاظ منقول ہے اھکرو ان یقول الرجل ایمانی کا ایمان جبرئیل ولا یکن یقول

اھنت بما آھن بہ جبرئیل اور اس کی تائید میں امام محمد کا قول موجود ہے کہ میں نے تو کا ایمان جبرئیل کہتا ہوں اور

نہ مثل ایمان جبرئیل کہتا ہوں، میں تو کہتا ہوں کہ اھنت بعد آھن بہ جبرئیل یعنی ہمارا اور جبرئیل کا مومن ہر ایک ہے،

اس میں کوئی تفاوت نہیں۔ تیسرا قول کتاب العالہ والمتعلہ میں مذکور ہے۔ ان ایما تاشل ایمان السلا تکتہ۔ یہ

اقوال بظاہر متعارض نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں نظر ان کو متعارض اور متناقض نہیں دیکھیں بلکہ اس کے نزدیک ان تمام اقوال کا

موضوع اور گال ایک ہی امر ہے اور وہ ہے مومن ہر کا اتحاد اور یہ تعبیری اختلاف بتقاضے احوال پیدا ہوا قول مشہور ولا

اقول مثل ایمان جبرئیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی کے جواب میں فرمایا ہے شاید کسی کہ نعم کو یہ شبہ ہوا ہو کہ ان کا ایمان اور جبرئیل

کا ایمان کس طرح برابر ہو گیا اور وہ قوت و ضعف کے لحاظ سے دونوں ایمانوں میں فرق سمجھ رہا ہو، اس کے جواب میں حضرت امام اعظم

رحمہ اللہ نے فرمایا ہو کہ تم نے میرے الفاظ پر توجہ نہیں دی میں نے تو کا ایمان جبرئیل میں نے تو مثل ایمان جبرئیل

نہیں کہا، پھر کیا شبہ ہے۔ کان تشبیہ کے لیے آتا ہے تشبیہ میں یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یکساں ہوں،

البتہ دو چیزوں میں مماثلت کے لیے یکسانیت اور مساوات ضروری ہے، مومن اس کا مدعی نہیں ہوں یہ جواب انسانی بھی ہو سکتا ہے

اور حقیقی بھی جس کا منشا اس قسم کے مواقع میں احتیاط پر عمل کرنا ہے ورنہ مومن یہ کی تفصیلات کے بعد تو مثل کا لفظ بھی استعمال کیا

جا سکتا ہے، چنانچہ کتاب العالہ والمتعلہ میں خود حضرت امام صاحب سے لفظ مثل منقول ہوا ہے کیونکہ تفصیلات کے بعد

کسی غلط فہمی کا ممکنہ باقی نہیں رہتا۔

اور کہ بہت کا قول حوام کے اعتبار سے ہے وہ بیچارے کہاں کائنات اور مثل کا فرق کر سکیں گے، لہذا انہیں ایک صاف اور

لکھری ہوئی بات بنا دی کہ تمہیں تو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ اجماع ہمارا اور جبرئیل علیہ السلام کا مومن، ایک ہے، یعنی جن چیزوں کی تصدیق

سے جبرئیل مومن ہوتے انہیں چیزوں کی تصدیق سے ہم سب مومن ہیں اس بارے میں ہمارا اور جبرئیل کا ایمان برابر ہے۔

ہر کیف حقیقت کے واضح ہونے کے بعد امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل صحیح اور واقع کے عین مطابق ہے، اب اگر مومن

کے اعتراضات ناواقفیت پر مبنی نہیں ہیں تو پھر یہ کھلا تعصب ہے، بھلا یہ بھی کوئی اعتراض ہوا کہ ہم نے فلاں فلاں کو ایسا کہتے نہیں سن

العالہ والمتعلہ میں حوام اعظم سے بالمقابل کا ملکی مذکور ہے رضا حجت کے ساتھ مذکور ہے کہ ایمانی کا ایمان جبرئیل، فرمانا

مومن بہ کے اعتبار سے ہے اور اس میں ہم اور تمام ملائکہ برابر ہیں بالمقابل سوال کرتے ہیں اگر ناگوار خاطر ہو تو تو ایک بات پوچھو، کیا ہمارے لیے یہ کہنا

مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ اور مثل جیسا ایمان ہے ہر حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں، تم جانتے ہو کہ

ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں اور میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ایمان و عمل دونوں ملائکہ اگر چیزیں ہیں، ہمارا ایمان انہیں جیسا ایمان ہے ہر حال

ہم نے وہ حدایت رب کی تصدیق کی ہے اسکی قدرت اور اس کے پاس سے جو کچھ آیا ہے اسکی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انبہار و دل سے ہی تصدیق کی

ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارا ایمان اور ان کے ایمان کیسی ہے، رائد امام اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رضائے اللہ عنہ ان کا ایمان جبرئیل میں مومن کا اتحاد ہوا ہے اور

اگر بات صحیح ہے تو جھانکنے میں کیا مضائقہ ہے، اگر خداوند کریم اپنے کسی بندے کو ایمان کا وہ درجہ عطا فرما دے جو جبرئیل کو حاصل ہے تو اس میں کیا استغناء دے اور اس کے انکار میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ ابا نعمتہ دہش زحمت سے انکار کی مطلوبیت اور کتمان کی ناپسندیدگی مفرغ ہوتی ہے فرائض الگ چیز ہے، اگر کے بیان دونوں قسم کے احوال ملتے ہیں۔

ایمان جبرئیل کے ساتھ تشبیہ نعوس کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی جس طرح جبرئیل کا ایمان خالص ہے کہ اس میں نفاق کا شائبہ بھی نہیں ہے، اسی طرح میرا ایمان بھی نفاق کی آمیزش سے قطعاً پاک ہے، نیز اس تشبیہ کے یہی معنی بھی درست ہیں کہ میرا ایمان تداومت کے لحاظ سے جبرئیل کے ایمان کے مماثل ہے یعنی یشاق کے دن سے اس وقت تک میرے ایمان میں کبھی تزلزل نہیں آیا، جس طرح جبرئیل کا ایمان غیر متزلزل ہے اسی طرح میرا ایمان بھی ہے، یہ امام کی غایت احتیاط کی بات تھی کہ حرف کاف استعمال کیا اور لفظ یشاق سے انکار فرمایا۔

### حضرت حسن بصری کا ارشاد

حضرت حسن بصری رحمانہ سے مذکور ہے کہ نفاق سے وہی ڈر گیا جس کا ایمان کامل ہو اور بے خوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو، مومنین کی شان خوداً وطعماً بیان کی گئی ہے، یعنی انہیں خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کشیدۃ الحزن بیان کی گئی ہے، حضرت حسن نے بھی یہی فرمایا کہ کسی اپنے اعمال پر اعتماد و اطمینان درست نہیں ہے بلکہ ہمہ وقت نفاق سے خائف رہنا چاہیے، بعض حضرات نے خاندہ کی مہمیر الشک کی طرف دوا دی ہے، اس سے معنی تو بالکل صحیح رہتے ہیں، لیکن اس صورت میں معنی کا ترجمہ سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا، پھر حضرت حسن بصری کی پوری روایت میں جسے دوسری کتبوں میں ذکر کیا گیا ہے نفاق کی تصریح موجود ہے، اس بنا پر اس مختصر روایت کے معنی بھی اسی مفصل روایت کی روشنی میں لیے جائیں گے۔ امام بنی ری رحمہ اللہ نے بیان میڈ کتب پر صیغہ مجہول ذکر فرمایا اور صیغہ مجہول کا استعمال اس بات کی دلیل شمار کیا جاتا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے، حالانکہ قول بالکل درست ہے اور اس کی سند بھی کمزور نہیں ہے اس کے جواب میں حافظ رحمہ اللہ نے اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک صیغہ تمرلیض کا استعمال صرف ضعیف سند ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ کسی قول کو مختصر کریں یا نقل بالسنی کریں تب بھی صیغہ تمرلیض ہی کا استعمال کرتے ہیں۔

### دوسرا ترجمہ

وما یحذر من الاصرار من غیر توبۃ سے امام بخاری دوسرا ترجمہ منعقد کر رہے ہیں اس کا عطف خوف السومن پر ہے، یعنی دوسری وہ چیز جس سے مومن کو ڈرنا چاہیے گناہوں پر اصرار ہے گناہوں پر اصرار کرنا بھی خطرناک چیز ہے اس کے لیے امام بخاری آیت پیش فرما رہے ہیں۔

والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا  
انفسهم ذکرُوا الله فاستغفروا الذنوب  
ومن یغفر الذنوب الا الله ولہ یصروا  
علی ما فعلوا وہم یعلمون

اور ایسے لوگ کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جس میں زیادتی ہو یا اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو یاد کر لیتے ہیں پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہتے گتے ہیں اور اللہ کے سوا اور سے کون جو گناہوں کو بخشتا ہو اور وہ لوگ اپنے فعل پر اصرار نہیں کرتے اور وہ جانتے ہیں۔

یعنی

آیت میں فعلوا فاحشة سے متعدی گناہ مراد ہیں اور ظلموا انفسہم سے متعدی مطلب ہے کہ ان سے جب کوئی خطا ہوتی ہے خواہ اس کا اثر کرنے والے تک محدود رہے یا متعدی ہو وہ ہر حال میں مغفرت طلب کرتے ہیں اس کا مفہوم مخالف ہے کہ جو لوگ



تعالیٰ بھی یقینی طور پر کفر نہیں ہے، اسی طرح وہ مومن جس کا ایمان نفسِ ظہری سے ثابت ہو، اس کے تعالٰیٰ کا حکم بھی انبیاء کے تعالٰیٰ کا حکم ہوگا۔

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ هَمْدَانَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ عُبَادَةَ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَوَّجَ يُحْمَلُ بِلَيْلَةٍ الْقَدَرُ تَنَلَاخِي مُجَلَّانَ مِنَ الْمُتَمَلِّصِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِبَيْكَةِ الْقَدَرِ وَأَنَّ تَنَلَاخِي مُلَاوَةٌ ثَلَاثٌ تَدْرُغَتْ وَعَلَى أَنْ يَكُونُ خَيْرًا لَكُمْهُ التَّسْوُهَا فِي السَّبْعِ وَالْبَتِيعِ وَالْخَمْسِ.

ترجمہ: حضرت انس سے روایت ہے حضرت عبادہ بن صامت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے باہر تشریف لائے، مسلمانوں ہی میں دو آدمی باہم جھگڑنے لگے، آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر دیتے کے لیے آیا تھا۔ فلاں فلاں جھگڑنے لگے اس لیے وہ میرے سینے سے نکال لی گئی اور شاید تمہارے لیے ایسا بھی بہتر ہو، اسے سات دن اور پانچ میں تلاش کرو۔

## تشریح حدیث

فرمایا گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ القدر کی اطلاع دینے کے لیے باہر تشریف لائے، مسجد میں دو مسلمان عبادتِ بندہ در در کو کھپ ایک حق کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے، آپ ان کا جھگڑا ختم کرانے میں لگ گئے کہ وہ علم آپ کے قلب مبارک سے نکال لیا گیا، آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت تمہیں یہ بتانے آیا تھا کہ لیلۃ القدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے مگر تم نے آسانی اسے پاس کر لیا، لیکن فلاں فلاں شخص کا باہمی الجھاؤ تمہاری عروسی کا سبب بن گیا اور اس کا خصوصی علم بے دل سے اٹھ لیا گیا، معلوم ہوا کہ غلاحت اور خصوصیت بہت ہی بڑی چیز ہے، جب یہ پیغمبر علیہ السلام کے قلب مبارک پر دوسروں کے جھگڑنے کا اثر ہو سکتا ہے تو پھر دوسرے مومنین یا مومنات کا کیا حال ہوگا، پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے لیے شاید یہی بہتر ہو یعنی تعین کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش سے بچتے اور صرف معین وقت پر اٹھنا استغفار کو کافی سمجھتے اور تلاش و جستجو کے ثواب سے محروم رہتے، معین نہ کرنے کی صورت میں تلاش و تفتیش کا ثواب بھی ملے گا اور اس سے قلب صادق و غیر صادق کا امتیاز بھی ہو جائیگا جسے شغف ہوگا وہی تلاش کر لے گا۔

## احادیث کا ترجمہ سے ربط

شارحین فرماتے ہیں کہ امام نے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں وہ باب کے ذیل میں منقذ کئے گئے دونوں تراجم سے متعلق ہیں ایک ترجمہ خوفِ الموت من ان یحبط عمله تھا اور دوسرا ترجمہ ما یحذر من الاصرار من غیر توبۃ تھا، شارحین فرماتے ہیں کہ دوسرے ترجمہ کے لیے امام نے پہلی حدیث پیش کی جس میں فرمایا گیا ہے کہ مومن کو گالی دینا فسق اور اس سے قتال کرنا کفر ہے، یعنی ان معاصی پر بغیر توبہ کے اصرار کئے جائے فسق و کفر ہے اس طور پر یہ حدیث دوسرے ترجمہ کے اثبات کے لیے لائی گئی ہے اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ خوفِ الموت من ان یحبط عمله سے ہے کیونکہ عموماً خصوصیت کے موقع پر آواز میں بند ہو جاتی ہیں اور پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں رفع صوت پر حیط عمل کا خطہ قرآن عزیزیٰ کی اس آیت میں منصوص ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ  
فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ  
كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ

اے ایمان والو! اپنی آوازیں، پیغمبر کی آواز سے بلند نہ کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے تم آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولتے ہو، کیونکہ تمہارے اعمال رباہ

وَاتِمَّ لِقَاصُهُمْ

ہو جائیں اور تم کو ترجمہ نہ ہو۔

اول تو مناعت خود ہی ایک مذہبِ فعل ہے پھر اگر یہ مذہبِ فعل مسجد میں ہو جو عبادت اور ذکر کی جگہ ہے تو اس کی مذمت اور بڑھ جائے گی۔  
پھر یہ واقعہ جہاں پیش آیا وہ مسجد نبوی تھی جہاں کی ایک عبادت پچاس ہزار عبادتوں کا درجہ رکھتی ہے اس لیے وہاں کی معصیت کا اعزاز  
بھی اسی سے کیا جائے گا، مزید یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف فرما ہیں، یہ تمام چیزیں عمل کی برائی کو کمان تک پہنچا سکتی ہیں، حتیٰ کہ اس  
صورت میں محیط اعمال کا اندیشہ ہے اب ترجمہ سے مناسبت ظاہر ہے، کیونکہ ترجمہ بھی خوفِ السموم من ان یحیط  
عملہ تھا۔

## حضرت شیخ الحداد کا ارشاد

حضرت شیخ الحداد رحمہ اللہ نے ایک بے تکلف بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے  
اپنے ترجمہ یعنی خوفِ السموم من ان یحیط عملہ کے اشبات کے لیے ابراہیم  
بنی اور دوسرے تابعین کے اقوال ذکر فرمائے ہیں اور دوسرے ترجمہ ہا یحذر من الاضرار من غیر توبۃ کے لیے  
دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، لیکن چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبہ کا ذکر نہ تھا اس لیے امام نے آئین ذکر فرما کر اس کی کوپرا فرمادیا، اب  
دونوں ترجمہ بے تکلف احادیث اور اقوال سے ثابت ہو گئے۔

حضرۃ الاستاذ زبید محمد بن محمد نے ترجمہ اول سے حدیث کے ارتباط کے سلسلہ میں ایک لطیف بات ارشاد فرمائی کہ نبی اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم کے قلب مبارک سے علم نکالنے میں امت کے لیے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہی احادیث کی ایک قسم ہے اس لیے محیط کے تمام  
اسباب سے ہر طرح بچنا چاہیے، نیز یہ کہ جس طرح علم ایک بار دیتے جانے کے بعد اٹھایا جاسکتا ہے اسی طرح اصرار من غیر توبہ کے اثر  
سے عمل بھی بیکار اور لغو ہو سکتا ہے، واللہ اعلم

باب سُؤَالِ جَبْرِئِلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ  
وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ، شَعْرًا قَالُ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ وَجَعَلَ ذَلِكَ حَكْمًا دِينًا وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
بَيْنَ عِبَادِ النَّاسِ مِنَ الْإِيمَانِ وَكُتُوبِهِ تَعَالَى وَمَنْ يُبَيِّنْ عِلْمَ الْإِسْلَامِ دِينًا قَدْ  
يُقْبَلُ مِنْهُ.

ترجمہ: باب: حضرت جبریل علیہ السلام کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان و اسلام، احسان اور قیامت کے بارے  
میں سوال کرنا اور آپ کا بیان فرمانا پھر آپ نے فرمایا کہ جبریل تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام  
چیزوں کو دین شمار فرمایا اور وہ چیزیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفدِ انبیاء کے سامنے ایمان کے بارے میں  
بیان فرمائی تھیں اور ہر نبی کا ارشاد کہ جو اسلام کے علاوہ اور کسی دین کو تلاش کرے گا تو وہ اس سے ہرگز قبول  
نہ کیا جائے گا۔

## مترجمہ اور اس کا مقصد

اس باب کے ذیل میں امام بخاری نے تین تراجم منعقد فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ سوالِ جبریل سے متعلق ہے جس میں  
حضرت جبریل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے علی الترتیب چند سوالات کئے ہیں اور آپ نے ان کے  
جوابات عنایت فرمائے ہیں اور پھر فرمایا ہے جاء جبرئیل بعد مکہ دینکد اس ترجمہ کے مقصد کو امام بخاری قدس سرہ نے ذلک  
کاہ من الایمان سے واضح کر رہا ہے یعنی دین، ایمان، اسلام، احسان اور اعتقاد و ساعت سب پر مشتمل ہے۔

دوسرا ترجمہ دھابین نو فد عبد القیس ہے یعنی اس باب میں ان چیزوں کا بیان ہے جنہیں آپ نے وفد عبد القیس کے لیے ایمان کے سلسلہ میں بیان فرمایا، اس دوسرے ترجمہ سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ایمان کے اندر اعمال و افعال ہیں، عام اس سے کہ ان کا متعلق افعال سے ہو یا ترک سے کیونکہ وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں اعمال ہی کی تعلیم دی گئی تھی۔

تیسرا تجربہ وہی بینہ غیبراہ اسلام دینا فلن یقبلہ عندہ۔ ہے معلوم ہوا کہ اصل دین، دین اسلام ہے اور دین اول اسلام ایک ہی چیز سے عبارت ہیں کیونکہ اگر اسلام دین سے مغایرت ہو تو وہ بینہ غیبراہ اسلام دینا میں اسلام کا تکلیف کرنے والا دین کا تلاش کرنے والا نہ بن سکتا اور وفد عبدالقیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں تعین فرمائی گئی ہیں وہ وہ وہ ہیں جو حیرت علیہ السلام کو اسلام کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہیں، معلوم ہوا کہ اسلام و ایمان بھی ایک ہی چیز کے دو تعبیر ہیں۔ ورنہ ایمان کا تلاش کرنے والا بھی غیر دین کا تلاش کرنے والا قرار دیا جاتا، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسلام، ایمان اور دین تینوں الفاظ معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، یہ وہ حقیقت ہے جو شریعت میں معتبر ہے، یہاں ان کے نفوی مغایرہ سے کوئی بحث نہیں۔

اس اتحاد کے اثبات سے امام بخاری کا مقصد ان مختلف تعبیرات کو صحیح ثابت کرنا ہے جو امام نے اعمال کو داخل ایمان بتلانے کے سلسلہ میں ارباب سابقہ میں اختیار کی تھیں، ان تمام ارباب کا مقصد مرجع کی تردید تھا جو ایمان کے لیے اعمال کو غیر ضروری بتلاتے ہیں، امام بخاری نے مختلف تعبیرات سے یہ بتلایا تھا کہ یہ سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور چونکہ سابق ارباب میں کہیں من الایمان کہیں من الاسلام اور کہیں من الدین کے الفاظ آتے تھے اس لیے اب آخر میں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ یہ سب الفاظ معتد المعنی ہیں اور اصل یہ ہے کہ اگر ایمان و اسلام کے الفاظ ساتھ ساتھ ایک ہی جگہ استعمال ہوں تو ان کا مدلول مختلف ہوگا جیسا کہ حضرت جبریل کے سوالات کے سلسلہ میں ہے اور اگر دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو، یعنی صرف ایمان یا صرف اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں یہ ایک دوسرے کو لازم ہوں گے گویا اذا اتبعوا اجتماعا و اذا اجتہدوا فافترقا کا اصول ان میں چلتا ہے، مقصد امام بخاری کا یہی ہے کہ جب اسلام شرعی اور ایمان شرعی ایک ہیں تو ارباب سابقین جو عنوانات سلف کے اتباع میں ہنستا رہے گئے ہیں جن سے مرجع کی تردید واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

حدثنا مسدد قال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم اخبرنا ابو حيان التميمي عن ابي  
زائدة عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس فاناه ورجل  
نقال ما لا ايمان، قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن  
بما بعث قال ما الاسلام قال الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم  
الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال ما الاحسان قال  
ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال متى الساعة  
قال ما المسؤول باعلم من الناس وسأخبرك عن أشراطها اذا وكدت الساعة  
وتها و اذا تطاولت رماة الايل البهيم في البهيمان في خمس لا يعلمهن الا الله  
شعثة النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عند علم الساعة انه يدبر فقال  
رؤوه فكم شعرتا فقال هذا اجبر ربك جاء لعبد الناس فيكم، قال ابو عبد الله  
جعل ذلك كله من الايمان.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن مجمع میں تشریف فرما تھے، ایک انسان آیا اور اس نے سوال کیا، ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ایمان یہ ہے کہ تم اللہ، اس کے ملائکہ، اس کے انبیاء اور حشر و نشر پر یقین رکھو، اس نے سوال کیا، اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز پوری طرح ادا کرو، زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اس نے سوال کیا، احسان کیا ہے؟ فرمایا احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو، پس اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، اس نے سوال کیا تیا تمت کب ہوگی، آپ نے فرمایا، مسئول، اسکی سے زیادہ باخبر نہیں ہے اور میں نہیں اس کی نشانیاں بتلاتا ہوں جبب باندی اپنے سرور کو جتنے اور جب سیاه اونٹوں کے جو اسے عمارتوں میں تغافل کرنے لگیں، تیا تمت کا علم ان بائع چیزوں میں سے ہے جنہیں خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عندہ علحد الساعة رقیامت کا علم صرف خدا کو ہے، پھر وہ انسان والہیں چلا گیا، آپ نے فرمایا، اس کو واپس بلاؤ، لیکن وہ کسی کو بھی نہ مل سکا، آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لاتے تھے ابو عبد اللہ بنی رسی نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں کو دین میں داخل قرار دیا۔

**بروز کے معنی** بروز کے معنی ظہور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لیے ایک مختصر سا جبوترہ بنا دیا گیا تھا تاکہ باہر سے آنے والوں کو اشتباہ نہ ہو اور وہ غیر پیغمبر کو پیغمبر نہ سمجھیں، حالانکہ وہ پیغمبر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے آئے ہیں جیسا کہ ہجرت کے موقع پر حضرت صدیق اکبر کو پیغمبر بھیجا گیا صورت یہ ہوئی کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما رہے تھے اور صدیق اکبر بیدار دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہی پیغمبر ہوں گے، مہصاف اور سلام خوب خوب کہتے گئے، لیکن جب دھوپ ہوئی اور صدیق اکبر نے آپ کو دھوپ کی تمنا سے بچانے کے لیے چادر زمان کر سائی تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما ہیں، اسی قسم کے اشتباہ سے بچنے کے لیے سہلی کا ایک جبوترہ بنا دیا گیا، اب معنی یہ ہوئے کہ آپ ممتاز مقام پر تشریف فرما تھے، اسی اعتبار سے ایک شخص آیا دجل کا لفظ ہے اس میں نکارت ہے یعنی اجنبی آدمی، دوسری روایت میں ہے لا یدرہ حنا احد یعنی ہم میں سے کوئی شخص اس کو پہچانتا نہ تھا، لباس چونکہ صاف تھا اس لیے مسافر بھی نہ معلوم ہوتا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی یقین تھا کہ وہ یہاں کا باشندہ نہیں، کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہ تھا، غرض یہ اجنبی انسان آیا اور چند سوالات کئے۔

## ایمان کیا ہے؟

اس شخص نے اگر سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے، معلوم ہے کہ ما سوال حقیقت کے لیے آتا ہے اس لیے جواب میں صرف تصدیق کا ذکر کافی تھا، لیکن چونکہ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان اور تصدیق کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے اس لیے آپ نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے اس میں اعمال کا ذکر نہیں ہے اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب حقیقت ایمان سے سوال ہوگا تو جواب میں ان چیزوں کی تصدیق مذکور ہوگی جو منیبات سے متعلق ہیں، اعمال اس میں داخل نہ ہوں گے۔ اس سے امام ابو حنیفہ کے مسلک بساطت کا اثبات ہوتا ہے غرض آپ نے فرمایا کہ ایمان خدا کی تصدیق کا نام ہے اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام صفات کمال کا جامع ہے، شوائب نقص و اسکان سے منزہ ہے اس کا علم ہر شے کو شامل ہے، اس کی قدرت پورے عالم کو محیط ہے اس کا کوئی شریک نہیں صرف وہی عبادت کے لائق ہے و ملائکتہ معنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق توڑے سے ہے۔ خداوند قدوس نے مگوینی انتظامات اور دوسرے امور اس کے سپرد فرمائے ہیں



ان میں سے بعض سفارت پر معین ہیں، یہ مخلوق معدنِ غیر ہے کبھی اللہ کی نافرمانی نہیں کرتی، مختلف صورتوں میں وہ مشکل ہو سکتی ہے یہ غلط ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی قوت کا نام ہے، جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی اور شیطان انسان کے اعمال شر کی قوت کا نام ہے بلکہ فرشتہ ایک جداگانہ مخلوق ہے جیسا کہ شیطان ایک مستقبل مخلوق ہے۔

### لقار کے معنی

لقار پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ملنے پر ایمان رکھیں، یعنی خدا کی رویت پر یہ فرد فی نہیں ہے کہ رویت سب کو ہو، بلکہ یہ صرف ان لوگوں کو نصیب ہوگی جو اس کے اہل ہوں گے، شیعہ اور معتزلہ رویت کے منکر ہیں حالانکہ روایت میں اسے جزو ایمان قرار دیا جا رہا ہے اور اس میں کوئی استحالہ بھی نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی درخواست کی اگر یہ چیز محال ہوتی تو ایک میل القدر پیغمبر کی طرف سے اس کی درخواست نہ کی جاتی، پھر جواب میں رویت کو استحقاقِ جبل پر معلق کیا گیا جو فی نعم ممکن ہے، اس سے رویت کا امکان سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے: **كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رُبُّهُمْ غٰوِلُونَ** یعنی انہیں خداوند کریم کی زیارت نہ ہوگی، حرام فیعی کو صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص رکھنا بتا رہا ہے کہ دوسرے حضرات کو دیدار ہوگا، اس لیے رویت ممکن ہے اور اس عالم میں بھی ممکن ہے کہ اس کا وقوع کسی وجہ سے نہیں ہے اور وہاں صرف ممکن ہی نہیں بلکہ انشاء اللہ صامعین کو اپنے اپنے درجات کے مطابق واقع ہوگی۔

امام نووی اعتراض کر رہے ہیں کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی اس لیے اس کا مکلف بنانا سمجھ میں نہیں آتا، لیکن یہ عجیب بات ہے حاصلِ نصرت اسی قدر ہے کہ امکانِ رویت کا اعتقاد رکھے، آخر حجت و دوزخ پر بھی اعتقاد ہے، لیکن کسبِ اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب دوزخ میں جاتے گے جب ایسا نہیں ہے تو امکانِ لقار اور بعض کے لیے اس کے حصول پر ایمان رکھنا بھی درست ہے اسی سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے لقار کے معنی مما سہ کے لیے میں یعنی حساب و کتاب ہوگا، بعض حضرات نے لقار کا ترجمہ موت کیا ہے یعنی موت ذریعہ لقار ہے الموت جسیر یصل الحجیب الی الحجیب لیکن اشکال یہ ہے کہ موت امر محسوس ہے اور ایمان کا تعلق مغیبات سے ہوتا ہے اس لیے یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک موت شخص انسانی یا فز واعد کی موت ہے اور ایک موت عالمِ اکبر کی موت ہے، یہ تو سب نے دیکھا ہے کہ ایک شخص مرا، ایک عمارت منہدم ہوگی، ایک شہر تباہ ہو گیا، لیکن یہ کسی نے نہیں دیکھا کہ پورا عالم فنا ہو گیا، بایں معنی اس کا تعلق بھی مغیبات ہی سے رہا۔

اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک تو قیامتِ صغریٰ ہے یعنی شخصی موت، چنانچہ ارشاد ہے: **اِذَا مَا اتَّاتٰ الْاِنْسَانَ قَامَتِ** قیامتہ اور ایک قیامتِ وسطیٰ ہے جس کو ایک حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ایک شب عشاء کے نماز کے بعد یہ فرمایا کہ آج کی رات سے سو برس کی مدت کے بعد کوئی انسان نہیں باقی رہے گا، چنانچہ اس کا شفاء انعامِ قرآن ہے اور ایک تمام عالم کی موت ہے یعنی فنا، بلکہ یہ قیامتِ کبریٰ ہے جس کا مکمل نفع صورت کے ذریعہ ہوگا۔ دوسرے یعنی پیغمبروں کی تصدیقِ نبی اہل ایمان ہے یہ وہ جماعت ہے جسے اللہ نے گناہوں سے محفوظ رکھا ہے اور پیغامِ رسائی کے لیے ہدایات دی ہیں، ان حضرات نے مصیبتیں برداشت کیں لیکن قوم کے مصالح کے لیے جو کچھ بھی ہوگا اس میں کوتاہی نہیں کی، ان کی تفصیل و اجمالی تصدیق و اہل ایمان ہے یعنی پیغمبروں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے ان کی تفصیل تصدیق اور جن کا اجمالی ذکر لحد نقص صیحہ علیہ کے اندر ہے ان کی اجمالی تصدیق کافی ہے، یہاں تک متنی چیزیں مذکور ہیں وہ ایک مصیبتہ تو من کے ذہن میں آتی ہیں، آگے فرمایا گیا: **”وَقَوْمٌ بِالْحَسَنَاتِ** بیانِ نبوت کے ساتھ تو من کا لفظ کمرہ ذکر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان با بعدت ایمانیت میں کوئی مستقل شان رکھتا ہے اس کے متعلق علامہ مبین اور مصلحانی فرماتے ہیں کہ اس سے قبل جن مغیبات سے ایمان کا تعلق بتایا گیا ہے وہ تو سب اس وقت بھی موجود ہیں

مگر بعثت اس وقت موجود نہیں، بلکہ آنے والی چیز ہے اسی بنا پر اس کو مستقل عنوان کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ یہ بات گو درست ہے مگر اس میں دوسری کڑوری ہے کہ لغت کے معنی زیارت درودیت کے لیے گئے ہیں جو اس وقت موجود نہیں ہیں، اس لیے اس مسلک کو موجودات میں شمار کرنا اور بعثت کو غیر موجود ہونے کے باعث الگ کرنا شبہ کا باعث بن سکتا ہے اس بنا پر دوسرا صیغہ استعمال کرنے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ ایمان بالبعث ایک مستقل چیز ہے اور اس کا انکار تمام جہات حق کی طرف سے ہوا ہے، بعثت پر ایمان ایک امتیازی نشان ہے جو صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، اسلام اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے ان تمام مذاہب پر صادق آتا ہے جو منزل من اللہ ہوں اور ان کے پیرو بھی اس اعتبار سے مسلم ہوتے مگر اسلام کا مخصوص لقب دین محمدی علی صاحبہا الف تحیۃ والسلام کے لیے ہیں اور اس اعتبار سے مسلم صرف وہی شخص کہلاتا ہے جو اس دین میں داخل ہو، لقب کو مخصوص ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اسلام ہر دین سماوی کو شامل ہے اور لفظ پر ایمان رکھنا ادیان سماویہ کا نشان امتیاز ہے، کیونکہ اہل یونان کے عقیدے میں لغت باری تعالیٰ محال ہے، اسی طرح ہندو مذاہب میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتا اور اوتار میں الوہیت حلول کر گئی ہے اور ادراج میں ان کے یہاں عقیدہ متناسخ ہے، لغت کا کہ ان کے یہاں سرے سے ذکر ہی نہیں،

اس بنا پر لغت کا اگر کوئی تاثر ہے تو وہ صرف ادیان سماویہ کے ماننے والے ہیں، اسی نشان امتیاز ہونے کی بنا پر اس کے لیے مستقل طریقہ بر صیغہ تو من استعمال کیا گیا۔

**اسلام کیا ہے؟** دوسرا سوال ہے، اسلام کیا چیز ہے، یعنی اسلام کے اعمال کیا ہیں، ارشاد فرمایا گیا کہ کسی دوسرے کو خرگشہ کے بغیر لٹکا کر الاماعت کی جلتے انتشار شرف بد میں یہ اشارہ ہے کہ دین میں محبوبین کے تہذیب کا تصور ہی نہ رکھنا چاہیے ایک روحانی تہذیب کا دوسرے کو مانیں گے، یہ تصور باطل ہے بلکہ نیکی و بدی دونوں کا واسطہ اسی ایک ذات سے ہے، اس لیے ذات اور تعبد کا جو بھی درجہ پروردہ صرف اسی ایک ذات کے لیے ہو غیر سے اس کا تعلق نہ ہونا چاہیے، شرک چار قسم کا ہوتا ہے، شرک ذات میں صفات میں، انحال میں، عبادت میں، تفصیل کا یہ مقام نہیں، لیکن شرک کسی بھی قسم کا جو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ و تقسیم الصلوة و تودی الزکوٰۃ المفردۃ حصۃ اس روایت میں زکوٰۃ کے ساتھ مفرد کا لفظ ہے لیکن صلوٰۃ کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ہے دوسری روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ ہے، یہاں صرف زکوٰۃ کے ساتھ اس صفت کی زیادتی کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ عرب میں جو دوسنی کا مادہ بہت تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے تمام جو دوسنی کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کہہ جائے، اسلام نے تعلیم دی کہ صرف مال خرچ کرنا کافی نہیں ہے جنگ کر وقتا توں کے دائرہ میں نہ ہو، زکوٰۃ مستحب واجب ہے، اتنی ہی ادا کرو اس میں کمی نہ ہو، معارف پر خرچ کر دغیر معروف پر خرچ نہ ہو وغیرہ وغیرہ و تصوم رمضان رمضان کے روزے رکھو، اس روایت کے دوسرے طریقے میں حج کی بھی تصریح ہے، یہاں یہ روایت مختصر ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج اس وقت تک فرض نہ تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوئی کیونکہ اجماع کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سوالات آخر میں ہوتے ہیں اور حج تیسری یا چوتھی فرض ہو چکا ہے اور بعض روایات میں ان تہجہ کی تصریح بھی ہے صرف ایک روایت میں حج کا ذکر نہ ملنے سے یہ حکم لگا دینا درست نہیں، اس روایت میں تو بہت اختلاف ہے کسی میں غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور کسی میں زکوٰۃ بھی ذکر نہیں، پھر کہاں کہاں ان تعبیرات کا اعتبار کر دے اور ان اختلافات کی رعایت ہو سکی گی؟ اس لیے یا تو اسے راوی کا بھولنا کہتا ہے اور اگر بھول نہیں تو مقام کے اختلافات سے ایسا ہوا۔

**احسان کے معنی** احسان کے معنی عمل کے کھارے ہیں، عمل میں نکھار اور خوبصورتی جب ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ جب ظاہر و باطن میں پوری طرح دردت ہو۔ ظہور باطنی عمل کے تمام شرائط اور آداب داخل ہیں اور باطن میں نیت کا اخلاص، قلب اور چارچ

کا خشنوع و خضوع شامل ہے بیان احسان کے سائل کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ اسلام دایمان میں فلاں فلاں اعمال مطلوب ہیں لیکن عمل خیر کا وہ کونسا درجہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں جگہ جگہ ملاحظہ انداز میں کیا گیا ہے، ارشاد فرمایا تم کیا ان اللہ یحب المحسنین اور ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین اور لذت احسن و زیادۃ انعام آیات میں درجہ احسان کا ذکر تو ہے، لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں، اس لیے سائل نے حدیث باب میں یہی سوال کیا ہے کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے اور اس کے حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے تاکہ اسے اختیار کر کے خداوند کریم کی رحمت کو اپنے آپ سے قریب تر کیا جاسکے، اس کے جواب میں پہلے ارشاد فرمایا ان تعبد اللہ کانف تراد فان لست کن تراد فانہ یدرائک آپ کے اس ارشاد گرامی کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔

### عام شائین بخاری

عام طور پر شارحین بخاری کا یہ خیال ہے کہ اس ارشاد میں اخلاص کے دو مرتبہ قائم فرماتے گئے ہیں، ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ، اخلاص کا اعلیٰ درجہ شاہد ہے اور اگر یہ میسر نہ ہو سکے تو مراتب، شاہد ہو جاتا ہے وہ بھی پورے اخلاص کے ساتھ اپنا کام ٹھکانے سے کرتا ہے، پھر پوچھو تو عمل میں پوری کوشش کا ہمارا مالک کے حال کو دیکھنے پر ہے، مالک کے مالک کو دیکھنے پر نہیں، چنانچہ آقا اگر نابینا ہو اور مالک اس کو دیکھ بھی رہا ہو تب بھی عمل میں وہ خوبصورتی پیدا نہیں ہوتی جو اس تصور کے بعد ہوتی ہے کہ میرا مالک میرے عمل کی نگرانی کر رہا ہے اور اگر مالک کو یہ خیال ہو کہ میرے اوپر نگرانی کرنے والا کوئی نہیں ہے تو وہ عمل میں خوبی پیدا کرنے کی کوشش نہ کرے گا، شاہدہ اور مراتب کا یہ درجہ عام شارحین بخاری نے قائم کیا ہے ہمارے ابراہیم سلسلہ بہت ادنیٰ بات ارشاد فرماتے ہیں۔

### حضرت گنگوہی کا ارشاد

حضرت شیخ المندردہ اللہ نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے اس ارشاد کے یہ معنی نقل فرمائے ہیں کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیے جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، اب شبہ یہ ہوا کہ اس عالم میں ان آنکھوں سے خداوند قدوس کی رویت کہاں ہو سکتی ہے، ہاں، شما کا تو ذکر کیا، موسیٰ علیہ السلام کو بھی رویت نہ ہوگی اور ان کی یہ تمنا دل کی دل ہی میں دہی، پھر ایک نہ ہونے والی چیز کا تصور کیسے کیا جاسکے، جب یہ اشکال ہوا تو فرمایا گیا کہ اس میں کیا استبعاد ہے تم اگر نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ یقیناً نہیں دیکھ رہے ہیں، اس یقین کے بعد تمہارا خود دیکھنا یا نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں کیونکہ احسان عمل کا ہمارا ان کے دیکھنے پر ہے نہ کہ تمہارے اپنے دیکھنے پر، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ گویا ہم بھی انہیں دیکھ رہے ہیں یعنی وہ اگر عجب سے عمل میں احسان پیدا ہو سکتا ہے وہ بہ صورت حاصل ہے اور چونکہ خداوند قدوس کی نگرانی حقیقی ہے اس لیے اس کے واسطے صبیغہ ارشاد یدرائک استعمال کیا گیا اور چونکہ ہماری رویت حقیقی نہیں ہے اس لیے اس کے واسطے صبیغہ کان (گویا کہ) استعمال ہوا، بالفاظ دیگر اس میں بھی کسکتے ہیں کہ ہمارا اخلاص تمہارا خداوند قدوس کو دیکھنا نہیں ہے بلکہ خداوند قدوس کا نہیں دیکھنا ہے کیونکہ تمہیں تو اپنے آقا کو اپنا کام دکھانا ہے اور اس پر انعام لینا ہے اس لیے یہ تصور رہنا چاہیے کہ وہ میرے کام کو دیکھ رہا ہے اگر عمل میں یہ خیال بھی غالب ہے کہ وہ دیکھ رہے ہیں تو یقیناً اس میں بھی وہی خضرانی اور نگہار ہوگا جو گاہ تمہارے دیکھنے کی صورت میں ہوتا۔

الابرار رحمہم اللہ کے ارشاد میں مراقبہ اور شاہدہ کے دو درجہ نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی بات ہے، لیکن دوسری صورت کا اضافہ صرف اس لیے فرمایا گیا ہے کہ پہلے صورت کو مستبعد سمجھا جاسکتا تھا، لہذا اسی مقصد کو دوسرے طریق سے بیان فرما کر اسے استبعاد کو دور کر دیا گیا کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہے، ان کا تمہیں دیکھ لینا بھی تمہارے اخلاص کے لیے بہت ہے، حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مسلک کے مطابق

ایک دھسپ بات بیان فرماتے ہیں۔

### حضرات صوفیہ رحمہ اللہ

حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مذاق کے مطابق عجیب تاویل فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں پہلے پہلے میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیے کہ تم اسے دیکھ رہے اور دوسرے جہد میں دیکھنے کی صورت بتلائی گئی ہے یعنی "فان لحد تنک تدرک" میں کان نامہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر تم اپنی ہستی فنا کر دو اور "لم تنک" بن جاؤ تو دیکھ سکتے ہو یعنی تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارا وجود حائل ہے، اگر تمہارا اپنا وجود تمہارے پیش نظر نہ رہے تو سامنے خدا ہی خدا ہے، حضرات صوفیہ نے فان لحد تنک تدرک کو الگ کر دیا اور فاندہ بیدارٹ کو الگ، یہ وہی بات ہے جس مقام پر حضور نے انا الحق کہدیا تھا، کیونکہ اپنی ہستی ختم ہو جانے کے بعد خدا ہی خدا سامنے آ جاتا ہے، حضرات صوفیہ کی اس تاویل پر مختلف اختلافات کئے گئے ہیں کہ تدرک فان لحد تنک کی جزا ہے تو اس کا الف لگ جانا چاہیے تھا کیونکہ یہ اس وقت مجزوم ہوگا، دوسری بات یہ کہ الگے جز فاندہ بیدارٹ کا ماقبل سے کچھ جوڑ نہیں رہے گا، تیسری بات یہ کہ دوسری روایات اس کے مخالف پڑتی ہیں، کیونکہ کسی ہدایت میں فاندہ ان لا تدرک اور کسی روایت میں فان لحد تدرک وارہ ہوا ہے گویا یہاں کون کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی رویت پر داخل کی گئی ہے جس سے اس تاویل کا مجروح ہونا ظاہر ہو جاتا ہے یہ مختلف اعتراضات ہیں، ہمارے نزدیک بھی حدیث کی اصل مشرہ تو وہی ہے جو ذکر کی گئی، لیکن چونکہ ہمیں حضرات صوفیہ سے بھی اعتقاد ہے اس لیے یہ کہتے ہوئے کہ ان کی تاویل ان کے مذاق کے اعتبار سے درست ہے، رہا جواب شرط کا مجزوم ہونا تو این مالک نے کہا ہے کہ الف کو باقی رکھنا بھی ایک لغت ہے اسی طرح فاندہ بیدارٹ کا بے جوڑ ہونا بھی کوئی قوی بات نہیں ہے، محذوف مانا جا سکتا ہے کہا جا سکتا ہے فان لحد تنک تدرک، فاحسن العبادۃ، فاندہ بیدارٹ، رہا دوسری روایات کا اختلاف تو اصل صحاح کی روایت ہے۔

### قیامت کا سوال اور اس کا ماقبل سے ربط

وقت سے ہے آپ نے فرمایا رسول کو سائل سے زیادہ باخبر نہیں، یعنی اتنا علم تو ہم دونوں کو ہے کہ ضرور آئے گی، لیکن کب آئے گی اس کا علم نہیں ہے نہ مجھے، اللہ ہدایت دے ان حضرات کو جو اس ارشاد کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ قیامت کا علم مجھے بھی ہے اور تمہیں بھی، چونکہ یہ حضرات علم غیب کے قائل ہیں، یہ روایت خلاف دعویٰ نظر آئی اس لیے اس کے معنی گھڑ لیے، حالانکہ معنی بالکل صاف ہیں کہ تمہیں وقت کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص رکھا ہے قرآن کریم میں ہے لا یجلیہا لوقتہ الاھو، الیٰ ہذا، منہا، یسئلونک انک حنفی عنہا۔ رہا آپ کا یہ فرمانا کہ ہم دونوں برابر ہیں، یعنی سیدھا جواب تو یہ تھا کہ معلوم نہیں، یا نہ مجھے معلوم ہے، نہ تمہیں، لیکن اس سیدھی تعبیر کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ جواب یعنی میں عموماً رکھنے کے لیے ہے، یعنی ذکر کی سائل اس کو جانتا ہے نہ کوئی مسئول، تمام انبار کا اس پر اتفاق ہے، حمیدی نے نوادرات میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جبریل سے قیامت کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا، ما المسئول عنہا بامامہ من السائل تو قطع نظر اس سے کہ صحابہ کو تعلیم دینا مقصود ہے اور قطع نظر اس سے کہ سائل کہنے کی حیثیت لاعلمی کو واضح کر رہی ہے سوال جواب کا یہ انداز عموماً باقی رکھنے کے لیے ہے، یعنی کوئی سائل جو اور کوئی مسئول، کسی کو اس کی خبر نہیں، ہرآن پانچ چیزوں میں ہے جن کا علم صرف خدا کو ہے، یہاں پیشگیر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیامت کے اس سوال کا دوسرے سوال کا کیا ربط ہے، اچھی تو ایمان و اسلام کے بارے میں سوالات ہو رہے تھے، ایمان پر اسلام متفرق تھا اور اسلام پر احسان، لیکن یہ قیامت کا سوال دیمان میں کس مناسبت سے آگیا، اس کا جواب حضرات متقدمین کے بیان تو نہایت مختصر ہے کہ جب کوئی چیز کمال کو پہنچ جاتی

تو اس میں نقصان آنے لگتا ہے، جب یہ کارخانہ عالم کمال کو پہنچ گیا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوا کہ اب اس کا زوال کب ہوگا، اسی زوال کی انتہا کا نام قیامت ہے، اب یہ سوال باقی ہے، سے بے عمل نہیں، اکابر نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ یہ پورا کارخانہ عالم انسان و جنات کے لیے ہے، ہر آدمی کا ارشاد ہے خلق لکھ ما فی الارض جمیعاً اور انسان و جنات کے لیے ہو گیا مطلب یہ ہے کہ ہماری مادی زندگی کا ہر حصہ خدا پر ہے اور خدا کا حصول مختلف اسباب پر اور اس عالم کی تمام چیزیں ہمارے لیے غذا ہیں یا غذا کے اسباب، گویا پورا کارخانہ عالم ہماری غذا کے حصول کے لیے سرگرم عمل ہے اور خود ہماری تخلیق کا مقصد عبادت ہے، حق جل شانہ کا ارشاد ہے مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادَتِهِ اور تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں، ایک تکمیل کی اور ایک تکمیل کیفی، کیفیت کے اعتبار سے تکمیل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی، کیونکہ ایک پیغمبر کی دو کشتیں، امت کی تمام نمازوں سے کیفیت میں بڑھی ہوئی ہوتی ہیں، کیونکہ کیفیت کا مدار معرفت پر ہے اور پیغمبر کی معرفت سے امت کی معرفت کو کیا نسبت، اور امت کا کیا ذکر، آپ کی معرفت تو تمام انبیاء علیہم السلام کی مجموعی معرفت سے بھی بدرجہا زائد ہے، اس کی ایک تعبیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی معرفت تمام انبیاء سابقین کے مقابلہ پر ایسی کجھو، جیسی خود انبیاء کی معرفت اپنی اہم کے مقابلہ پر اپنی ہی طرح، آپ کی ذات قدسی صفات خاتم الانبیاء سے، اسی طرح آپ کی معرفت حق، تمام معرفتوں کی خاتم سے، لہذا آپ کی ذات سے عبادات کی کیفیات تو تکمیل پر مبنی، رہا کہ تکمیل کا معیار، یہ اس ذات ہوگا جبکہ معمودہ دنیا کا ہر گھر اسلامی نور سے جگمگا اٹھے گا جیسا کہ حدیث میں موجود ہے کہ قیامت سے پہلے کوئی کچا یا کچا گھریسا نہ رہے گا جس میں حق تعالیٰ اسلام نہ داخل فرمادیں گے، لہذا تکمیل کے بعد یہ بساط عالم لپیٹ دی جائے گی، اس مناسبت سے اسلام و احسان کے بعد قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

## حضرۃ الاستاذ عظیم کارشاد

لیکن اسی مناسبت پر انحصار نہیں ہے، سوال و جواب کے ربط کے لیے اور بھی دوسری مناسبتیں تلاش کی جاسکتی ہیں اور ہر شخص اپنے مذاق کے اعتبار سے کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے، بیان فرمایا گیا تھا کہ عبادت میں رنگ احسان پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عبادت اس شخص کے شاہد ہو جائے جو خدا کو دیکھ رہا ہے اور اتنی بات بھی مسلم ہے کہ رویت حقیقی ممکن ہے کہ اس عالم میں نہ ہو، اُس کے لیے دوسرے عالم کی ضرورت ہے اس لیے اب سوال پیدا ہو گیا کہ وہ وقت کب آئے گا، جب رویت حقیقی ہوگی، اسی وقت کا نام سعادت ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری بھی علامات قیامت سے ہے، حضور کا ارشاد ہے بعثت اننا دالساۃ لبعثائین۔ اب سوال یہ ہوا کہ آپ کو تشریف آئے، قیامت کب آئے گی اور نماز صحت کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ احسان کے مرتبہ تک پہنچنے کے بعد خدا کی طور پر اس کے ثمرات کے لیے ذہن متوجہ ہوا کیونکہ اس عالم کی تمام چیزوں کا فنا ہو جانا ایک یقینی امر ہے پھر یہ دنیا دارا عمل ہے دارالجزا نہیں، جزا کا تعلق دوسرے عالم سے ہے جو اس عالم کے فنا کے بعد ظاہر ہوگا اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور اس کا کب تک انتظار کرنا پڑے گا، لہذا غلبہ شوق سے بیتاب ہو کر یہ سوال کرتا ہے کہ وہ عالم کب آئے گا۔

## علامات قیامت

آگے آپ نے فرمایا کہ قیامت تو معلوم نہیں، لیکن میں تمہیں اس کی علامت بتاؤں گا، اذا ولدت الامۃ دبیۃ، جب عورت اپنے مالک کو جنمنے لگے، امۃ کے معنی "عورت" اور "باندی" دونوں کے ہیں، سب "اماء اللہ" کہلاتی ہیں، ایک روایت میں "اذا ولدت الامۃ لبعلا" آیا ہے اس سے مجبوری کے معنی مترشح ہوتے ہیں، عورت اپنے مالک یا باندی اپنے آقا کو جنمنے کے لیے قیامت کی علامت ہے، عورت کے مالک کو جنمنے کا مطلب یہ ہے کہ حقوق والدین پھیل جائے، اولاد مان باپ کو ذلیل و خوار سمجھے اور ان سے اس طرح کام لے لے جیسے غلامند بیوی سے یا آقا باندی سے جیسا ہے اور

خصوصاً وہ صنف جو بہت زیادہ مال سے محبت کرتی ہے، یعنی لوگ، وہ بھی نافرمانی پر اتر آئے اور جب چھوٹے بڑوں کا احترام نہ کریں، دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب باندی نیچے برسر اقتدار آجائیں یعنی امارے ہونچے پیدا ہوں گے، فطری طور پر ان کے اخلاق و عادات اور اطوار خراب ہوں گے، پتلے زلفے میں لوگ باندیوں کے اخلاق سے پرہیز کرتے تھے، لیکن اگلے دور میں خصوصاً خلفاء عباسیہ کے دور میں ان کے قلب پر باندیوں کی حکومت ہوگئی، معنی یہ نیکو کے اقتدار قرب قیامت میں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائے گا جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہوں گے شریف نہ ہوں گے، راجد نہ ہوں گے، درشت مزاج، بد تعلیمت ہوں گے، انصاف کے تقاضوں سے نا آشنا ہوں گے، ان میں علمی، علمی، اخلاقی اور سیاسی شعور نہ ہوگا، جب یہ صورت حال پیش آجائے تو سمجھو کہ قیامت قریب ہے، واصل اس ارشاد میں انقلاب عالم کی طرف اشارہ ہے، اس انقلاب سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ عالم اب باقی رہنے کے قابل نہیں، اب اسے فنا ہو جانا چاہیے، اس جا کے معنی لوگوں نے اور بھی بیان کیے ہیں، آخر کلام رسول ہے، کہتے اختصار سے معانی سمو دیتے ہیں، مثلاً ایک معنی یہ ہیں کہ کثرت سے باندیاں حاصل ہوں گی، باندیوں کی کثرت جب ہوگی کہ اسلامی فتوحات بڑھیں، گویا اس طرف اشارہ ہے کہ قرب قیامت میں فتوحات کی کثرت ہوگی اور باندیاں حاصل ہوں گی، مصعب ہوتا ہے کہ فتوحات کی کثرت تو نعمت ہے اور علامات قیامت میں ایسی چیز ہونی چاہیے جو نعمت نہ ہو، لیکن یہ مشکل اس لیے درست نہیں کہ اس علامت کا نعمت ہونا ضروری نہیں، آخر بعثت محمدی، نزول مہدی، نزول عیسیٰ بھی علامات قیامت میں سے ہیں، اس ارشاد کے معانی میں یہ بھی کہا گیا ہے کرام ولد اور امت میں کوئی فرق باقی نہ رہے گا، یعنی جہالت اس طرح پھیل جائے گی کہ غنی و باطل کا امتیاز اٹھ جائے گا کسی نے کہا ہے کہ زنا کی کثرت ہوگی، وغیرہ وغیرہ۔ اذ انطاوی جب کالے اونٹوں کے چرواہے عمارتوں پر نرگس لگیں یا دست درازی کریں تو سمجھو کہ قیامت آ رہی ہے عرب میں سرخ اونٹ ہترتا اور کالے اونٹ بدترتا ہیں، کالے اونٹوں کے چرواہے کسے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پاس رہنے سے تمنا پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بکری پالنے والوں میں تواضع و مسکنت اور اونٹ پالنے والوں میں شدت و مساوت پیدا ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جس فوارے کے ساتھ محبت رہے گی اس کے اخلاق کا اثر پڑیگا کہتے ہیں کہ شیر کی کھال پر بیٹھنے والوں میں شجاعت اور غیرت ہوتی ہے، چونکہ شیر شجاع اور غیر ہوتا ہے، خنزیر پالنے والوں میں حد درجہ جیانی ہوتی ہے اور اونٹ چونکہ شریر اور کینہ پرور ہوتا ہے اس لیے اس کی عادت پالنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اونٹ پالنے والوں کے مزاج میں انتہائی کجی آجاتی ہے کیونکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے، اسی وجہ سے نرگس کریم میں الی الہا کی کیفیت خلقت فرما کر توجہ دلائی گئی ہے۔ معقول حد میں یہ ہے کہ شریر قسم کے لوگ عمارتوں پر دست درازی کریں گے مسند احمد سے دست درازی کے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں، یعنی وہ شر کی عمارتوں کو دھماکے کے اور اپنی بتائیں گے، اس میں بھی اسی انقلاب عالم کی طرف اشارہ ہے یعنی وہ درشت خواہ کینہ پرور انسان ہوں گے، انہیں تنہا و تمدن اور باجمہ رواداری کا کوئی سلیقہ نہ ہوگا، جب یہ لوگ پرانی مملکتوں کو نصیب نہ لایا کریں اور اپنی عمارتیں ان کی بگڑ بنائیں تو سمجھو کہ لوگ عالم کی بساط الٹ دی جانے والی ہے آج یہ دونوں علامتیں پوری طرح ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔

فی خمس لا یعلمھن الا اللہ یعنی قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنہیں کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد آپ نے آیت تلاوت فرمائی، ان اللہ عندہ علم الساعة وینزل

الغیث و یعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ما ذاتک صبا غدا وما تدری نفس بای ارض تموت، ان اللہ علیم خبیر۔ معلوم ہوا کہ پیغمبر اسلام کے متفق علم غیب کا دعویٰ کرنے والے حضرات کس قدر کجی اور ضلالت کا پرہیز کرتے ہیں، آپ صاف طریقہ پر فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے پانچ چیزیں کسی کو نہیں بتائی ہیں، قیامت کے علاوہ

باقی چار چیزیں ایسی ہیں کہ ان سے انسان کا شب و روز کا واسطہ ہے، جب انسان ان ہی چیزوں کے بارے میں نہیں جانتا تو اور کیا مان سکتا ہے، ان چار چیزوں میں سے ایک چیز خود انسان کے اپنے بارے میں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے، جب انسان کا اپنے بارے میں یہ حال ہے تو چار چیزیں تو دور کی ہیں، ان ہی پانچ چیزوں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عندہ مفاہج الغیب لایعلمھا الاھو۔ کی تفسیر فرمائی ہے، "مفاح الغیب" یعنی غیب کی گتیاں یعنی علم غیب تو درکنار، علم غیب کی گتیاں بھی کسی کو معلوم نہیں، بلکہ ذریعہ علم تک پہنچنا چاہئے، مفاہج سے یہی معلوم ہو گیا کہ انفرادی طور پر بذریعہ وحی کوئی نبی یا بذریعہ امام کوئی ولی کسی ایک بات کی خبر سے تو اسے مفاح یا اصول نہیں کہیں گے، وہ ایک جزوی بات ہوگی اصول خدا کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا، اچھے نے فرمایا انہیں والہین بلا بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا تھا کہ جبرئیل آئے ہوں اور میں نے پہچان نہ ہو، لیکن اس بار میں ان کے چلے جانے سے قبل انہیں نہ پہچان سکا۔

باب حدثنا ابداہیم بن حمزہ قال حدثنا ابداہیم بن سعد عن صالح عن ابن شہاب عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عباس انھما قالَا اخبرنی ابو سفيان ان ہرئیل قال لہ سالتک هل یزیدون ام ینقصون فزعمت انھما یزیدون وکذا یاک الایمان حتی یتھک و سالتک هل یرتد احد سخطہ لیدنبہ بعد ان یدخل ذیہ فزعمت ان لا وکذا یاک الایمان حیث تخالط بشاشتہ انقلوب لا ینخطہ احد۔

ترجمہ: باب: حضرت بن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ابو سفیان نے یہ بتلایا کہ مرقم نے ان سے یہ کہا، میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ ان کی تعداد مرقم پذیر ہے یا رد ہے، تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے یا تنک کو پائے، تمہیں کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص ایک بار دین میں داخل ہونے کے بعد اسے براسمہ کر بھرتا تو نہیں، تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال جو تاہے جب اس کی بشاشت دلوں میں گل لگاتی جاتی ہے تو اس سے کوئی ناراض نہیں ہوتا۔

ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ: امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے کوئی ترجمہ مفید نہیں فرمایا اور بعض نسخوں میں باب بھی نہیں ہے اگر باب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے اور اگر باب ہو تو یہ کالمفضل من الباب السابق کہلائے گا اور ممکن ہے کہ بخاری کا مقصد تشہید اذہان ہو یا پھر مختلف تراجم اور فوائد پیش نظر ہوں اور امام نے کوئی ترجمہ رکھ کر اسے تنقید نہ کرنا چاہا ہو یا یہ مختلف چیزیں ہوسکتی ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے مرقم کی یہ گفتگو کتاب الوعی میں آچکی ہے نیز کتاب الجہاد میں امام بخاری اس پوری حدیث کو اسی سند سے لائیں گے، یہاں ایک حدیث کا نمٹا الگ کر دیا ہے، محمد بن کی اصطلاح میں اسے حزم کہتے ہیں، امام بخاری کی کثرت الیاد کرتے ہیں۔

جو از حزم کا اختلاف: حدیث میں اختلاف ہے کہ حزم کا تو ہے یا نا جائز، بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور بعض مطلقاً عدم جواز کے، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ وہ حزم کا نکلا اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو اس کا حزم جائز ہو گا اور اگر اس کے معنی کا سمجھنا دوسرے اجزاء کے ملنے پر موقوف ہو یا حزم کے بعد اس کے معنی بدل جائیں تو یہ حزم ناجائز ہو گا۔

حدیث کے اس کڑے کو الگ کرنے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شرائع میں بھی الہیابی رہا ہے، کیونکہ سوال یہ ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کر رہے ہیں ان کی تعداد و ذرائعوں سے یا مکمل یا بمنزل اور دوسرے سوال میں ہے کہ کوئی اس دین سے ناراض ہو کر تو نہیں نکلتا، پھر ہر نکلنے والے ایمان کا نشان بھی یہی ہے، رنگ و ریشم میں سرایت کر جانے کے بعد کوئی شخص اس سے بیزار نہیں ہوتا۔ دیکھتے ہر نکلنے والے ایمان میں اس کو دیکھ کر کہہ رہا ہے اور کنڈلٹ الا یہ ان میں اس دین کو ایمان کہتا ہے، معلوم ہوا کہ شرائع سابقہ میں جس کا ہر نکلنے والے دین و ایمان ایک ہی سمجھے جاتے تھے، پھر اس کلام میں ایمان کا لفظ دو جگہ مذکور ہے وہاں بھی ایک مقام پر دین مراد ہے اور دوسری جگہ تصدیق، غرض امام بخاری نے دین و احلام اور ایمان کے اتحاد پر دو زبردست شواہد پیش کر دیے، ایک جبریتیل کے بیان سے دوسرے اہل کتاب کے عالم ہر نکل کے بیان سے۔

ہر نکل کی شہادت اس لیے قاطعی قبول ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے اور وہ جو سوالات کر رہا ہے ان کا تعلق کتب سابقہ میں بیان کردہ نشانوں سے ہے اور قرآن کریم میں من عندہ علیہ السلام کا بڑا وزن قائم کیا گیا ہے اس اعتبار سے اس باب کو کاغذ من الباب السابق کہا جاسکتا ہے اور اگر ترجمہ جدید لگانا ہو تو حضرت شیخ الحدیث کے ارشاد کے بموجب یہ باب باب خوف انعموں ان یحبط علیہ عتدالک ہے، وہاں امام بخاری نے فرمایا تھا کہ کوسوں کو کسی بھی وقت اپنے اعمال سے غافل رہنا چاہیے اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے مومن کبھی غافل نہیں ہو سکتا، اب امام بخاری نے اس کی تلافی کر دی کہ ایمان اس شخص کا خطرہ ہو گا جس کا ایمان قلب میں راسخ ہو جاتا ہے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے، اس کے لیے ترجمہ لگا جا سکتا ہے۔ من یردد اللہ بہ خبر یا یشتر ح صدہ للاسلام یا من یردد اللہ صمدالہ من صمد یعنی ہر وہ شخص آخرت میں کامیاب ہے جس کے رنگ و ریشم میں ایمان اس طرح لبر لگا ہو جیسے کپڑے کے ایک ایک تار میں رنگ سرایت کر جاتا ہے اس لیے ترجمہ نہ لکھنے کی وجہ تفسیراً و ایمان بھی جو سستی ہے اور باب سابق سے تعلق بھی نیز بخیر فوائد ترجمہ کا باعث ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔

باب فضل من استشهد علیہ حدیث ابو نعیم حدیثاً و ذکرنا عن عاصم قال سمعت النعمان بن بشیر یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الخ لا یمن ولا یؤمن ولا یحرم ولا یمنہما مشیمات لا یغنیان کذباً عن الناس فمن اتقى المشیمات استبرأ لیدنہ و عوذہ ومن کوفہ فی المشیمات کوایع یور علی ذل الحی میوشد ان میواتقہ لا و ان یکمل مایک حی الا ان حی اللہ فی ارضہ محارمہ ان ذل فی الحسب مضعہ ان صلیت صلی اللہ علیہ وسلم و اذ قد نزلت قد اجد کلمہ لا وھی القلب۔

ترجمہ: باب: اس کی نفیست جس نے اپنے دین کی صفائی رکھی، حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشیمات ہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے جس شخص نے ان مشیمات سے بچنا چاہا اس نے دین کی صفائی کر لی اور اگر کو لوگ کے طعنوں سے بچنا چاہا اور جس شخص نے اپنے آپ کو مشیمات میں ڈال دیا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد چارہ لے، مغربی و وہ جانور چراگاہ میں داخل کر دیا، خبردار! ہر شیشہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے، خبردار! اگر اس دنیا میں اللہ کی چراگاہ اس کے حرام ہیں، خبردار! اگر ہم میں ایک کو نظر ہے



جب وہ صالح رہتا ہے تو پورا جسم صالح رہتا ہے اور جب وہ خراب رہتا ہے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے، خبردار اگر وہ قلب ہے۔

### ابواب سابق سے ربط

ابواب سابق میں بہت سے ضروری اٹھائی ذکر ہو چکے ہیں، نیز ابواب سابق میں معاصی پر اھرام سے بھی ڈرایا جا چکا ہے اب امام بخاری ترقی کر کے یہ کہہ رہے ہیں کہ دین میں صرف ہی چیزیں ضروری نہیں بلکہ ان کی بھی ضرورت ہے کہ دین مشتبہات سے پاک ہو، حضرت، نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے، حضرت نعمان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے اور آپ کی وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ سال کی تھی اسی لیے وفادی اور بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ ان کا صانع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درست نہیں ہے، بخاری نے اسی وجہ سے ایسی روایت پیش کی جس میں صانع کی تصریح ہے مسلم بن اور انش، افغانیوں ذکر کیا گیا ہے کہ نعمان کا نوں پر ہاتھ رکھ کر فرماتے تھے کہ میں نے ان کا نوں سے سنا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی محمد اور بشعور پھر کسی بات کو سنے اور بولے کہ بعد اس کی روایت کرے تو جائز ہے جیسا کہ حضرت نعمان نے یہاں میں آپ کا بارشاد سنا اور بولے کہ بعد اس کی نقل فرمایا اور دوسرے حضرات نے اس کو قبول کیا۔

### مشتبہات کا حکم

آپ نے فرمایا کہ بہت سی چیزوں کی علت ظاہر ہے، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی حرمت صعب مانگتے ہیں حلال کا استعمال جائز ہے اور حرام کا ناجائز، لیکن ان کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں یعنی جن کے آثار و شواہد کچھ ایسے ہیں کہ ان کی حرمت و حلالیت کا فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے اور ایسی چیزوں کا حکم اکثر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا، آپ فرماتے ہیں کہ مکلف کو ایسی چیزوں سے بچنا چاہیے، ایسی چیزوں سے، پھر ہی دین صاف اور ابراہیم و یعقوب سے محفوظ رہ سکتی ہے تحقیق صاب کو کروہ اور مشتبہات، کو حرمت کا زینہ بتلاتے ہیں۔

### مشتبہات سے بچنے کا نتیجہ

اگر مباحات کا استعمال شروع کر دیا تو قدم آہستہ آہستہ مکروہات تک پہنچ جائے گا اور مکروہات حفاظت بتلایا گیا ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں من استبرأ من مشتبہات سے بچنے کا نتیجہ دین اور عزت کی خالفاً اس لیے کہ دین کی صفائی میں اگر بد کی بھی حفاظت آگئی، عزت کی حفاظت سے ضروری نہیں کہ دین کی بھی حفاظت ہو جائے، ہاں دین کی حفاظت سے عزت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔

مباح کی جانب انسان کا میلان یہ سوچ کر ہوتا ہے کہ اشتباہ میں اصل اباحت سے جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے اس لیے ایک مباح کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے کی طرف طبیعت چلے گی، پھر مباحات سے آگے مکروہات کا مقام ہے، مکروہات میں تنزیہی کے بعد تحریمی تک نوبت پہنچے گی اور تحریمی کے بعد الحاکم قدم حرام پر پڑے گا، آپ نے فرمایا اس کی مثال ایسے جو اس کے لیے جو کچھ گناہ کے قریب اپنے جانور چھوڑ دے، پھر جانور کے حلی میں داخل ہونے میں کچھ فاصلہ نہیں رہتا اور معلوم ہے کہ داخل ہونا حرام ہے یعنی مخصوص چراگاہ جس میں دوسرے لوگوں کو جانور چرانے کی اجازت نہ ہو، عرب کا عام دستور تھا کہ وہ بڑے بڑے میدان اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر لیتے تھے، پھر کیا مجال کہ اس میں دوسرا جانور قدم رکھ سکے، قدم رکھا اور مجرم ہوا اس کی وجہ سے آپس میں جنگ رہتی تھی اسی کو حرمت سے تشبیہ دی گئی۔

### اللہ کی چراگاہ

حدیث میں جو مثال بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان راعی ہے اور انسان کا نفس وہ جانور ہے جسے انسان چراتا ہے اگر آپ نے اس جانور کو چراگاہ حق میں جانے سے روک رکھا تو بہتر ہے ورنہ چرنے اور چرانے والا

دولت مجرم ہوں گے، سرکاری جمعی، محرمات ہیں اور اس چیز کا گاہ کا ماحول شہتہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو شہتہات کے لیے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں بھی جا سکتا ہے کیونکہ محرمات سرکاری جمعی ہیں اور معلوم ہے کہ سرکاری جمعی بڑی نظر فریب اور خوبصورت ہوتی ہے، لیسکس اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں اتنی گنجائش رکھی ہے کہ محرمات کی طرف آنے کی ضرورت نہیں۔ اب اتنی چیزوں کی علت کے باوجود کوئی اس طرف بڑھتا ہے تو یہ خیانتِ نفس ہے، مطہرات میں سینکڑوں چیزیں حلال ہیں، روحانی اور مہکائی لذتوں کے لیے پورے مواقع دیتے گئے ہیں، طالبس کے سلسلہ میں بہت چھوٹ ہے مرقم کے جانور حلال ہیں تو خنزیر اور کتوں کی طرف کیوں جھکتے ہو، وغیرہ وغیرہ۔ یہاں شہتہات کی مثالوں کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ کتاب البیوع میں امام بخاری شہتہات کی مثالیں دیکھے اور پھیسہ تشذہ عن الشہتہات کا باب قائم فرما دیں گے۔

مدارصلاح وفساد

**مدار صلاح و فساد** | آگے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کے بدن میں ایک دھڑکتا رہتا ہے جس پر انسان کے صلاح و فساد کا دار و مدار ہے۔ یہ تمام اعضاء کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں صلاح ہے تو تمام بدن صالح رہے گا اور اگر اس میں گناہ آگیا ہے تو پورا نظام جسم مختل ہو جائے گا اور وہ دھڑکتا رہتا ہے جس میں صلاح و فساد کو بدن قلب سے متعلق بتلایا گیا ہے اور روحانی بھی جو ستائے اور ملی بھی طبی اعتبار سے بھی اعضاء کی صحت اور سنگم کا مدار قلب ہی پر ہے اور باطنی نظام بھی اس پر استوار ہے۔ باطنی نظام کا مطلب یہ ہے کہ جن شخص کے قلب میں گناہ ہوگا اس کے حوالے سے صادر ہوئے اعمال بھی اسی کے آئینہ دار ہوں گے، لیکن طبی اور اعصابی نظام جسم جس قلب سے قائم ہے وہ مغز، صنوبری ہے اور وہ قلب جس پر نظام باطنی کا مدار ہے اس ذات سے عبارت ہے جس سے ایمان کا تعلق ہے اور وہی محل نیت ہے، یہاں اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ حرام و حلال اور مشتبہات میں فیصلہ کے لیے بھی قلب راہبری کر سکتا ہے اسے صالح رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر قلب صالح ہے تو ارشاد ہے کہ اس سے استفادہ بھی درست ہے فرمایا، استغفرت قلبت قرآن کریم میں فرمایا گناہ ان ذلک لئلا کفی لمن کان لہ قلب اذ انقی اسمع و هو شہید معلوم ہوا کہ مدار قلب ہے اور اس کے لیے صلاح کی کوشش کرنی چاہیے۔

باب أداء الخمس من الأيمان حاشا على بن الجهم قال أخبرنا شعبة عن أبي جهم قال  
كُنْتُ أَدْعُو مَعَ بَنِي عُبَيْدٍ بَجَلِسِي عَلَى سِرْبِهِ أَيْ عُنْدِي حَتَّى أَعْمَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ  
مَالِي فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ إِنَّ وَدَّ عُبَيْدَ الْقَيْسَ لَمَّا أَرَادَ الْبَيْتَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَقَالَ مِنَ الْقَوْمِ أَوْ مِنَ الْوُدِّ فَأَلَا دَرَبِيْعَةً قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ يَا لَوْدِيْغَيْرَ خَرَّيَا وَلَا  
تَدَايِي فَصَلُّوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ  
هَذَا الْحَيَّ مِنْ كِفَارٍ مُضَرٍّ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصَلَّ نَحْبِرْهُ مِنْ وَرَائِنَا وَتَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَلُّوْهُ  
عَنِ الْأَشْرِيَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيْمَانِ بِاللَّهِ وَحَدِّ  
قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيْمَانُ بِاللَّهِ وَحَدُّ قَالَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ وَرَسُولُهُ أَغْلَهُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ  
رَمَضَانَ وَأَنْ تَعُطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْكُفْرِ وَالنَّبَاةِ  
وَالْقَتْلِ وَالْمَرْئِيَّةِ وَرَبَمَا قَالَ الْمُقْبِرُ وَقَالَ أَحْقَطُوا هُنَّ وَأَحْبِرُوا بِهِمْ مَنْ  
وَدَّ لَكُمْ -

ترجمہ باب: محس کا ادا کرنا یا ان کو اصل پہنچانے، حضرت ابو جہرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھتا تھا اور دو گھنٹے اپنے تخت پر بیٹھا لیتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ تم میرے پاس کچھ روز آقامت کرو، میں تمہارے لیے اپنے مال میں سے کچھ حصہ مقرر کر دوں گا، چنانچہ میں ان کے پاس دو ماہ آقامت پذیر رہا، پھر انہوں نے فرمایا کہ وہ عبد القیس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ، آپ نے توام یاد کو مہم کیا کہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، پھر وفد نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہم شر حرام کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مفر کا ایک قبیلہ ہے، اس لیے آپ ہمیں دو گھنٹے بات تیار دیکھتے جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور ہم داخل جنت ہوں اور ان لوگوں نے مشروبات (غروف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا، آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی تحدید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان کا کیا مطلب ہے، انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور غاروں کا قائم رکھنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور اہل غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے منع فرمایا، سہر ٹھیک سے، توہنی سے، کھجور کی لکڑی کے برتن سے اور اس برتن سے جس پر روغن زیت ملا گیا ہو، آپ نے فرمایا، قرآن پاؤں کو محفوظ کر لو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے ہیں۔

### تشریح حدیث

ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھتا تھا وہ میرا اعزاز فرماتے تھے، حضرت علیؓ کی خلافت میں حضرت بن عباسؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حاکم تھے ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نے جاننے کا ارادہ کیا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ تمہیں میرے پاس کچھ اور دن ٹھہرنا چاہیئے، میں تمہاری خدمت کرنا چاہتا ہوں یعنی بیت المال سے میرا جو وظیفہ مقرر ہے وہ ملنے والا ہے تم مجھے رخصت کر دو، میں اس میں تمہارا بھی حصہ لگا رہا ہوں، وہ کھنڈیہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے اس اعزاز و اکرام کی وجہ تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباسؓ ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے، کیونکہ حضرت عباسؓ کے پاس ہر زبان میں مقدمات آتے تھے، فارسی زبان میں بھی آتے تھے، ابن جہرہ فارسی سے واقف تھے اس لیے ترجمانی کا کام ان سے لیا جاتا تھا، دوسرے یہ کہ ابن جہرہ حضرت ابن عباسؓ کی آواز دُرُزنگ پہنچا دیا کرتے تھے، اسی لیے حضرت ابن عباسؓ نے انہیں پاس رکھا دیا تھا، اصل وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے خود ابو جہرہ کا بیان ہے کہ حضرت بن عباسؓ کا یہ اعزاز و اکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی، ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نے فتح کا احرام باندھا، لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے حضرت ابن عباسؓ سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ درست ہے پھر میں نے ایک خواب دیکھا کہ کوئی حج مبرور و عمدۃ متقبلۃ کھڑا ہے، میں نے حضرت ابن عباسؓ سے خواب کا تذکرہ کیا تو فرمایا سنو ابی السائب صلی اللہ علیہ وسلم پھر ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ نے آقامت کا حکم دیا کہ میں اپنے وظیفہ میں سے کچھ تمہیں دینا چاہتا ہوں، شعبہ نے ابو جہرہ سے پوچھا کہ اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی فرمایا، ملو دیا السی راشت یعنی میرا خواب وجہ اعزاز و اکرام تھا، برکیت یہ وہاں آقامت پذیر تھے کہ حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں ایک بٹھیا آئی اور اس نے منیہ کے ہنسے میں دریافت کیا حضرت ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیا، ابو جہرہ کو خیال آیا کہ جہرہ میں میں بھی بیٹھ جاتا ہوں اور گواہ میں مگر نہیں ہوتا، لیکن کسی مجلس میں میں دیر تک بیٹھ رہنے سے کسی بکلی پاؤں کا اندیشہ برجاتا ہے اس پر ابن عباسؓ نے وہ عبد القیس والی حدیث سنائی۔

جب وفد عبدالقیس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کون لوگ ہیں؟ قنید عبدالقیس بحرین میں آباد تھا اور مدینہ میں قنید مضر اور مختلف قبائل کا رہتا تھا جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، عام اوقات میں حاضری کا موقع نہ تھا صرف اشہر حرم میں آسکتے تھے بحرین تک اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہنچا، منقذ بحرین کے تاجر تھے، مدینہ میں کپڑے کی تجارت کرتے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور بحرین کے احوال پوچھے اور اس قدر پوچھے کہ منقذ کو حیرت ہونے لگی کہ آپ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لے گئے اور ساتھ ہی مسلمان بھی ہو گئے، آپ نے پوچھا منقذ ملقب بہ اشج کا کیا حال ہے، یہ منقذ بن حیان کے خسر تھے، گھر بیٹھے تو کچھ دن تک ایسا چھپاتے رہے، غار کا وقت ہوتا تو گھریں پڑھ بیٹھتے، ان کی بیوی نے اپنے باپ سے ذکر کیا کہ اب کی بار منقذ جب مدینہ سے واپس ہوئے ہیں تو رنگ بدلا ہوا ہے، غلام غلام وقت اطراف دھوتے ہیں اور تندرست ہو کر بیٹھتے ہیں اور کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے ان سے پوچھا تو پوری داستان سن دی اور تلبا کا انھوں نے آپ کے بارے میں بھی دریافت کیا تھا، یہ بھی مسلمان ہو گئے۔ پھر ان کی تبلیغ سے آہستہ آہستہ ایک جماعت نے اسلام قبول کر لیا اور سترہ میں بارہ حضرات کا وفد حاضر ہوا۔ دوسرا وفد مشتمل میں حاضر ہوا تو ان کی تعداد چالیس تھی، جب یہ لوگ حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا مرحبا بالحقوہ حبیب کوئی مہمان آئے تو اس کی جانب سے گفتگو کا انتظار کئے بغیر مستحب یہی ہے کہ خود پوچھ لیا جائے گا کہ اس سے تشریف لارہے ہیں؟ دبیحۃ ادا حضر، آپ نے فرمایا قنید مضر سے تعلق ہے یا ربیعہ سے انہوں نے کہا ربیعہ سے، ربیعہ اور مضر دونوں بھائی بھائی ہیں، مضر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب مناسبت ہے، اس رشتہ سے یہ زندہ کیے جی، اہل عام میں سے ہوا، یہ کئی بھائی تھے، ان کے باپ کا جب انتقال ہونے لگا تو انھوں نے اشارے سے توڑ کر اپنی اولاد میں تقسیم کیا، گھڑے ربیعہ کے حصہ میں آئے اور سونا مضر کے حصہ میں، اس لیے ربیعہ کو دبیحۃ اسلمہ اور مضر کو حضرا لحداء کہتے ہیں۔ غبر خذایا ولا ند اعلیٰ تم اعلیٰ تم ایسے طریقے پر آئے ہو کہ زمرہ سوائے شرمندگی، یعنی چونکہ اسلام قبول کر کے آئے ہو اس لیے جنگ نہیں سکھ گزرتی، یہ بعد ندامت، زمرہ سوائے ہذا، یعنی وہاں کی جمع ہے، شراب کی مجلس کے لوگ اور یہاں ملا ہے، نام یعنی پیشان، اشکال یہ ہے کہ ندامت سے نادمہ کی جمع نادمون آتی ہے، ذکر ندامت یعنی یہ ندامت کی جمع ہے، جسے معنی شرابی مجلس کے مہنگیں کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں خذایا کی رعایت سے ندامت اعلیٰ لگا گیا جیسا کہ خدا یا اور عشایا میں یہی امر ملحوظ ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ اعلیٰ لغت نے تصریح کی ہے کہ نام اور ندان دونوں شرمندگی کے معنی میں مستعمل ہیں۔ وفد نے عرض کیا کہ حضور ہم گنہگار مضر کے دربار میں ہونے کی وجہ سے بار بار عارضین ہو سکتے ہیں اس لیے آج ہمیں دو کوٹ تہن تکا دیجیے اور یہ مختصر بات اس لیے چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے بیٹھے ہیں انہیں بھی ہم مطلع کر سکیں، ہمیں چوڑی باتیں ممکن ہے محفوظ نہ رہ سکیں، ان لوگوں نے اثر بہ کے بارے میں دریافت کیا، اس پر آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے رد کیا، امر اس کا ہے کہ اللہ پر ایمان رکھو، اور تم جانتے ہو اللہ پر ایمان رکھنے کا کیا مفہوم ہے یعنی پہلے تو تصدیق ہی پر ایمان تھا، لیکن اب کی بار اس کے ساتھ اعمال کی بھی ضرورت پیش آئی، اگر یہ حاضری مسجد کی ہے تو نماز و روزہ اور زکوٰۃ سب فرض ہو چکی ہیں اور اگر حاضری مشن کی ہے تو ایک قول کے مطابق حج بھی فرض ہو چکا ہے۔

لہٰذا مرحبا مہمان کی آمد پر میرا دل کی طرف سے اس کے اعزاز و اکرام اور اس کے دل سے انجلیت کے خیال کو دور کرنے کے لیے کہا جاتا ہے یہ وحی سے اخذ ہے اس کے معنی وسعت کے ہیں کہ مینا بان اپنے مہمان سے کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی حاصل ہوئی، میرے دل میں آپ کے لیے وسعت اور کھانا پیش ہے، آپ ایک وسیع اور آرام دوگاہ پر تشریف لاتے ہیں۔ ۱۲

لہٰذا حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے "قدول فصل" کا ترجمہ منی ہوئی بات سے کیا ہے۔ ۱۲

## اجمال وتفصیل میں گنتی کا تضاد

یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں امرہ ہاربع فرمایا گیا ہے یعنی اسیں چار چیزوں کا معنی دیا، حالانکہ ہم گنتے ہیں نوہ چیزیں یا پنج ہیں۔ شہادت، نماز، زکوٰۃ، روزے، اور خمس، اس کے مختلف جوابات دیتے گئے ہیں کسی نے کہا کہ اگرچہ چار ہی چیزوں کا ذکر تھا، لیکن آپ نے پانچوں۔ ان تعطوا من المغنم الخمس، زائد بقولہ وی، گویا ایمان کی تفسیر کے سلسلہ کی چار یا پانچ ہیں یعنی ان تعطوا من المغنم الخمس کا عطف امرہ ہاربع پر ہے، لیکن اس تاویل پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے اداء الخمس من الایمان ترجمہ رکھا ہے اور اس ترکیب پر محسوس کی ادائیگی ایماں سے نہیں رہتی، بلکہ وہ ایک زائد بات ہو جاتی ہے، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری انقطاع تراجم کے سلسلہ میں ذرا سراسر بات کو کافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں نے ایسے اعمال کا سوال کیا تھا، جن سے جنت میں داخل ہونا آسان ہو جاتا ہے، اب آپ نے جواب میں کچھ اعمال تسلیم فرمائے جن میں اور خمس بھی ہے گویا اور خمس بھی جنت میں داخل ہو گیا، ایک صلے سے بڑا ثواب امام بخاری کے ترجمہ کے اثبات کے لیے کافی ہے، کسی نے کہا کہ دراصل بیان کرنا تو اعمال کا تھا، لیکن یہ طور تہدید آپ نے شہادت کا بھی ذکر فرمایا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ امرہ ہاربع سے یہ چار عمل مراد ہیں جو شہادت کے بعد ذکر کئے گئے، یہی شہادت تو وہ محض ترک کے لیے ہے کسی نے کہا کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کوئی جدا گانہ چیز نہیں بلکہ یہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے، ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہر وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہ ہے، لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ صحیح اور قوی بات یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے منی فرمائی اور ان دونوں کے دو درجے قائم کئے، ایک اجمال کا اور دوسرے تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور منی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ سکرات سے منع فرمایا، گویا اجمال کا درجہ ایمان بالذات ہے جس کی شرح شہادت میں کی گئی ہے اور اس کی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کے اجمال پر نظر کیجئے کہ وہاں سکرات سے منع فرمایا اور اس کی تفصیل حنتم و دباء نقیر، مزدت سے زما، حذرت و غنی، ثعنا، مرتبان کی طرح ہوتی ہے اور مرتبان ہی کی طرح ایک دستہ بھی نکل میں ہوتا ہے دباء تو برا کدو کو پڑی پر خشک کر لیتے ہیں اور اندر سے خالی کر کے بنید کا برتن بناتے ہیں، نقیر فقر کے معنی کھوٹے کے ہیں، کھجور کا جڑھ کو کھود کر برتن کی شکل دیدیتے ہیں اور اس میں شراب بناتے ہیں، مزدت وہ برتن جس پر روغن زیت لگایا گیا ہو، زیت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن ہوتا ہے، غیاث المغات میں اس کا ترجمہ رال سے کیا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے کہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔

## ابواب سابقہ سے ربط

اب یہاں ایک یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ سابق میں بہت سے ایسے ابواب گذرے ہیں جن میں امام بخاری نے اجزاء ایمان کا ذکر کیا اور اداء الخمس من الایمان کے ابواب سے گہرا ربط تھا، چاہیے تھا کہ امام بخاری اس باب کو بھی ان ابواب کے ساتھ دیکھتے، لیکن وہاں سے علیحدہ کر کے یہاں لے آئے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سابق ابواب میں امام بخاری نے جن اجزاء ایمان کا ذکر فرمایا ہے ان کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ کا ہے اور یہ اداء خمس ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق مستقل نہیں ہے بلکہ گاہے گاہے کا ہے، اب ترجمہ کے انعقاد سے نتیجہ ہو سکتی ہے کہ جزو ایمان شمار کرنے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ چیز مستقل طور پر ایمان سے متعلق ہوں بلکہ وہ چیزیں بھی اجزاء ایمان ہیں جو کبھی کبھی ایمان سے متعلق ہوتی ہیں پھر اس ترجمہ کا آگے اور پیچھے کے ترجموں سے گہرا ربط ہے اس سے بظاہر ترجمہ مستند و بدیع تھا یعنی اس شخص کی فضیلت جس نے دن کی صفائی کی، اس باب میں وہ بعد اقباس کے آپ سے نکھری ہوئی باتیں دریافت کر نیکادے کے جس سے طلب معلوم ہوتی ہے اور طلب دی کر لیا جس کے دل میں دین کی صفائی کا خیال ہوگا اور جو خود کو مشتبہ چیزوں سے بچا جائے گا، طلب صادق رکھنے والا انسان

ہی علماء کی مجلس میں حاضر ہو کر ایسے امور کی تحقیق کرے گا جن پر عمل کرنے سے دخول جنت میں آئے اور عزت و اکرام و محفوظ رہے، لیکن صرف عمل کی صورت اختیار کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا جب تک کہ اعمال کی نیت نہ ہو، لہذا اس کے متعلق ہی باب ماجاء عن الاعمال بالنیۃ والحسنة والفسقة منقطع فرمایا۔

نیز چونکہ اس حدیث کے تمام ہی اجزاء پر چونکہ امام بخاری جیسے جلیل القلم تراجم منقطع فرما چکے ہیں صرف قس پر ترجمہ منقطع فرمایا تھا اس لیے یہاں اس پر بھی ترجمہ منقطع فرمایا۔

باب مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحَسَنَةِ وَبِكُلِّ أَمْرٍ مَا لَوْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَهْكَامُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلِهِ عَلَى نِيَّتِهِ وَتَفَقَّهَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةً وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاخِلٌ جَهَنَّمَ دُونَهُ

حدثنا عبد الله بن مسleme قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الأعمال بالنية وكفى أمرئ ما لوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته ليدنيا يصيبها أو امرأة يترجها فوجوهه إلى ما أخبرنا به حدثنا حجاج بن محمد قال حدثنا شعبة قال أخبرني عيسى بن تميم قال سمعت عبد الله بن يزيد عن أبي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا أتفق الرجل على أهله يحسبها فهو له صدقة حدثنا الحكم بن نافع قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال حدثني عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنك لن تفتق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجزت عليه حتى ما تجعل في فمها غدا ينفق

ترجمہ باب : اعمال کا مارنیت اور احتساب پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہو گئے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ فرمادیجئے کہ ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل پیرا ہے اور انسان کا اپنے اہل پر نیت ثواب خرچ کرنا صدقہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن جہاد اور نیت باقی میں، حضرت عمر سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا مارنیت پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی چیز ہے جو اس کی نیت میں ہے، نہیں جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور جس کی ہجرت حصول دنیا کی کسی عورت کی طرف ہو جس سے وہ نکاح کرے تو اس کی ہجرت اس کی نیت ہوگی، حضرت ابو مسعود بدری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرے تو یہ اس کے لیے صدقہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں ہر اس نفقہ پر ثواب دیا جائیگا جس سے تمہارا مقصد خداوند قدوس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو مگر

وہ تقریبی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو۔

### ترجمہ اور مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد حرجہ کے اس فرقہ کی تردید ہے جو ربانی اقرار کو بھی ایمان شمار کرتا ہے اور اسے نجات کے لیے اچھی کافی سمجھتا ہے، امام بخاری نے بتلادیا کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں زبان کا اقرار کو ایک قسم کا عمل ہے، لیکن جب تک نیت نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دو باتوں پر تفسیر کر رہے ہیں ایک تو یہ کہ سابق میں جتنے اعمال ایمانیات کے ذیل میں شمار کئے گئے ان سب کے لیے اعلیٰ نیت کی ضرورت ہے دوسرے یہ کہ امام ہمیں یہ بتا رہے ہیں کہ ہم نے سابق ابواب میں حرجہ خارجیہ اور کیں بعض اہل سنت پر تفریفات کی ہیں، لیکن بخاری نیت میں اعلیٰ ہے، خواہ خواہ کی چھٹی چھٹی ہمارا مقصد نہیں اور یہ ہیں شرکت کی ہوس ہے بلکہ یہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے ہم نے کیا اور جہاں کوئی فرقہ جھٹک گیا یا کسی انسان کی رائے میں درست نظر نہ آئی وہاں ہم نے بغیر ثواب صحیح بات وضاحت سے بیان کر دی۔

یہاں امام نے پہلا ترجمہ ان الاعمال بالنیۃ رکھا اور دوسرا ترجمہ بالحسبۃ رکھا یعنی ان الاعمال بالحسبۃ گویا نیت تو اعمال کے لیے ضروری ہے، لیکن اگر نیت کو مستحضر کر لیا جائے تو ثواب میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تیسرا ترجمہ مکمل احویٰ حاوی ہے، ان بیویوں تراجم کے لیے امام بخاری علی الترتیب تین احادیث لا رہے ہیں اور اگرچہ حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے، لیکن درمیان میں حجت کا ترجمہ اس لیے بڑھا دیا کہ حجت صرف یہ کہ نیت سے مقارن ہے بلکہ نیت ہی کی تفسیر ہے۔

### عمل کی صحت ثواب اور نیت

نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرما رہے ہیں کہ نیت کے بغیر جب کوئی عمل نہیں ہوتا ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، صوم کچھ اس میں داخل ہوگا، ایمان میں نیت کی ضرورت اس لیے ہے کہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اس لیے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں ورنہ تو ایمان خود اذعان قلبی اور تصدیق کا نام ہے اس کے لیے مزید نیت کے کیا مہنی؟

صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ میں تو اضافہ کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے، لیکن وضو کا مسئلہ مختلف فیہ ہے احناف کے نزدیک وضو کی دو شان ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک تو یہ کہ وضو کو صرف اکمل صلوٰۃ بنایا جائے اور دوسرے یہ کہ وضو خود قربت مقصودہ ہو، اگر صرف اکمل صلوٰۃ بنانا مقصود ہے تو اس کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لیے تو حقیقتاً صلوٰۃ الطہور فرا گیا ہے اور حصول طہارت کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ صرف ماہ طور کا استعمال کافی ہے، ہاں اگر وضو خود قربت مقصودہ بنانا ہو تو اس کے لیے نیت کی ضرورت ہے اور اس وضو کو وضوئے اسلام کہتے ہیں شوافع کے نزدیک وضو بغیر نیت کے ہوتا ہی نہیں اور اس معاملہ میں امام بخاری شوافع کے ہم نوا ہیں، اصل یہ ہے کہ اعمال کا ثواب و عقاب اور حسن و قبح تو نیت پر موقوف ہے، لیکن اعمال کی صحت کا مدار اس پر نہیں، البتہ عبادات بغیر نیت کے درست نہیں ہو سکتے، معاملات تو اور حضرات کے نزدیک بھی بغیر نیت کے صحیح مانے گئے ہیں۔

دہا شوافع کا ہر عمل کے لیے نیت کو ضروری قرار دینا تو یہ بات ہر جگہ نہیں جلتی، ہر عمل مباح نیت کے بغیر درست ہے ہاں اسے عبادت کا رنگ دینے کے لیے نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

حل یتمثل علی شاہ کلنہ بر شفع کامل اس کی نیت کے مطابق ہوتا ہے یعنی جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈالے گی۔





شَرِيفَ لَهُ وَالْوَرَاءَ وَالشَّكِيَّةَ حَتَّى يَأْتِيَهُ كَهْمٌ فَيَنْتَحِلُ مَا يَنْتَحِلُ الْإِنْسَانُ إِذَا كَانَ تَحْتَ قَالِ اسْتَغْفِرُوا لِإِثْمِكُمْ  
فَأَنَّهُ كَانَ يُخِيبُ النَّعْوُ شَحْنًا تَالِ أَمَا يُعَذِّبُنِي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَلَمَذْتُ  
أَبَا بَعْدَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ دَا لِنَصْحِي لِيَصْلِي مُسْلِمٌ نَبَا يَغْفِرُ عَلَى هَذَا أَوْرَبَ  
هَذَا الْمَسْجِدَ إِنِّي لَنَا مَحْمُودٌ شَحْنًا اسْتَغْفِرُ وَنَدَلِ.

ترجمہ: باب: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دین، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ مسلمین اور عامۃ الناس کیساتھ  
خیر خواہی کا نام ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد جبکہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے خیر خواہی کا تعلق رکھیں، حضرت جریر بن عبد اللہ  
سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز کی اور انہی کے درمیان سے خیر خواہی پر بیعت کی،  
زیادہ بہ صدقہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جریر بن عبد اللہ کو یہ کہنے سنا ہے کہ جب حضرت مغیرہ کی وفات ہوئی  
تو حضرت جریر کھڑے ہوئے اور حمد و ثناء کے بعد فرمایا کہ تمہیں خداوند تقدس سے ڈرنا چاہیے جتنا کہ کوئی شریک نہیں اور دوسرے اہل  
کے آنے تک وہ نماز اور رکوع سے رہنا چاہیے پس وہ مختصر یہی آجائیں گے پھر انہوں نے فرمایا کہ اپنے امیر کے لیے دعا ہے مغفرت  
کو اس لیے کہ وہ غولینہ آدمی تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کرنے  
کے لیے حاضر ہوا آپ نے مجھے پرملان کے ساتھ خیر خواہی کی بھی وصیت فرمائی، چنانچہ میں نے اس پر بیعت کی اور  
اس مسجد کے رب کی قسم میں اس وقت نصیحت کر رہا ہوں، پھر انہوں نے استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

مقدمہ ترجمہ میں انہی کے بعد نصیحت کا دین پر عمل کیا گیا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ دین و ایمان محمد میں لہذا الایمان  
الانصیحۃ ہوگی اور چونکہ یہ عمل اولیٰ ہے اس لیے معلوم ہوا کہ ایمان اور نصیحت میں گہرا ربط ہے نیز چونکہ نصیحت  
کے درجات مختلف ہیں اس لیے ایمان کے درجات، بھی مختلف ہو گئے اس سے ایمان کی کمی بیشی کا معاملہ بھی صاف ہو گیا اور اس طرح  
کتاب الایمان کا مبداء و منہا با ہم مرتبط ہو گیا۔

تشریح حدیث نصیحت کے معنی سینے کے میں چونکہ سینے والا پرٹے کے مختلف حصوں کو جو ذکر ایک مکمل لباس بنیاد کرتا ہے  
جو زینت کا کام بھی دیتا ہے اور سردی و گرمی سے حفاظت کا بھی، بالکل اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو بارہ  
پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے اس لیے دین کا نام نصیحت رکھا گیا اور یہ لفظ نصیحت الحسب سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے  
یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب شہدے کو سوام لگ کر دیا گیا ہو۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ انھوں نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے یہ خیر خواہی، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ المسلمین اور  
عامۃ الناس کے ساتھ ہونی چاہیے، اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اس کی عبادت کی جائے کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرایا جائے اور وہ  
نواہی میں اس کی فرمانبرداری کی جائے، اسے عیوب سے منہ زہ قرار دیا جائے، رسول کے ساتھ نصیحت اس کی تعظیم و تکریم اور فرمانبرداری  
ہے احکام کی بجا آوری ہے اسکی دعوت کی تبلیغ ہے، ائمہ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ شرعی حدود میں ان کی اطاعت کی جائے اگر  
نظام حکومت میں اختلال کا اندیشہ ہو تو کوشش یہ ہونی چاہیے کہ رعایا حکومت سے مل جائے اور ان کے لیے نرم ہو جائے اور عامۃ المسلمین  
کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ انہیں دین سکھایا جائے، اخلاقی ذریعہ سے بچا کر ملکات فاضلہ کی تعلیم دی جائے وغیرہ وغیرہ۔

باب کے ذیل میں امام بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن چونکہ پہلی روایت جمہیں انصیحۃ للہ و لرسولہ و لا ثلہ  
المسلمین ہے، علی شرط البخاری نہ تھی اس لیے اسے ترجمہ کا جز بنایا اور کسر کو پورا کرنے کے لیے آیت پیش کر دی جریر بن عبد اللہ کا

بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے انصاف لصلحہ صلحہ کی بھی شرط لگا لی، حضرت جریر بن عبد اللہ آنحضور کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے، بہت ہی خوبصورت تھے، اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دیکھ کر متحیر فرماتے تھے ان کا لقب یوسف ہذا الامة ہے اسلام سے قبل عہدہ باسن پہنتے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد ان کے جسم پر ٹوناٹل اور ٹین کی جگہ کاٹنا لگا ہوا دیکھا گیا۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ امیر معاویہ کی طرف سے مغیرہ بن شعبہ کو فہ کے گورنر تھے، حضرت مغیرہ کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے حضرت جریر کو بلایا اور نصیحت فرمائی، اور بعض حضرات کے قول کے مطابق انہیں قائم مقام بنایا، چنانچہ یہ حضرت کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ دیکھو مصیبت خدا کی طرف سے آئی ہے اس لیے اسے برداشت کرنا چاہیئے، صبر و سکون سے رہنا چاہیئے اور دوسرے حاکم کے آنے تک کسی مفسد یا فوضویت کا مظاہرہ نہ کرنا چاہیئے، بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور ابھی اس کا اعلان کر دینا، لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیادہ حاکم بنا گیا، پھر حضرت جریر، حضرت مغیرہ کے لیے دعائے مغفرت کراتے ہیں کہ وہ بڑے عفو پسند تھے، اب چونکہ مشہور ہوتا تھا کہ امیر کا انتقال ہوا ہے تو دوسرے بڑے موجود تھے، آپ ہی کو نصیحت کرنے کی ضرورت تھی، معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لیے راہ ہموار کر رہے ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لیے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کے لیے مجھ سے عہد لیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مصیبت کا وقت خیر خواہی کا زیادہ محتاج ہے اس لیے میں فرض سمجھتا ہوں کہ اس موقع پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہے اور آپ حضرات کی خیر خواہی اور میرا استغفار پڑھا کہ بندی پر چڑھے جس میں ترفع کا اندیشہ تھا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب العلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِأَبِ فَعْبِلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ تَرَبَّعْتُ فِي عِلْمٍ ۝

ترجمہ: علم کی فضیلت کا بیان۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ خداوند کریم تم میں سے اُن لوگوں کو درجات کے اعتبار سے بندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری نعم کا ارشاد کہ آپ کیسے میرے رب میرے علم میں زیادتی فرما۔

**کتاب الایمان سے ربط** ایمانیات سے فراغت کے بعد اب امام بخاری نے کتاب العلم کا اقتراح فرمایا گو یا امام کے نزدیک ایمان کے بعد دوسرا درجہ علم ہی کا ہے کیونکہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں، یعنی علم و ایمان کے درمیان ایک زبردست رابطہ ہے کہ نہ علم کے بغیر ایمان میں روشنی اور جلا کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ایمان کے بغیر علم ہی لائق اعتناء ہے اور علوم میں بھی چونکہ سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی خدا کا یقین، رسالت کا یقین اور قیامت پر توفیق وغیرہ۔ اسی لیے مصنف نے ایمان کے فوراً بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا اور کتاب العلم میں بھی سب سے پہلے باب فضل العلم لکھا تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو جائے کیونکہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اس وقت تک اس کی طرف شوق و رغبت کا پیدا ہونا مشکل ہے اور بدولت خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے اس لیے توجہ دلانے کی غرض سے امام نے سب سے پہلے فضیلت بتلا دی اور اس کے بعد علم سے متعلق دیگر تمام ابواب کا استیعاب فرمایا کیونکہ کتاب فضیلت ہی میں بلکہ علم کے بہت سے ابواب ہیں کچھ فضائل سے متعلق ہوتے ہیں کچھ آداب عملیوں کے لیے ضروری ہوتے ہیں، بعض خود علم سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ امام بخاری کو جزائے خیر دے کہ اس سلسلہ کے تمام ہی آداب کتاب العلم کے ضمن میں

ذکر فرمادیے جیسا کہ آئندہ ابواب میں انتشار اور عدم ہوجائے گا۔

## علم کی تعریف

امام بخاری رحمہ اللہ نے علم کی طرف صرف توجہ دلائی ہے علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ علم تعریف سے مستغنی ہے بعض اکابر علماء کا تو یہ فیصلہ بھی ہے کہ علم واضح اور بے پیچیدہ چیزوں میں سے ہے اور اس وضاحت کے باعث اس کی تعریف مشکل ہوگئی ہے یعنی ہر شخص کا تہا ہے کہ علم جمالت کی ضد ہے اور جمالت تاریکی کا نام ہے جہاں میں تین چیزیں چھپی رہتی ہیں اور جب علم کی روشنی نمودار ہوتی ہے تو وہ چیزیں واضح ہوتے لگتی ہیں۔ بہر کیف مصنف رحمہ اللہ نے خود تعریف سے تعریف نہیں کیا شاید میں رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ یہ کتاب چیزوں کے متخالف بیان کرنے کے لیے نہیں اور یہ درست بھی ہے۔

## اختلاف نزاجم اور الزام تکرار

باب فضل العلم کا یہ ترجمہ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں، جن نسخوں میں نہیں ہے وہاں قول اللہ عزوجل کتاب العلم سے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ کتاب العلم وقول اللہ الایۃ کیونکہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب آرہے ہیں وہ سب اسی ماخذ اور منبع سے متعلق ہیں۔ بعض اگر باب فضل العلم نہ ہو تو قول اللہ کتاب العلم سے متعلق رہا۔ اور اگر باب فضل العلم ہو تو پھر اس کے معنی کیوں ہیں گئے کیونکہ اس کے چل کر خود مصنف ایک باب "فضل العلم" ہی کے عنوان سے قائم کرے گا اور اس باب کے ذیل میں ذکر کردہ حدیث بھی فضیلت علمی پر دل ہے اس لیے اگر فضیلت علمی کا مسئلہ بیان بھی ہوتا بلکہ تکرار ہوگا جو مصنف علیہ الرحمۃ کی شان سے بعید ہے۔ اسی تکرار سے بچنے کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت کا بیان ہے، گویا باب فضل العلم سے مراد باب فضل العلماء ہے۔ اب ایک جگہ علم کی فضیلت ہے اور دوسری جگہ علماء کی۔ اب تکرار نہیں رہا۔ تکرار سے بچنے کی براہ گوئی درج میں درست ہے لیکن علامہ کی زبان سے اچھی نہیں لگتی اور اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لیے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے۔ یہ بات اگر مان بھی لی جائے تو ہم علامہ سے کہاں ادب بر سوال کریں گے کہ علماء کی اس خصوصی فضیلت کا انتشار کیا علم کے علاوہ کوئی اور شے ہے، پھر اگر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا تو علماء میں یہ فضیلت کہاں سے آئی اور دوسری آیت تو براہ راست علمی ہی کی فضیلت سے متعلق ہے کہ باوجود غیر علیہ السلام کے اہل علم اختلافی ہونے کے آپ کو اور امتزاج علم کا حکم دیا جا رہا ہے پھر موضوع اور محل کے لحاظ سے کہ کتاب العلم کے فوائد اور فضائل علم کا باب رکھ دینا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ علم ہی کی فضیلت اور شرف کو نمایاں کرنا ہے اس بنا پر علامہ عینی کی بات دل لگتی نہیں۔ اعتراض بخوار کو رفع کرنے کے لیے جس طرح علم کے معنی میں تفسیر کر کے علامہ عینی نے جواب دیا ہے اس سے اچھی اور مناسب بات یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تفسیر کیا جائے اور جبکہ فضل کے معنی میں گناہیں بھی ہے تو یہ بات اور واضح ہوجاتی ہے۔ فضل کے دو معنی ہیں ایک فضل بمعنی فضیلت اور دوسرے فضل بمعنی فاضل یعنی نامدہ بیان فضل فضیلت کے معنی میں ہے جیسا کہ ذیل کی دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل اڑھا ہے..... جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ معلوم ہوجائے گا۔ حافظ ابن حجر نے ہی معنی اختیار فرمائے ہیں اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

## الزام تکرار کا صحیح جواب

فیضیلت علم اور آیات ذیل | یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ یہاں علماء کی فضیلت کا بیان نہیں بلکہ خود علم کی فضیلت مراد اور

مقصود ہے اس کے لیے امام نے بطور دلیل دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے ”باب فضل العلم وقول الله“ قول کا عطف فضل پر بیان کر علامہ یعنی اس کے مجرور پر حصہ پر زور دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں ہے کیونکہ مرفوع یا تو فاعلیت کی بنا پر آتا ہے یا ابتداء کی بنا پر اور یہ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبری خبری محذوف ہے کیونکہ خبر محذوف ہے تو سوال ہوگا کہ خبر کا حذف بعض جگہ واجب ہوتا ہے اور بعض جگہ جائز اور یہاں جواز وجوب میں سے کوئی بھی وجہ نہیں ہے لیکن سلامہ ہندی فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھا اولیٰ ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لیے مبتدا ہے یعنی باب فضل العلم وغیرہ قول ابتداء پر یا یہ سوال کہ حذف کا قرینہ کیا ہے تو قرینہ یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے اور اسی بارے میں یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی باب فضل العلم وجار قول الله الابر۔ اس وقت بھی وہی فضیلت علم کا بیان قرینہ ہے جس کے لیے آیت لائی گئی لیکن باب کے ذیل میں مصنف نے کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ لوگوں کو مزا آتا ہے کہتے ہیں کہ امام نے پہلے تراجم قائم کئے اور بعد میں احادیث لکھیں اور اس باب کے ذیل میں حدیث لکھنے کا موقع نہیں ملا۔ بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو اپنی مشائخ کے مطابق کوئی صحیح حدیث نہیں ملی لیکن یہ نہیں دیکھنے کے مقابلہ پر آیت کا کتنا وزن ہے اور آیت کے بعد حدیث کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے پھر دروازہ کار اور لا طائل باقول سے کیا فائدہ۔

برکات امام نے فضیلت علم کے سلسلہ میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت یہ رقم الله الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ہے اس میں ایمان و عمل کا رابطہ مذکور ہے نیز ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ مصنف علیہ الرحمۃ کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انفراد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجہات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے درجہات صحیح سالم ہے اور نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ اور چونکہ تہوین تعظیم کے لیے ہے اس لیے معنی یہ ہیں کہ اسے درجہات کی کوئی حد نہیں ہے۔ دنیا میں تو درجہات کی بلندی شہرت اور علمی یا دیگر اداوں سے ہوتی ہے اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے جس کی طرف واللہ بما تعملون جیسے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے حالانکہ آپ کو کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا امر ہے۔

جب علم کی فضیلت ثابت ہو گئی تو لا محالہ طالب کو اس کی تحصیل کا شوق و انگیزہ ہوگا اور وہ خود کو پوری مستعدی کے ساتھ اس راہ میں قدم ڈالنے کے لیے تیار کرے گا اور اس مقصد اعظم کی تحصیل میں ہر مشقت کو بخندہ پیشانی لے لیکے گا۔ نیز فضیلت علم کے اثبات سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ علم میں جس قدر زیادتی ہو اسی قدر اچھائی ہے اور اسی مقصد کے لیے مصنف نے اگلے باب رفع العلم و تلویح الجمل کے بعد باب فضل العلم کا انفراد کیا و ہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے والله اعلم۔

باب مَنْ سَأَلَ عَنْ حَدِيثٍ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَتْهُ لِحَدِيثٍ شَخَّ أَجَابَ السَّائِلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَيْدَانَ قَالَ حَدَّثَنَا نَيْعٌ عَنْ وَهْدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ

قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي حَلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ يَسَّارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ بِمَاءٍ أَغْرَانِي فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَلِمَةٌ قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا رَفَعْنِي حَدِيثَهُ قَالَ آيَنَ أَرَأَيْتَ السَّائِلَ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَادَا فَنُصَبِّحُ الْأَمَانَةَ فَانْظُرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ انْصَاعَتَا قَالَ إِذَا أُوتِيتَ الْأَمْرَ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْظُرِ السَّاعَةَ

ترجمہ، باب اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا یہی اس نے گفتگو کو پورا کیا پھر سائل کا جواب دیا۔ عطاء بن یسار حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے حدیث بیان فرما رہے تھے کہ ایک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی ہی سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان جاری رکھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا نہیں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں جتنی کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جائے گی تو قیامت کا انتظار کرو۔ اس نے کہا امانت کی انصاعت کا کیا مفہوم ہے؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کئے جائے گے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

### باب سابق سے ربط اور مقصد

باب سابق میں استزادہ علم کا ذکر تھا اب یہاں اس کا طریق بتاتے ہیں کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نامعلوم چیزوں کو اہل علم سے دریافت کیا جائے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ العلم سوال وجواب اور حسن السؤال لفص العلم اس حدیث میں معلوم اور متعلم کے کچھ آداب مذکور ہیں مثلاً یہ کہ معلم متعلم کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کرے تو معلوم ہوا کہ معلم کو متعلم کے ساتھ نرمی برتنی چاہیے خواہ مخواہ زجر و توبیخ اور تشدد و پردہ از پرے جیسا کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو کے دوران اعرابی کی بیجا مداخلت پر زبرد توبیخ سے کام نہیں لیا۔ نیز یہ کہ معلم کو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہے کہ مصلحت کے مطابق جواب کو ٹوٹ کر دے۔ اسی طرح متعلم کے لیے کچھ آداب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر عالم کسی کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہے تو خواہ مخواہ دخل انداز نہ ہو کیونکہ عین لوگوں کے ساتھ معلم گفتگو میں مشغول ہے ان کا حق مقدم ہے اسی طرح اور دوسرے آداب کی طرف بھی اشارہ ہے۔

### حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مصلحت کے مطابق معلم کا سائل کے جواب سے اعراض کرنا کتمان علم نہیں ہے جس کی مذمت قرآن پاک میں بدین الفاظ وارد ہوئی ہے۔

وَالَّذِينَ يُلْقُونَ لَكَ دُرَاهِمَ الْغُلُوتِ وَيَقُولُونَ زُرْنَا مَعَ الْكَافِرِينَ لِيَقُولُوا لَا يَنْصَرِفُ عَلَيْنَا عَنَّا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ لَنُؤْتِيَكَ أُفٍّ مِّنْهُنَّ وَاللَّذِينَ يُهَيِّجُونَ فِتْنَةً بَيْنَ الْأَحْبِبِّينَ وَلِيَوَلِّيَهُمْ أَمْرًا كَبِيرًا

اور حدیث میں فرمایا گیا۔  
مَنْ كَتَمَ عِلْمًا أَلْحَقَهُ بِالْجَاهِلِيَّةِ مَنْ نَادَىٰ  
جس شخص نے علم کو چھپایا اسے الگ کا گم پہنایا جائے گا۔  
چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے سوال کا جواب مصلحت کے عین مطابق تاخیر سے دیا اس لیے معلوم ہوا کہ جواب

میں مصلحت کے مطابق تاخیر کرنا علم نہیں۔ اس امتحان علم کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب معلم جواب کا بالکل ہی ارادہ نہ کر سکتا ہو، خواہ اس کا تعلق کبر سے ہو یا بخل سے۔ اور یا اس وقت بھی کتمان علم کا اطلاق درست ہے جب موقت سوال کو وقت سے مؤخر کر دے۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | حضرت شیخ العذر جرحہ اندر مقصد ترجمہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ معلم کو مسائل کا جواب فوری طور پر دینا لازم نہیں بلکہ وہ اپنی ضروریات لاحقہ سے فراغت کے بعد جواب دے سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ضروریات سے فراغت کے بعد اطمینان سے جواب دیا نیز یہ کہ بعض روایات میں اہل مجلس کی بات قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایسا نہ ہو تم اہل مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کر کے اپنی بات شروع کر دو۔ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ ممانعت کا تعلق اس وقت ہے جب اہل مجلس کا حرج ہو ورنہ اجازت ہے جیسا کہ اعراقی کی بیجا مداخلت پر آپ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے۔

**سوال وجواب کا واقعی حکم** | حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فوری جواب میں اہل مجلس کا حرج ہو تو جواب نہ دے لیکن حرج نہ ہو تو جواب دے سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور اعراقی کو زبردستی نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ دراصل سوال کا جواب دینے اور نہ دینے کا مسئلہ چند باتوں کے لحاظ پر موقوف ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو اہم ہوا سے مقدم رکھا جائے اس سلسلہ میں سوال کی نوعیت اور مسائل و مسائل کے احوال پر نظر رکھنا خاتمت ضروری ہے۔ سوال کی نوعیت کا مفہوم یہ ہے کہ سوال عقیدہ سے متعلق ہے یا عمل سے اور دونوں صورتوں میں وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس کا وقت معین ہے یا غیر معین وغیرہ اس طرح مسائل کے حال کی بھی رعایت ضروری ہے کہ وہ مسافر ہے یا شہری ہے۔ جواب ہی کی طرف سے حاضر ہوا ہے یا اسے کسی وجہ سے جلدی ہے۔ نیز مسئول عند کی بھی رعایت ہو گی کہ وہ کسی کام میں مشغول ہے یا فارغ ہے۔ پھر تنہا مسئول عند ہی اس کا جواب دے سکتا ہے یا وہاں اور لوگ بھی ایسے موجود ہیں جو اس فروع کو انجام دے سکیں وغیرہ۔ ان تمام صورتوں کا لحاظ کر کے فیصلہ کیا جائے گا کہ جواب فوری طریقہ پر لازم ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے۔ مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عقیدہ دے رہے ہیں، ایک شخص آیا اور اس نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ آپ نے خطبہ درمیان میں چھڑ دیا اور اسے دین سمجھا کیا کہ معاملہ عقیدہ کا تھا۔ اسی طرح خطبہ موقت نہ تھا بلکہ اس میں تائیسیر کی گنجائش تھی لیکن دین کا معاملہ اہم ہے اگر سمجھانے میں دیر ہوتی تو ممکن تھا کہ اس کا خیال بدل جائے اس لیے آپ نے جواب مرحومین فرمایا۔

اور قیامت کب آنے لگی؟ اس کا تعلق نہ عقیدہ سے ہے نہ عمل سے ایک زائد بات ہے لہذا فی العذر جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ البتہ کچھ مخصوص علامات ہیں جن کے خطوط سے قیامت کا آنا اور اس کا قرب معلوم ہوتا ہے لہذا بعد فراغت اس پر تنبیہ فرمائی اور مسائل کا اعراقی ہونا اس امر کا قرینہ ہے کہ مسائل مدیدہ کا باشندہ نہیں تھا اور حاضری کے بعد فوری سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سوال ہی کی طرف سے حاضر ہوا تھا اور سوال ایسا تھا جس کا پیغمبر علیہ السلام ہی جواب دے سکتے تھے اس لیے آپ نے مسائل کو وہ بات بتلا دی جس سے دوسرے حضرات صحابہ کی علمی معلومات میں بھی ایک مزید علمی شے کا اضافہ ہو گیا۔

## مفہوم حدیث

ارشاد ہے کہ اعرابی آیا اور سلسلہ گفتگو کا لحاظ کئے بغیر اس نے سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی۔ آپ نے سلسلہ کلام جاری رکھا۔ آپ کے اس اعراب پر صحابہ کرام میں بعض حضرات کو خیال ہوا کہ آپ نے سنا نہیں اور بعض حضرات کو خیال ہوا کہ سن تو یا لیکن قیامت کے بارے میں سوال آپ کو طبعاً ناگوار ہے اس لیے جواب نہیں دیا۔ مگر جب گفتگو ختم ہو گئی تو آپ نے سائل کے بارہ میں دریافت کیا وہ سامنے آگیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔ لیکن اعرابی کی سمجھ میں ضیاع امانت کی بات نہ آئی۔ اس نے سوال کیا کیف ضاعتھا؟ دوسرا مسئلہ یہ بھی آیا کہ اگر تسلیم کی سمجھ میں مصلح کی بات نہ آئے تو اسے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے۔ آپ نے تشریح فرمادی کہ جب معاملات نا اچروں کے سپرد کئے جاتے ہیں تو سمجھ لو کہ معاملہ درگروں ہو گیا، انقلاب آئے لگا اب اس کا انجام قیام قیامت ہے اب ایک حد تک ضیاع امانت کا مفہوم مبین ہو گیا کہ جب مناصب کی تقسیم میں اہل دنیا اہل کی قبضہ اٹھ جائے تو اس کا نتیجہ بد نظمی کی شکل میں ظاہر ہوگا اور انجام کار قیامت آجائے گا۔

## امانت کیا ہے؟

معنی قدر کے ہیں مثلاً ایک شخص آپ کو اپنی چیز یا قول کا امین بنا تا ہے لیکن آپ عہد کی خلاف ورزی کرنے ہیں یہ قدر ہے جو از فیصل افعال ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ امانت وہ ہے جو اخلاقی و مادی امور و اسلوات والا دھن میں ہے اس امانت کا حاصل ہے قیومیت اور انتظام باری نے اسلئے ارشاد فرماتے ہیں کہ تم نے آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش کیا لیکن سب نے ہی کہا کہ یہ ہمارے بس کی بات نہیں لیکن انسان نے سنبھال لیا کیونکہ قیوم وہ شخص ہے جو ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھے۔ اگر کسی میں اس کی صلاحیت نہیں یا کوئی انسان یہ کام نہیں کرتا تو وہ قیوم دامن نہیں کہلائے گا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب قیومیت پیش کی گئی تو ہر ایک نے اپنی قوت پر نظر کرتے ہوئے انکار کر دیا لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کیا اپنے اوپر نظر کرتا تو ارشاد باری کے مطابق خلق الانسان ضعیفا تھا ہی۔ لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کیا بلکہ اس کی حیثیت عاشق کی تھی اور عاشق اپنے اوپر نظر نہیں کرتا اور نہ اپنی طاقت دیکھتا ہے بلکہ وہ محبوب کی نگاہ کا اشارہ دیکھتا ہے جیسا محکم ہوا ہے چون وہ چاہ قبول کر لیا انہ کان ظلوما جھولا کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کی بات مان گیا اور جہول ہے یعنی ماموس اللہ سے جا مل ہے۔

احادیث میں بھی اس امانت کا ذکر ہے ارشاد ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان بھی نہیں گویا ایمان کا تخم امانت ہے جس قدر امانت بڑگی اسی قدر ایمان بڑگا۔ فرماتے ہیں :-

ان الا مانتہ نزلت فی جدر قلوب الرجال امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اُتری پھر

ثم نزل القرآن

قرآن کرم نازل ہوا۔

تو امانت کی حیثیت تخم کی ہے اور دوسری چیزیں آبیاری کے درجہ میں ہیں۔ اسی امانت کے ضیاع پر قیام قیامت کو موقوف بنا لیا ہے۔ واللہ اعلم۔

باب من رفع صوتہ یا غلب علی حاکم قال اباہم عن ابن عباس عن یوسف



أَيُّ مَا جَاءَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَقَالَ تَخَلَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَأَلَتْهَا مَا تَدْرِكُنَا وَقَدْ أَمَقَّتْنَا الْبَقْلُ وَرَحْنُ نَتَوَهَّجُ وَجَعَلْنَا نَسْتَسْخِرُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَبَدَأَ  
لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَمْتَرِينَ ۚ وَكَلَامًا ۝

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک ایسے سفر میں پیچھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر ناز چھانی ہو رہی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چھڑنے لگے پس آپ نے بلند آواز سے بکا رہا، بخاری ہے ایڑیوں کے لیے دھڑکنے کی آگ سے۔ اور آپ نے یہ بات دوم مرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں مقصود ترجمہ لیں بصحاف آتا ہے، یعنی آپ شروع مل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ لہو و لعب میں مصاب (شروع مل کرنے والے) نہ تھے، لیکن تعلیم و تبلیغ اور عطا و تقرب میں جہاں بلند آواز کی ضرورت ہوتی وہاں آپ آواز بلند فرماتے حضرت الامام ذوالامت برکات تم نے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ لہو و لعب میں شور نہ کرنا، لہو و لعب میں شریک نہ ہونے ہی سے عبارت ہے کیونکہ لہو و لعب کے لیے شور و غل عاذۃً لازم ہے اس لیے شور و غل کی نفی سے لہو و لعب کی نفی ہو گئی۔ یہ مراد میں ہے کہ لہو و لعب میں تو شریک ہونے مگر شور نہ کرنے کیونکہ یہ بات نبوت کی خلاف شان ہوگی۔

حضرت شیخ المنجد نے ارشاد فرمایا کہ دراصل اس باب کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ ضرورت حضرت شیخ المنجد کا ارشاد سے زیادہ آواز کا بلند کرنا بغیر اند و قار کے خلاف تھا اور علی شان کے لیے بھی نا مناسب جس سے تعلیم کے وقت معلم کا بلند آواز سے تعلیم دینا قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاری نے حدیث باب سے یہ بتلادیا کہ اگر ضرورت ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں بلکہ تسخیر ہے ہاں اگر تکبر یا لا پرواہی کے سبب رفع صوت ہو تو وہ مذموم ہے، اس ارشاد کی تفسیر یہ ہے کہ شور و غل یوں تو ہر انسان کے لیے طبعاً مذموم ہے بالخصوص عالم کے لیے پھر وہ بھی تعلیم کی حالت میں دیکھئے قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام کی زبان سے اچانک کے کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ اِنَّ مِنْكَ اَلْاَصْوَاتَ اِجْنِیْ اَوْ اَزِجْنِیْ کَرِیْہِ بَرِیْ اَوْ اَوَارِ  
لصوت الحجبیر

پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بھی رحم و رفیق مہفی اور باب سابق میں آپ کا ہے کہ عالم کو مستمع کے ساتھ نرمی کا معاملہ رکھنا چاہیے، ان تمام وجوہ کے پیش نظر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلقاً ممنوع ہے۔ اس وجہ سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر بتلادیا کہ ضرورت کے مواقع پر رفع صوت کی اجازت ہے شدت کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا دور ہے یا مجمع کثیر ہے اور مقرر ہوتا ہے کہ آخر مجمع تک آواز پہنچا دے کبھی خود مضمون کی اہمیت کا تقاضا ہوتا ہے کہ آواز بلند کی جائے، کبھی طالب علم کی کوئی وضع ایسی ہوتی ہے کہ اسے ڈانٹنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان مواقع پر رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ تسخیر ہے خود پیغمبر علیہ السلام کے خطبہ کے متعلق مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب و ذکر الساعة جب آپ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا





ہے چاہے حد ثنا کا استعمال کرے اور چاہے تو سمعت کا ضمیمہ لائے۔ جمہوری کے ارشاد کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جواز تنک اور معمول ہوا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے جس طرح حد ثنا کی تعمیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار و انباء کے ضمیمہ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اس صورت میں ترجمہ کا مقصد ہوگا کہ آیا یہ طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی طریقہ ایسا بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے۔ کیونکہ بعض حضرات نے انباء کے طریقہ کو مکروہ اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری نے ترجمہ منقطع کر کے بتلادیا کہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں۔ بہر کیف جمہوری کے قول کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تمام الفاظ بطاعت برابر ہیں یا استناد اور قابل قبول ہونے میں برابر ہیں۔

**نقل روایت کے مختلف طریقے** محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے مختلف طریقے ہیں اجماع، توحیث، اخبار، انباء، ارسالت، مکاتبت وغیرہ۔ یہ تمام طریقے قریب قریب سب ہی کتابوں میں

پائے جاتے ہیں محدث و اخبار اور انباء کے لیے تو خود قرآن کریم کی آیات

لَا يَنْبَغُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ خبر رکھنے والے کی طرح تجھے کوئی نہ بتاؤ گے

اور یومئذٍ تحدث اخبارا اس دن وہ اپنی باتیں کہہ دے گی

سے استدلال کیا جاتا ہے۔ محدث و اخبار کا معاملہ تو ظاہر ہے لیکن انباء کے طریق میں اصطلاحی فرق ہو جاتا ہے اور اسی اصطلاحی فرق کے اعتبار سے انباء کا طریق محدث و اخبار کے مقابلہ پر کمزور قرار پاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انباء کا لفظ محدثین کے یہاں بالمشافہ اجازت نہیں بلکہ مطلق اجازت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اجازت کا معاملہ یہ ہے کہ اسے بعض حضرات معتبر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔ جو لوگ معتبر نہیں مانتے ان کے یہاں اگر محدث صحیح بھی بلطف انباء نامنقول ہوگی تو شہ ہوگا۔ اسی لیے محدثین کرام احتیاط برتتے ہیں اور انباء بلکہ بعض اوقات اخبار کے ساتھ بھی کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جس سے شبہ ختم ہو جائے، ورنہ اصل لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسرے طریقے تو بعض حضرات نے کچھ طریقوں سے بغیر قید انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے قید کے ساتھ۔ ان میں سے عین اور مکاتبت وغیرہ کی بحثیں آگے امام بخاری خود لارہے ہیں

**محدثین کرام کے رجحانات** نقل روایت کے ان مختلف طریقوں میں آگے چل کر محدثین کرام باہم مختلف ہیں کہ آیا ان سب کا ایک ہی درجہ ہے یا ان میں کچھ فرق ہے۔ آخری بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اگر

کسی روایت کو شیخ سے سنا ہے تو اس صورت میں حد ثنا، اخبار، انباء اور سمعت چاروں صیغوں کا استعمال درست ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ چاروں کا درجہ مساوی ہے یا ان میں قوت و ضعف کا فرق ہے تو امام بخاری، علی بن مدینی، جمہری، سفیان بن عیینہ، امام مالک، سفیان ثوری، زہری، حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ درجہ میں سب برابر ہیں اور حوین اور کوثر کے اکثر علماء کا یہی مختار ہے۔ لیکن جہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ محدثیت کا طریقہ مقابلہ اخبار زیادہ قوی ہے لیکن امام مالک کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قرات علی الشیخ، سماع علی الشیخ کے مقابلہ میں قوی تر ہے ان الی ذلک اور امام ابو حنیفہ رحمہ علیہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں مگر یہ صورت میں شیخ شاگردوں کو حفظ، آمادیت، سارا جو تو اس پر اعتماد زیادہ ہوگا کہ آگے چل کر اور اختلاف ہو گیا ہے کہ اگر روایت بطریقہ اخبار یا یعنی شیخ کے سامنے خود بخار ہے تو یہ پھر بغیر کسی قید کے معتبر ہے یا اس میں کسی قید کی ضرورت ہے اس میں امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوثر وغیرہ و مجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں لیکن امام احمد، نسائی، عبد اللہ بن مبارک اور

بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قراءۃ علیہ وانا اسمع کیا حدیثی التبیخ قراءۃ علیہ کی قید لگانا مجھے لگے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیثاً تو بغیر قید کے بھی درست ہے لیکن اخبار میں قید لگانے کی ضرورت ہوگی۔ متناہین محدثین کے نزدیک تخریث اور اخبار نقل روایت کے دو جہاد کا طریق کا پتہ دیتے ہیں یعنی سماع میں شیخ میں صرف حدیث یا سمعت کا لفظ ہی استعمال ہو سکے گا۔ انبرنا کما سمع نہ ہوگا اور قراءۃ علی التبیخ کی صورت میں اس کی حکایت بلقا اخبار یا بھی ہوگی حدیث کا موقع نہ ہوگا امام اوزاعی، امام مسلم وغیرہ کا مختار یہ ہے امام ابو حنیفہؒ کا وہ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے، مسلم، ابوداؤد کوٹھاکر دیکھئے کہ حدیثنا اور اخبارنا کے فرق پر سندیں بدل رہی ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ کے مناسب صحابہ کے اقوال نقل فرمائے ہیں کہ حضرت صحابہ اقوال پیغمبر کی حکایت کہیں حدیثنا سے کرتے ہیں تو کہیں سمعت سے بچہ نقل روایت کے بھی دو طریق نہیں تھے بلکہ لفظا عن اور لفظ روایت بھی ان طرق میں شامل ہے، عرض امام بخاری نے ان قطعات حدیث کو ذکر فرما کر ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام اور خود اس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان الفاظ کا استعمال کیا یہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ میں صرف تخریث و اخبار اور انباء کو لانا انصار کے لیے نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں جتنے بھی الفاظ نقل روایت کے سلسلہ میں متعل ہیں ان کی کوئی اصل ہے یا نہیں یہاں حضرت ابو العالیہ کے قول میں عن کا یہی تذکرہ آگیا معلوم ہو کر یہ طریق بھی معتبر ہے۔ بعض روایات میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اتصال پر حمل کریں گے یا منقطع قرار دیں گے تو امام بخاری اور ان کے اساتذہ کا مسلک جن میں جمعیہ سفیان بن عیینہ اور علی بن المدینی شامل ہیں۔ قریب قریب یہ ہے کہ اگر راوی معروف ہوں اور ندیس کے عیب سے بری ہوں پھر راوی کامری عن سے تھا بھی ثابت ہو چکا ہو تو ایسے راوی کی جملہ روایات منقطع اور صحیح قرار دی جائیں گی البتہ اگر راوی پر تردید کی قسمت ہے تو جب تک راوی اور مروی عن کے طریق میں سماع کی تصریح نہ ہو یا اتفاقاً ثابت نہ ہو اس وقت تک عن سے کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام مسلم کے یہاں اسکا اتفاق بھی اتصال کے لیے کافی ہے خواہ تصریح سماع ہو یا نہ ہو۔

اسی روش سے حضرت ابو العالیہ اور ان کے بعد لائے گئے ارشادات کے بارے میں فرمایا ہے کہ امام بخاری یہ تفسیر کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کی تمام روایات عن دہ سے ہی خواہ ان میں عن دہ کی تصریح نہ ہو اور دلیل یہ ہے کہ ابو العالیہ والی جس روایت میں عن دہ کی تصریح ہے یہی روایت ایک دوسرے مقام پر عن دہ کی تصریح سے خالی ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں یہ بتلایا ہے کہ یہ عن دہ ہے یعنی وہ بیان میں جو رسول علیہ السلام کا واسطہ نہیں ہے۔ محدثین کرام نے ایسی روایت کو جس میں عن دہ کی تصریح ہو الگ دہر دیا ہے اور اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

**حدیث شریف** ایک تہر آپؐ نے صحابہ سے فرمایا اور جنہوں میں ایک ایسا درخت بھی ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور قلم کو اس سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے۔ صحابہ کرام کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے مجھ کو کسی کا ذہن نہیں گیا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن کبھی بھی نہیں چونکہ وہاں بڑے بڑے حلیل القدر صحابہ کرام تشریف فرما تھے اس لیے میں خاموش رہا۔ پھر صحابہؓ نے خود ہی عرض کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا وہ مجھ کا درخت ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کیا ربط ہے اور تخریث و اخبار اور انبار کے قوت و ضعف میں یا حجاز تک میں برابر ہونے پر اس سے کس طرح استدلال ہوگا۔ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے نفع بخاری میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ حدیث باب میں جو عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے حدیثی

فرمایا گید اور کتاب التفسیر میں حضرت نافع کے طریق سے اخبار دینی ہے۔ اسامی کے طریق میں انبؤنی ہے اور باب الحیاء فی العلم میں مالک کی روایت میں حدیثی ماہی ہے اور پھر صحابہ کرام کی جانب سے صیغہ اخبار استعمال کیا گیا ہے۔ ان تمام طرق کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مرتبہ ایک ہی ہے کیونکہ تحدیث کی جگہ اخبار اور اعماری کی جگہ تحدیث اسی طرح انبار کا استعمال کیا جا رہا ہے۔ اگر ان میں کوئی خاص فرق ہوتا تو اہل زمان صحابہ کرام اس قسم کا رد و بدل نہ فرماتے۔ و اللہ اعلم۔

باب طریق الإمامہ الشافعی علی أخصابہ یقتضی کما عدت من غفر من الغفر حدیثنا خالد بن مخلد حدیثنا مسلم بن الحجاج حدیثنا عبد بن دینار عن یحیی بن عمار عن الشیبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الشجر شجرة لا یسقط ذرقها و انہا مثل الشجر حدیثنا ما جی قال فو قع الناس فی شجرة البوا دی قال عبد اللہ فو قع فی نفسی انہا الخلة ثم قال حدیثنا ما جی یا رسول اللہ قال ہی الخلة۔

ترجمہ باب امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا تاکہ ان کے علم کا امتحان لے سکے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان ... کی آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھلا نہیں ہوتا اور وہ بیشک مسلمان کی طرح ہے تلامذہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جھلک کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ کچھ ہے۔ پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہی ارشاد فرمائیے۔ آپ نے فرمایا وہ کچھ ہے۔

ترجمہ کا مقصد اور ربط پہلے ارشاد فرمایا جا چکا ہے کہ جب دین کی کوئی بات بتلائی جائے تو معلم کو سند بھی ذکر کرنی چاہیئے۔ اسے سہو یا اور بے سند باتیں بتلانا درست نہیں۔ اب بتلا رہے ہیں کہ اپنے تینقت اور میراری کے ساتھ ساتھ طالب علم کو بھی میراری رکھنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ درس و تفریق کے موقع پر غفلت سے کام نہ لے۔ اس کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وقتاً فوقتاً طالب علم سے استاد سوال کرتا رہے۔ اس کے نتیجہ میں طالب علم کو ہر وقت یہ خیال رہے گا کہ اگر کسی موقع پر استاد نے کچھ دریافت کر لیا تو نہا کی کمی ضرورت میں ایک طرف تو استاد کو بدظنی کا موقع ملے گا جو علم سے محروم کا سبب ہے اور دوسری طرف مجمع میں رسوائی ہوگی۔ نیز اس امتحان کا دوسرا مقصد یہ بھی ہے کہ اس طرح استاد کو طالب علم کے مرتبہ علم کا اندازہ ہو جائے گا اور وہ اسی کے مرتبہ کے موافق گفتگو کرے گا۔ استاد کے ہر شیار رہنے اور طالب علم کو اس طریق پر ہر شیار رکھنے سے علم کا اہتمام نکلتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ ابو داؤد و ترمذی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے ایک روایت آئی کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الا غلوطات جس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے کیونکہ امتحان بیشتر غلوطات اور جمیدگی سے خالی نہیں ہوتا، اس کا مادہ یہ محنت ہے جس کے معنی دشواری اور مشقت ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے یہ بتلادیا کہ حدیث معاذ بن جبل کا مقصد امتحان سے روکنا یا منع کرنا نہیں ہے بلکہ اگر محنت و تحقیق بات دریافت کر کے دوسرے کو ذیل کرنا چاہیے یا اس طرح وہ بڑائی کا سکھانا چاہیے تو البتہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ عمن غلوطات پیش کرنا کوئی ممنوع بات نہیں البتہ اگر مقصد غلط ہو تو دوسری بات ہے اس لیے غلوطا ناجائز نہیں ہاں دوسرے کی تدبیر یا اپنی نقلی ناجائز ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عند الامتحان یکوم السجل او یجمع۔

طریقہ سوال اس لیے اس سوال جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے ہر جگہ طالب علم کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش کی جائے

جس میں کچھ جمیدگی ہو یعنی نہ تو اس درجہ سہل ہو کہ اس میں خود فکر کی ضرورت نہ ہی نہ پڑے اور نہ اس درجہ دقیق اور مشکل ہو کہ تمام قوت فکر و نظر صرف کر دینے کے بعد بھی وہ حل نہ ہو سکے۔ حدیث باب سے جہاں امتحان کا جواز نکلتا ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ امتحان ایسی چیزوں میں لیا جائے جو مسئلوں کی سمجھ سے بالاتر نہ ہوں، کیونکہ یہاں سوال کا تعلق ایک مخصوص شان کے درخت سے ہے جس کی تلاش جنگل میں آئے جانے والے لوگوں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس چیز کے بارے میں پوچھا جائے اس کا اتنا پتہ بھی دیا جائے کہ چونکہ اس میں دوسری جگہ یہاں تک تصریح موجود ہے کہ لایسقط و درجہ اول لا یستقل فنعلمہ تاکہ طالب علم ان اشارات کی مدد سے اس کا حل تلاش کرے۔

**حدیث باب کی پہلی** رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پتہ جھاڑ سے لے کر کوئی تک کسی نہ کسی صورت کھائے اور کھائے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عمر کا خیال اس طرف گیا کہ آپ کی خدمت میں ابھی ابھی چھاڑ لگایا گیا ہے اور آپ اس سے تناول فرما رہے ہیں اور مثل کلمۃ طیبۃ اصلہا ثابت و ذرعیہا فی السماء تلاوت فرما رہے ہیں اس لیے ہر روز یہ مجھ کو درخت ہے ابن عمر کو یہ خیال تو آیا لیکن حضرت ابوبکر و عمر جیسے جلیل الشان اصحاب کی موجودگی میں لب کشائی کو جرات سمجھے ہوئے آپ خاموش رہے۔ بعد میں حضرت عمرؓ سے تذکرہ فرمایا جس کا بیان گزر چکا ہے۔

**وجہ شہرہ کیا ہے** حدیث باب میں مسلمان کو مجھ سے تشبیہ دی گئی ہے دیکھنا یہ ہے کہ وجہ شہرہ کیا ہے؟ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ کسی نے کہا کہ استقامت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح مسلمان فروعاً امت اور جسم کی طرح اخلاقی عادات اور دوسرے اعمال میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح مجھ کو بھی مستقیم قائم ہونے کے ساتھ ساتھ مستقیم الاحوال بھی ہے وہ کسی بھی حالت میں یکساں رہتا ہے اس کے چلنے کی طرح کسی اور کی طرح کارآمد ہے، اس کے پتے کام آتے ہیں، اس کا تنہ نفع بخش ہوتا ہے اور وہ دوا و غذا دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یہی شان مسلم کی ہے اور جس طرح مسلم زندگی اور موت دونوں حالتوں میں دوسروں کے لیے سرچشمہ و خیر ہوتا ہے اسی طرح مجھ کو بھی اپنی موت و حیات دونوں میں نفع بخش ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے وجہ شہرہ یہ بیان کی ہے کہ مجھ کو اوپر سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے جس طرح سر کاٹا انسان، بعض کہتے ہیں کہ اس کا پھل تاخیر کے بغیر نہیں آتا۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ڈوب جائے تو درخت خراب ہو جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھلوں میں آٹا ہوتا ہے اور نہ کاٹا سفید اور مادہ کا زرد ہوتا ہے اور دونوں کی بومی کی طرح ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انسان کی طرح اس میں مادہ مشق ہوتا ہے لیکن یہ تمام وجوہ تشبیہ مومن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مومن و کافر سب میں پائی جاتی ہیں۔ ایک وجہ شہرہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مجھ کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے اگر آپ کسی چھوٹے بھروسے کو اکھاڑنے لگیں تو وہ آسانی سے اکھڑ جائے گا لیکن مجھ کو درخت کو اکھاڑنے کے لیے آپ کو قوت صرف کرنی ہوگی۔

بالکل ہی حالی مومن کا ہوتا ہے کہ ایمان اس کے قلب میں رچا ہوتا ہے اور اعلیٰ خیر اور برے چڑھتے ہیں۔ یہ وجہ شہرہ سوال کے وقت آپ کی تلاوت فرمودہ آیت پاک مثل کلمۃ طیبۃ سے منکر رہی ہے لیکن ان تمام وجوہ شہرہ میں سب سے اہم اور دقیق بات وہی

ملہ جہاں مجھ کے اندر ہے ایک سفید گودا لکھتا ہے جو شہرہ ہوتا ہے اور لکھا جاتا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ چار چتر کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ

یکلے کے اندر سے چتر نکلتا ہے اس کے بعد دھیر درخت پر چل میں آئے ۱۲

ہے جو خود حدیث میں ہے کہ لا ینظم نفعھا کہ ہر وقت اور ہر حالت میں وہ نفع بخش ہے۔ واللہ اعلم

**باب القراءۃ والنوعی علی الحدیث وکرائی الحدیث وسفیان ومالک القراءۃ جائزۃ قال ابو نعیم اللہ**  
**سیفۃ ابن عامر یدکو عن سفیان الثوری ومالک انھما کانا یأمران القراءۃ والسماع جائزۃ۔ حدیث**  
**عبد اللہ بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرئ علی الحدیث فلا بأس ان یقول حدثنی وسیفۃ واخبر بضم**  
**فی القراءۃ علی العالم یجد من ضمام بن ثعلبۃ قال للثوری صلی اللہ علیہ وسلم الله امرک ان تصلي الصلوات**  
**قال نعم قال فلهذا قراءۃ علی لثقی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر ضمام فؤمہ بذلك فاجاز وہ**  
**واجوز مالک بالحدیث یقرأ علی النجوم فیقول کون اشھدنا فلان ویقرأ ذلک قراءۃ علی یوم**  
**ویقرأ علی المقبری فیقول القاری انما فی فلان حدیثنا محمد بن سلم حدیثنا**  
**محمد بن الحسن الوسیط عن عوف عن الحدیث قال لا بأس بالقراءۃ علی العالم حدیثنا عبد اللہ**  
**بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرئ علی الحدیث فلا بأس ان یقول حدثنی قال وسیفۃ اب**  
**عامر یقول عن مالک وسفیان القراءۃ علی العالم وقراءۃ کذا سماعاً۔**

**باب قراءۃ اور علم علی الحدیث کا بیان حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک قرأت کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھنے میں ابو نعیم**  
**نے کہا کہ میں نے ابو عامر سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قرأت میں شیخ**  
**اور سماع میں شیخ کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے۔ عبد اللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ**  
**جب محدث کے سامنے قرأت کی جائے تو حدیثی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قرأت**  
**کرنے پر رضامندی شعلہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے نبی اکرام صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو**  
**غزوں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے آپ نے فرمایا۔ ہاں یہی قرأت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے جنہاں میں ثعلبہ نے اپنی قوم کو فوری اور**  
**ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا۔ اور امام مالک نے جبکہ سے استدلال کیا تو قوم کے سامنے پڑھا جائے چنانچہ وہ لوگ کہنے میں کہ**  
**اشھدنا فلاں میں فلاں نے گواہ بنایا مالا نکر یہ صحت ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے، اور مرقی کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری**  
**کتناسے اقوائی فلاں۔ محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن الواسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اس میں کچھ حرج**  
**نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قرأت کی جائے۔ اور محمد بن اسماعیل بخاری نے حضرت سفیان سے بواسطہ عبد اللہ بن موسیٰ بیان کیا کہ جب**  
**محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدیثی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بخاری نے بیان کیا کہ میں نے ابو عامر سے امام مالک**  
**اور سفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ دشادروں کا عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا دشادروں کے سامنے پڑھنا برابر ہی۔**

**باب سابق سے ربط** | **احادیث کا بیان مناسب تھا ہے کہ پہلے طالب علم کا مبیعہ علم معلوم کر لیا گیا اب طالب علم کو**  
**علم کا موقع دیا جاتا ہے کہ جو بات ہے کہ اسے سناؤ اور یہی عام دستور بھی ہے کہ پہلے شاگرد سے معلومات کی جاتی ہیں اور**  
**پھر اسے استفادہ و رسالات کا موقع دیا جاتا ہے۔**

**مقتصد ترجمہ** | مقتصد یہ ہے کہ محدثین کے بیان ایک طریقہ قرأت کا بھی ہے کہ استاد نے اور طالب علم پڑھے، پھر چاہے



عرفن کی صورت ہونے پر، عرفن کا مطلب یہ ہے کہ طالب کے پاس استاد کی کوئی روایت یا صحیفہ پہلے سے موجود ہے، اب طالب استاد کو سنا کر اس کی امانت چاہتا ہے اس کا نام عرفن ہے۔ قرأت کے لیے عرفن ضروری نہیں۔ تو ایک طریقہ تو قرأت کا ہے اور دوسرا طریقہ سماع من الشیخ کا ہے۔

سماع من الشیخ کے بارے میں تو پوری دنیا متفق ہے کہ ہر طریق اعلیٰ طریق ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرأت اور عرفن کا طریق بھی معتبر ہے یا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس کو قطعاً ناقابل اعتبار اور بعض نے اہون قرار دیا ہے۔ امام بخاری پہلے بھی ابن عیینہ کے قول سے ثابت کر چکے ہیں کہ حدثنا، اخبنا، اخبنا کا ایک ہی حکم ہے، اب یہاں مقصود ہونا کہ ان افعال کو جمع کر رہے ہیں جنہوں نے اس کا تھوڑے سے درجہ میں اعتبار کیا ہے۔ اب گویا اس باب میں ناقابل اعتبار یا کم درجہ قرار دینے والوں پر رد ہے۔ فرماتے ہیں کہ حسن بصری، سفیان اور امام مالک کے نزدیک قرأت کی صورت ایک راجح اور جہتی ہوتی صورت ہے یعنی قابل اعتبار ہے۔ بخاری کے استاد حمید بن اسلم درجہ حضرت صفوان ابن علیہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ صفوان نے آپ کے سامنے وہ چیز پیش کی جو اس سے قبل مغلیں اسلام کی زبان سے اپنے یہاں سنی تھیں اس پر ان حضرات نے مقرر تصدیق ثبت فرمائی اور نرم زبان سے زیادہ اور کچھ نہیں فرمایا چنانچہ جب صفوان نے اپنی قوم کے سامنے یہ بات بیان فرمائی تو انہیں کوئی اشکال پیش نہ کیا اور انہوں نے قبول کیا۔ یہ واقعہ دونوں باتوں کے لیے پختہ دلیل ہے یعنی قابل اعتبار ہونا بھی واضح ہے اور قوت و ضعف میں برابر ہونا بھی۔ اس لیے کہ اگر عرفن اور قرأت علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابل میں اہون اور کم درجہ قرار دیتے ہیں تو اس معترض پر ان حضرات صلی اللہ علیہ وسلم احتیاط سے کام لیتے اور خود اپنی زبان مبارک سے ان امور کو ارشاد فرماتے تاکہ کسی شک و شبہ کی گنجائش ہی باقی نہ رہے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا جو قرأت و حدیث کے ہم مرتبہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

امام مالک نے اس کی حجت پر عجیب انداز سے استدلال فرمایا ہے بخاری نے اس کے دو طریق ذکر فرمائے ہیں پہلا طریق صک کا ہے صک کا ترجمہ ہے قیالہ با دستاویز یہ معرب ہے صک کا۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ دائیں، مدیون یا بائیں دست کی مسر عن متعاقبین کا کوئی بھی معاملہ ہو صک کا قیالہ لیس معاملہ کی کتابت کر کے متعاقبین کو گواہوں کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیتا ہے۔ متعاقبین اس کو تسلیم کر لیتے ہیں وہ گواہوں کے سامنے خود اس کی قرأت نہیں کرتے لیکن بوقت ضرورت قاضی کی عدالت میں وہ گواہ پیش ہو جاتے ہیں اور عدالت ان کی گواہی کو معتبر قرار دیتی ہے مثال کے طور پر یہ کہ جس نے عمر سے سو روپے قرض لیے ہیں دستاویز میں کاتب یہ لکھتا ہے کہ زید بن فلان ساکن موضع فلان نے عمر کو پچاس روپے کے صلح سے بلیغ سو روپے کے صلح و شاہی جس کا نصف مبلغ پچاس روپے ہوتے ہیں آج بتاریخ فلان جو عمر کو ادائیگی کیا وہ بطور قرض لیے ہیں انہیں اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ نصف روایت از فقید اخبار ہے اور یہ مسلم ہے کہ شہادت کا معاملہ بجا بلہ اخبار کے زیادہ اہمیت رکھتا ہے پس جبکہ عدالتی فیصلوں میں اس قسم کا اقرار صحیح اور معتبر ہے تو اب روایت میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیے۔ دوسرا طریقہ قرأت کا ہے شاگرد استاد کے رو برو قرائن پاک کی قرأت کرتا ہے اور مقرر یعنی استاد اس کو سن کر تصویب کر دیتا ہے پھر یہ تاسی یعنی شاگرد دوسروں کے سامنے اپنی سند اس طرح بیان کرتا ہے کہ مجھ کو فلان مقرر یعنی استاد نے اس طرح پڑھایا ہے حالانکہ استاد نے تو نے اسے پڑھایا نہیں مگر انفرادی فلان کی تعبیر بلا تکثیر شائے ہے۔ جب قرائن کے معاملہ میں جس کی اہمیت حدیث سے کہیں زائد ہے یہ طریق معتبر ہوا تو حدیث میں اس کا معتبر نہ ہونا کیا منہ رکھتا ہے۔ مطوف کا بیان ہے کہ میں نے سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہ کر یہی دیکھا ہے کہ تلاذہ ان کی



مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا۔ پھر اس کے پیروں میں غزال ڈال دیا۔ پھر حاضرین سے کہا تم میں محمد کن ہے؟ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاضرین کے درمیان سہارا لگانے ہوئے جلوہ افروز تھے۔ ہم نے اس شخص سے کہا کہ تیرے جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگانے ہوئے ہیں چنانچہ آپ نے اس انسان کے کما اے عبد المطلب کے بیٹے آپ نے ارشاد فرمایا: میں تمہیں جواب دینے کے لیے یہ میاں بیٹھا ہوں۔ اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور رسوالات میں کچھ تشدد بھی کروں گا مگر آپ مجھ پر اپنے جی میں غصہ نہ ہوں۔ آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو۔ پھر اس نے کہا میں آپ کو، آپ کے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے دن و رات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ یہ مدت ہمارے امراء سے لے کر ہمارے فقراء پر تقسیم فرمادیں۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے ان لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں تمام بن ثعلبہ بن سعد بن بکر میں سے ہوں۔ سوئی اعلیٰ بن عبد الحمید نے یہ روایت حضرت انس سے بواسطہ سلیمان بن ثابت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کی ہے۔

## تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور اس نے اپنا اونٹ مسجد سے باہر مقال سے باندھ دیا۔ اس روایت میں قویٰ المسجد ہے لیکن یہ توسع ہے۔ سند احمد میں حضرت ابن عباس سے فاختہ جلیعہ علیہ السلام باب المسجد کے الفاظ منقول ہیں فی المسجد سے امام مالک رحمہ اللہ نے ارسل الی کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اونٹ کا مسجد میں بیٹھنا خطو بول سے خالی نہیں۔ اور جب بیٹھانے پر اعتراض نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بول اہل طہارہ سے، لیکن مسند احمد کی روایت کے بعد یہ بات خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ آنے کے بعد اس نے پوچھا محمد کون ہیں؟ صحابہ نے بتلایا کہ هذا الرجل الایض المنکی دوسری روایت میں ایض کی جگہ آخر کے الفاظ میں اس لیے ایض کے معنی مرغ سفید کے ہوئے ورنہ جو نہ یہاں سفید رنگ تو بیماری کی علامت ہے۔ اس نے اگر یا بن عبد المطلب کہا اور آپ نے فرمایا اجبتک بحق حضرت کا خیال ہے کہ چونکہ اس نے ایسے کلمات استعمال کئے تھے جو خلاف شان تھے اس لیے آپ نے فرمایا کہ بس میں نہیں جواب دے چکا، لیکن یہ تعبیر انتہائی غلط ہے، انک لعل خلقی عظیمہ کے بالکل مخالف ہے۔ اس لیے معنی یہ ہوں گے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب کے لیے ہوں، ایسے تکلف پوچھو۔ اس شخص نے یہ معاملہ اس لیے کیا کہ وہ اپنے آپ کو چھپانا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اگر ادب کی گفتگو کی اور وہ طریقہ استعمال کیا جو صبر و کرام استعمال کرتے ہیں تو ادب مجلس کی پابندی مجھ پر آجائے گی اور میں بے تکلف نہ پوچھ سکوں گا اسی لیے وہ بدوی اور گنہگار بن کر آیا اور تمہارا ٹھکانہ حضرت کچھ پوچھنا ہے۔ پوچھنے میں سختی ہوگی۔ بار بار غم دوں گا، گاؤں کا آدمی ہوں آپ ناراض نہ ہوں۔ فرمایا نہیں جو پوچھنا چاہو بے تکلف پوچھو، ممکن ہے اس طریق کے لیے قوم نے ہدایت کی ہو نہ کہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے سلیقہ، اخلاق اور تحمل کا امتحان ہو سکے۔ یا خود انہوں نے یہ ہیر پرائی طرف سے سوچی تاکہ یہ بات قوم کے لیے ایمان کا باعث بن سکے، یعنی یہ کہ اس طرز و طریقہ پر میں نے آپ سے سوالات کئے

اور آپ نے خندہ پیشانی سے جوابات دیے۔

برکیت انہوں نے اگر پہلے درپے چار سوالات کئے، چاروں میں قسم دی اور شدید قسم دی۔ آپ پوری خندہ پیشانی سے جوابات دیتے رہے اور اللہ تعالیٰ نعم فرماتے رہے۔ اللہ تعالیٰ اسرار حسنی کا قائم مقام ہے اس لیے گویا آپ نے پورے اسرار حسنی کو شامل کر کے جواب دیا۔ جب یہ ساری باتیں ہو گئیں تو مضامین نے کہا ائمتہ بجا جنت بہ میں تو پہلے ہی سے ایمان لا چکا ہوں۔ بخاری کی رائے بھی یہی ہے، ادعای بخاری کے ساتھ ہیں۔ لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ ائمتہ میں انشاء ایمان ہے۔ اور قرطبی نے ان کے قول زعم سے استدلال کیا کہ اگر یہ ایمان لاچکے ہوتے تو زعم کا استعمال نہ فرماتے کیونکہ زعم قول باطل کے لیے بولا جاتا ہے لیکن یا استدلال محل نظر ہے کیونکہ زعم یعنی قال مستعمل ہے اور قول محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے کتاب بیہویہ میں جگہ جگہ یہ لفظ قول محقق کے موصوفہ پر وارد ہوا ہے۔

انشاء ایمان کہنے والی کا دوسرا استدلال ابو داؤد کا ترجمہ باب المشرک یدخل المسجد ہے۔ ابو داؤد نے اس ترجمہ کے ذیل میں بھی مضامین بن ثعلبہ والی حدیث نقل فرمائی ہے معلوم ہوا کہ ابو داؤد کی نظر میں مضامین مشرک تھے لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کا ثبوت مضامین کے شرک پر موقوف نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں ایک امجدی انسان آتا ہے اور بنے ٹکھٹ مسجد میں چلا آتا ہے۔ اس کے متعلق شرک و ایمان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے ہی اسے روک کر تفصیل معلوم کی جاتی کہ تم مومن ہو یا مشرک لیکن ایسا نہیں کیا گیا معلوم ہوا کہ مسجد میں داخل ہونے والے کا مومن ہونا شرط نہیں لہذا ابو داؤد کا ترجمہ اس پر مبنی بلکہ ان کا مومن ہی ہونا قرین قیاس ہے کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل نہیں طلب کئے بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان کے بارے میں سوالات کئے پھر اگر یہ ایمان نہ لائے ہوتے تو انہیں معجزات وغیرہ طلب کرنے چاہیے تھے مگر انہوں نے اس سلسلہ کی کوئی بات نہیں کی۔

**حج سے سکوت اور ابن التین کی لغزش** | اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ ابن التین نے اس کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں تھا اس لیے اس کا ذکر روایت

میں نہیں آیا لیکن یہ بات مختلف وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلم میں مضامین کی اسی روایت میں مولیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وان عیلتا حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً

اور ہم میں اس شخص پر حج ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔

مکن ہے ابن التین کی نظر میں یہ روایت بھی ہو لیکن انہیں دھوکا واقعی اور محمد بن حبیب کے اس خیال سے ہوا کہ مضامین آئندہ کی ہے اور حج کی فرضیت اس کے بعد ہے لیکن یہ واقعی کی تاریخ جو کہ ہے۔ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ مضامین کی آمد سورۃ مائدہ کی اس آیت نئی کے بعد ہے جس میں صحابہ کرام کو سوالات سے روک دیا گیا تھا۔ آیت کریمہ میں ہے۔

لا تسئلوا عن اشیاء اتت بدکم  
ان چیزوں کے بارے میں مت پوچھو جو اگر تمہیں بتلا دی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

یہ آیت سورہ مدہ کی ہے جس کا زل کوثر ہے اس لیے یہ کتنا کہ منام شہ میں آئے۔ درست نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ منام کی حدیث میں یہ ہو کر ہے کہ آپ کے فرستادہ نے یہ اور یہ بیان کیا اور اس پر اتفاق ہے کہ قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا۔ اور بیشتر حصہ توفیق مکہ کے بعد۔ اگر صلح حدیبیہ کے بعد بھی مابین تو یہ شہ میں ہوئی ہے اس لیے شہ کی آمد قرین قیاس نہیں۔

تیسری بات یہ کہ منام ہمیشہ وفد آئے۔ ارشاد ہے ان قومہ او فدا ولا قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا اور وفد کو بیشتر آمد شہ میں ہوئی کسی لیے اس کا نام سنتہ الاولو ہے۔ اس لیے یہ واقعہ شہ کا نہیں ہو سکتا علاوہ بریں جب منام قوم کی طرف واپس ہوئے تو وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ قوم کون سی ہے؟ روایت میں ہے اخو بنی سعد بن بکر یعنی قبیلہ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد یہ لوگ فتح مکہ تک مسلمان نہ تھے۔ اس کے بعد مختلف غزوات ہوئے اسی میں مزہ و حنین پیش آیا حنین کے بعد یہ لوگ مسلمان ہوئے اس لیے ان کی آمد کے بارے میں وقادی اور ابن حبیب کا شہ کا خیال غلط ہے۔ بلکہ ان کی آمد شہ کی ہے جیسا کہ محمد ابن اسحاق اور ابو یسیر وغیرہ کی تحقیق ہے۔ اسی کی تائید طبرانی کی ابن عباس رضی والی روایت سے ہوتی ہے جس میں جاہل جن بنی سعد بن بکر والی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان مسترضعا فیہم منذ احمد اور حاکم کے نزدیک ابن عباس کی اس روایت میں تقدم علیہما کے الفاظ بھی ہیں قدم علیہما کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ابن عباس بھی وہاں ان دنوں موجود تھے اور ابن عباس کا مدینہ آنا فتح مکہ کے بعد کی بات ہے۔

**علوئے سند پر استدلال** | حاکم نے اس روایت سے عالی سند کے حصول کی فضیلت پر استدلال کیا ہے کیونکہ منام نے اپنے یہاں آپ کے قاصد کی زبانی یہ تمام باتیں حاصل کر لی تھیں لیکن پھر خود حاضر ہو کر بھی دریافت کیا معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی روایت چند واسطوں سے ہے اور کسی شیخ کی اجازت سے ان واسطوں میں کمی آ سکتی ہے تو ملاقات کر کے عالی سند حاصل کر لینی چاہیے لیکن حاکم کا یہ استدلال کمزور بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ منام علوئے سند کے لیے نہیں گئے بلکہ انہیں قوم نے وفد بنا کر بھیجا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تو منام خود بھی مسلمان نہیں ہیں۔ ہاں جہاں تک عالی سند کے حصول کا تعلق ہے وہ بات معقول اور اپنی جگہ ثابت ہے۔

امام بخاری کا مقصد ثابت ہے کہ منام آپ کے فرستادہ کی زبانی معلوم کی ہوئی باتوں کو دہراتے رہے اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی اور پھر ان کے واپس ہونے کے بعد قوم نے ان کا اعتبار کیا اور سب ایمان لے آئے، معلوم ہوا کہ عرض و ذرا مت کا طریق یہی معتبر ہے۔

**موسیٰ بن اسماعیل کی روایت** | حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاری نے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت کا موصوٰ ذکر اس لیے نہیں کیا کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ کے استاد سلیمان بن المغیرہ لائق استہاج اور ان کی شرائط پر پورے نہیں لیکن علامہ حلی نے اس پر گرفت کی اور حق یہ ہے کہ ان کی گرفت درست اور معقول ہے۔ فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ فرمان اس لیے صحیح نہیں ہے کہ خود امام بخاری نے ابواب السنہ میں ان سے احتجاج کیا ہے یعنی ان کے طریق سے روایت لائے ہیں اور پھر اس کی تائید میں کوئی دوسری روایت پیش نہیں کی۔ نیز یہ کہ امام احمد نے ان کے بارے میں ثبت ثقت نفقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ابن سعد نے انہیں ثقت ثبت کہا ہے اور شعبہ نے انہیں سید اہل البصوۃ

فرمایا ہے۔ اے اہل بیت! میں نے کان میں بخیر الناس فرمایا ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ عَن نَّبِيِّ قَالَ نُبَيِّتُ فِي الْقُرْآنِ  
أَنْ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُجِيبُنِي نَحْوَ الَّذِي مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلِ قَبْلَ تِلْكَ  
وَنَحْنُ نَسْتَعْمُ خَبَاءَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ إِنَّا نَأْمُرُكَ أَنْ تَنْزِعَهُ عَنْكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ  
أَرْسَلَتْ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللَّهُ  
عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَاقِبَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ مَا بَدَأَ خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ  
وَجَعَلَ فِيهَا السَّنَاقِبَ اللَّهُ أَرْسَلَتْ قَالَ نَعَمْ قَالَ دَعَمَهُ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْكَ ائْتَمَسَ صَلَواتُكَ وَكَوْنُكَ  
فِي أَمْرٍ لَنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ مَا بَدَأَ خَلَقَ السَّمَاءَ أَرْسَلَتْ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهِمْ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَدَعَمَهُ رَسُولُكَ  
أَنْ عَلَيْكَ نَاجِعَ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِمْ سَبِيلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ مَا بَدَأَ خَلَقَ السَّمَاءَ أَرْسَلَتْ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهِمْ  
قَالَ نَعَمْ قَالَ قَوْلَ النَّبِيِّ بَعَثْتُكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْكَ شَيْئًا وَلَا أَلْقَمُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
إِنْ صَدَقَ لَيْدُ خَلْقِ الْمُجْتَنِبِ -

حضرت انسؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع فرما  
کر دیا گیا۔ اور ہمیں یہ بات یاد دہانی کوئی پور شیارہ دی آئے اور آپ سے سوالات کر سے اور ہم نہیں چٹانچہ ایک  
بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہنچا اور اس نے ہمیں خبر دی۔ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا  
ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا زمین اور  
پہاڑ کس نے پیدا کئے۔ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ اس نے کہا کہ ان چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے آپ نے فرمایا  
اللہ عزوجل نے اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا، اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور جس نے ان چیزوں میں  
منافع رکھے کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر  
پانچ نازیہیں اور مالوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ قاصد نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ  
کو رسول بنایا۔ کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں! قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا کہ ہم پر سال  
میں ایک ماہ کے روزے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا اللہ  
نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے۔ اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم میں اس شخص پر حج بھی ہے جو زاد سفر کی استطاعت  
رکھتا ہو۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں  
پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر اس نے دعویٰ کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخل جنت ہوگا۔

صحافتی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے صرف اس نسخہ میں ہے جو فروری سے  
منقول ہے۔ فروری امام بخاری کے بلا واسطہ شاگرد ہیں۔ یہ کیفیت حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ  
قرآن کریم میں ہمیں سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ یہاں رسول اللہ سے روکا گیا لیکن یہاں روکا اور کامد کی تہیز کون کرے اس سے مطلق  
سوالات ہی بند ہو گئے۔ لیکن ابھی ایک راستہ تھا کہ باہر کا کوئی سمجھ دار شخص اگر ایسے سوالات کرے جن سے معلومات میں اضافہ



ہوا ہے کہ منا والکے طریق میں متعلم کو اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ حدیث اور اخبار و ما جیبہ الفاظ بلا فید استعمال کرے یا نہیں بلکہ ناوخی الشیخ حکم دیا اخبار فی الشیخ مناد ولکہ فی تصریح ضروری ہے تاکہ سننے والے کو حرج نہ ہو کہ یہ بعض حضرات کا فیصلہ ہے کہ حدیث اور اخبار کا استعمال کر سکتا ہے قید کی ضرورت نہیں۔ یہ قول ابوب سحبتانی کی طرف منسوب ہے۔

دوسرا طریقہ کتاب اہل العلم بالعلم کا ہے یعنی شیخ شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے اور اس میں روایات لکھتا ہے اور کہتا ہے اذا وصلک کتابی فادہ معنی یعنی تم ان روایات کو میری شاہ سے بیان کر سکتے ہو لیکن اس صورت میں شاگرد کو کتابینی یا حدیث کتابینی کی تصریح کے ساتھ بیان کرنا ہوگا۔

**حضرت شیخ المنذکار ارشاد** قرات وعرفن کے بعد اب مناد لکہ کا اثبات فرمانا چاہتے ہیں لیکن مناد لکہ اصطلاحی کے لیے کوئی مرتب دلیل ان کے پاس موجود نہیں ہے اس لیے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنے کی غرض سے اس کے مناسبات اور مشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اہل العلم بالعلم والی البلدان منتقد کر کے مستخرجین ذکر فرمایا ہیں جو ترجمہ ثانی پر تصریح دال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے متقدم واقع پر ایسا عمل موجود ہے کہ لایینی علی التاخرین۔

امام بحاری قدس سرہ نے اس کے لیے چند دلیلیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کی نقل کر کے بلاد اسلامیہ میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور اسی پر عمل کیا جائے حضرت عثمان نے جو مصاحف لکھوا کر بلاد اسلامیہ میں بھیجے ان کی تعداد میں اختلاف ہے کسی نے کہا کہ حضرت عثمان نے پانچ لفظیں کراہی اور ایک ایک نسخہ شام، حجاز، یمن اور بحرین میں بھیج دیا، ایک نقل اپنے پاس رکھی، ابوعبیدہ و ابی بنی نے کہا کہ چار نقلوں پر اکثر علماء متفق ہیں جن میں ایک شام، ایک کوفہ اور ایک بصرہ بھیجا اور چوتھا اپنے پاس رکھ لیا لیکن ابوحاتم سیستانی نے سات نقلیں بتلائی ہیں اور کہا ہے کہ شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا۔ نئے جتنے بھی ہوں بہر کیف یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی ایک معتبر طریقہ ہے اور جب قرآن کریم کے سلسلہ میں مکاتیب کا طریق مستند اور حجت ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولی معتبر ہونا چاہیے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمان نے کتات کی صورت میں فرمائی ہے ورنہ اصل قرآن تو تواریخ سے ثابت ہے۔ یاد رکھئے جہاں تک ترتیب آیات کا تعلق ہے وہ تو عمدہ نبوی میں مکمل ہو چکا ہے ہر آیت کے نزول پر کاتب وحی کو بلا کر ارشاد فرمایا جانا کہ یہ آیت فلاں سورۃ سے متعلق ہے اور فلاں آیت کے بعد اس کی کتابت کی جائے کاتب وحی حسب ہدایات نبوی آپ کے سامنے اس کی کتابت کرتا البتہ یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی۔ بارہ ایک پتھر کی تختیاں، شانہ کی ہڈیاں، کھجور کے پوست کا قلم، کتابت اندرونی حصہ اور ان وغیرہ یہ نام چیزیں مافیہ الکتب تدریجی ہیں غرض سورۃ سورۃ کے تمام منتشر قطعات طبعہ علیہ محفوظ رکھے جاتے تھے عمدہ صلیقی میں ہر سورۃ کے انہیں منتشر قطعات کو لکھا کر دیا گیا اب ہر ہر سورۃ پوری پوری لکھا کر دیا جاتا ہے کہ محفوظ ہو گئی تاکہ حضرت عثمان کا دور خلافت آیا اور حضرت حذیفہ نے بعض غروہات میں مختلف طریقوں پر قرات کرنے والوں کے باہمی جدال و محاصرت کو دیکھا تو حضرت عثمان سے اپنے اثرات اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس پر زور دیا کہ اب قرآن کو لغت قریش پر جس پر اصل قرآن عزیز کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے اور ان عارضی توسعات کو ختم کر کے صورتہ منسوب میں کر دی جائے تاکہ اختلافات





پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عبداللہ بن حسن کو ایک جھوٹی سی حاکمت کا امیر بنایا ان کی تعداد بارہ تھی اور ایک خفیہ تحریر عنایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ دودن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سنانا اور اسی پر عمل کرنا لیکن جھجر کسی کو نہ کرنا۔ مقام مہرود پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں یہ ہدایت تھی کہ نخل کی زمین جو کہ اور طائف کے مابین ہے اتر کر قریش کا حال معلوم کیا جاوے اور یہیں اس کی اطلاع کی جائے۔ یہ واقعہ حمادی الثانی قبل بدر سترہ کا ہے۔ اس سے منادہ کا اثبات ہو گیا لیکن یہ صورت اصطلاحی منادہ کی نہیں ہے کیونکہ روایت کا سلسلہ نہ تھا البتہ پیغمبر نے تحریر دی، نہ پڑھ کر سنانی اور نہ مصنون بتلایا البتہ تحریر دے کر یہ فرمایا کہ فلاں مقام پر پہنچ کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو سنا دو تا کہ وہ اس کے مطابق عمل کریں لہذا یہ منادہ موقوف بالا حجازہ کی صورت ہو گئی اور اس میں مکاتیب کے بعض بھی موجود ہیں۔ حضرت انس کی روایت کو ازہر کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ اس میں آپ نے سلسلہ تبلیغ و نبی حکمرانی کے نام خطوط بھیجے کا قصہ فرمایا جس سے مکاتیب کا حجت ہونے کا طور پر ثابت ہو گیا لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک غیر مزیدہ تحریر اس قابل نہ سمجھی جاتی تھی کہ اسے دیکھا بھی جائے چہ جائیکہ اس پر عمل بھی ہو۔ اس ضرورت کے پیش نظر حنبلہ کی ایک مخرج پر محمد رسول اللہ، کندہ تھا بڑائی گئی۔

اس حدیث کے نقل کرنے سے امام کا مقصد یہ ہے کہ کتاب اہل العلم والعلوم اہل البلدات میں اعتبار کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ تحریر شہادت سے پاک ہو، یعنی وہ تحریر مصری ہو، یعنی والد الاعتد ہو اور مکتوب الیہ کا تب کا خط اچھی طرح پہچانا ہو۔ بعض تحریر کے متعلق درود بدل کا واجب باقی نہ رہے۔ لیکن اس قید کے بعد کہ حامل تحریر معتبر ہو مگر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ رہا الخطیہ شبہہ الخط و حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق کے مطابق اس کا تعلق دعادی سے ہے دوسرے معاملات سے نہیں، یعنی اگر عدالت میں کوئی شخص کسی کو اپنا مدیون بتلائے اور ثبوت میں مدعی علیہ کا اقرار یا خط پیش کر کے چاہے کہ عدالت اس تحریر کی بنا پر اس کو ملزم قرار دے کہ مدعی کی دگری کر دے تو ایسا نہ ہو کہ گائے، بلکہ یا مدعی گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے۔ اس کے بغیر عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں ورنہ دنیا کے تمام کا روبا روبا تحریر پر چل رہے ہیں، بیع و شراء نکاح و طلاق و غیرہ میں تحریروں کا اعتبار مسلم ہے، پھر جس طرح خط جعلی ہو سکتا ہے، مگر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔

رہا یہ کہ منادہ اور مکاتیب میں کون راجع اور کون مرجوح ہے تو منادہ کو بعض حضرات نے اس لیے راجع کہا ہے کہ یہ درود کا معاملہ ہے اور مکاتیب میں ایسا نہیں بلکہ مکتوب الیہ غالب ہوتا ہے مگر دوسری وجہ رحمان مکتبہ میں ہے کہ شیخ تمیزیہ کے لیے روایات لکھتا ہے اس لیے وہ روایات جو خاص تمیزیہ کے لیے لکھی گئی ہیں وہ راجح ہیں۔

حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ اَبِي شَهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ مَسْعُودٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْكَافَرِ اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَتْ بَعْضَ رِجَالٍ وَامَرَهُ اَنْ يَنْفَعُوا اِلَى عَظِيمِ الْبَحْرِ يَنْفَعُوا عَظِيمُ الْبَحْرِ يَنْفَعُوا اِلَى كِسْرَى فَمَا كُنَّا نَقْدِرُ فَاَبَى اَبْنُ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَاَعَا عَلَيْنَا رَجُلٌ رَسُوْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يَمُوْذِقَا عَلِيَّ مَمْدُوقٍ -

عمرہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مکتوب گرائی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انہیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دے دیں چنانچہ عظیم البحرین نے آپ کا مکتوب کسی ٹنگ پہنچا دیا جب کسی نے اسے پڑھا تو محو لے محو لے کر دیا۔ ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھے یہ خیال

ہے کہ ابن مسیب نے یہ بھی فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے لیے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

## تشریح حدیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد شان عالم کے نام تبلیغی خطوط روانہ فرمائے ان میں عبداللہ ابن حذافہ بھی اس کی جو مکتوب عنایت کیا گیا اس کا تعلق کسری سے تھا ہدایت یہ کہ گئی کہ بصرین کے گورنر خند بن سادی کو تحریر پہنچا دی چنانچہ عظیم بحرن نے وہ تحریر کسری تک پہنچا دی۔ کسری کی حکومت زمین کے سب سے بڑے علاقہ پر حاوی تھی، پنجاب سے لے کر مصر تک اس کی حکومت شامل تھی، ہزاروں برس سے حکومت قائم چلی آ رہی تھی۔ یہ زمانہ خسرو پرور کا ہے۔ جب اس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان گرامی اس کے پاس پہنچا وہ عرب کے دستور کے مطابق خود انصاف کے نام گرامی سے شروع ہوتا تھا یعنی من محمد رسولک اللہ الی عظیمہ فارسی الخ اسے یہ بات ناگوار ہوئی کہ میرے نام سے ابتدا کیوں نہیں ہے اور اس نے غصہ میں آپ کا فرمان چاک کر دیا اور اسی پر بس نہیں بلکہ کین کے گورنر باذان کو حکم بھیجا کہ تم اپنے یہاں سے دو ہزار آدمی عرب بھیج دو تاکہ وہ اس بنی کے احوال سے مجھے باخبر کریں اور زہری کے بیان کے مطابق یہ تحریر بھی کو تم خود جا کر اس شخص کو میرے بارے میں سمجھاؤ اگر وہ باز آ جائے تو اچھا ہے ورنہ معاذ اللہ اس کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیج دو۔ چنانچہ باذان نے انصاف صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی تحریر بھیجی، اس خصوص صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں یہ تحریر فرمایا کہ خداوند قدوس نے فلاں وقت اور فلاں دن مجھ سے کسری کا کام تمام کر دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ تحریر پہنچنے پر باذان نے یہ سوچا کہ اگر آپ واقعہ بنی ہیں تو کسری اس مقرر کردہ وقت میں ضرور انتقال کر جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وقت پر عود کرنے اس کا فیصلہ تمام ہو گیا۔ اس شہادت خداوند کی وجہ سے باذان نے اپنے اور اپنے دوسرے فارسی رفتار کے اسلام کی اطلاع آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجی۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسری کے مکتوب گرامی کو چاک کر دینے کی اطلاع پہنچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ اکی جس طرح اس نے میرا مکتوب پرزے پرزے کیا ہے اسی طرح اس کی حکومت کے پرزے پرزے ہو جائیں چنانچہ چند ہی سال میں کسری کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور کسری نام کی حکومت دنیا کے پردہ سے معدوم ہو گئی اذاھلک کسوی فلا کسوی بعدہ۔ صورت یہ پیش آئی کہ پرویز کا لڑکا شیر ویر اپنی مانند پر عاشق ہو گیا اور اس نے یہ سوچا کہ مانند کس کا نام شیریں تھا حاصل کرنے کی ہمت ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ باپ کو قتل کر دے دوسری لطیف بات یہ پیش آئی کہ باپ کو بیٹے کے ان خطرناک ارادوں کی اطلاع مل چکی تھی اس لیے اس نے میر کی ٹو بیا پر قوت باہ کا نام لکھ کر اپنے مخصوص خزانہ میں رکھ دیا تاکہ بیٹا بھی زندہ نہ رہ سکے چنانچہ اس کی ترکیب کامیاب رہی، شیر ویر نے قوت باہ کے لیے وہ نہر کھالیا اور مریگا۔ اس کے بعد سلطنت کے معاملات اس کی بیٹی کے سپرد کئے گئے وہ اس وسیع سلطنت کا انتظام نہ کر سکی طوائف الملوک شروع ہو گئی نتیجہ وہی ہوا جو ایک عورت کے ہاتھ میں زمام سلطنت دینے کا ہو کر تا ہے خلافت عثمانی میں سلطنت کا نام و نشان تک مٹ گیا، اتنی عظیم الشان حکومت بارہ بارہ ہو گئی اور ان کا آخری شہنشاہ یزدجرد چنگلات میں چھپا چھپا پھر تاختا کا مبادا کوئی پہچان نہ لے۔ ایک گڈریا کے لباس میں حمام میں چھپا ہوا تھا وہیں پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

دوسری عظیم سلطنت رومیوں کی تھی ان کا شہنشاہ تمبر کھلاتا تھا، انہوں نے چونکہ گرامی نام کا احترام کیا تھا اس لیے رسول



مناسب ہے نہ کہ مردوں کے لیے۔ رہا سونا تو بہر صورت میں حرام ہے۔ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ نقش تھا ایک لائن میں محمدؐ، دوسری میں رسولؐ اور تیسری میں اللہ اور بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمدؐ پرچ میں رسولؐ اور اوپر اللہؐ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث پیش کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اگر تحریر مرشدہ ہو تو اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی ایک عالم دوسرے عالم کے پاس بغیر مہر کے تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں گویا حافظ کی نظر میں بخاری ان لوگوں کی موافقت میں ہیں جو محتوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن آگے حافظ بھی مہر کو مدار میں قرار دیتے بلکہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے تو عمل درست ہے ورنہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو اس پر یکتی ہی مہر ہی ہوں کچھ نہیں ہو سکتا، مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔ اسی حدیث کی روشنی میں مکاتبت کے بارے میں اور بھی شرطیں لگائی گئی ہیں کہ مرشدہ ہو اور مکتوب الیہ تحریر پہچانتا ہو، نیز یہ کہ قصاص قابل اعتبار ہو لیکن ان تمام شرطوں کی وجہ وہی اعتبار ہے اگر لائے والا قابل اعتبار ہے تو مہر کی بھی ضرورت نہیں۔

**رابط حدیث و ترجمہ** | ترجمہ کے دوسرے جڑ سے یہ حدیث بکری طسرح مروط ہے۔ قدر ان کریم آپ کو امرف۔ کیا گیا۔

یا ایہا الرسول بلغ ما انزل  
ایک من ربک وان لم تفعل  
فما بلغت رسالتک

اے رسول! آپ اس چیز کی تبلیغ کری جو آپ کے رب  
کی جانب سے اناری گئی ہے اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا  
تو آپ نے اپنی رسالت کی تبلیغ نہیں کی۔

خداوند قدوس کے اس حکم کی بجا آوری کے لیے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی مکاتیب بھیجے خود شریف لیجا کر گفتگو نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ مکاتبت کی صورت بھی مشامت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ اس صورت سے کسی بھی درجہ میں کم ہوتا تو آپ اس کو گوارا نہ فرماتے کیونکہ اس سے فریقہ تبلیغ کی ادائیگی میں معاذ اللہ قصور ثابت ہوتا ہے۔

بر کیفیت اتنا معلوم ہو گیا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کوئی ضروری نہ آئے۔

باب مَن تَعَدَّ حَيْثُ يَنْتَقِلُ بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ لَزِيَ فَرَجَهُ فِي الْخَلْفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا أَحَدُ ثَمَانٍ أَسْمِعِلْ قَالَ حَدَّثَنِي مَا لَيْثُ عَنْ إِبْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ بَا مَوْءَةَ مَوْلَى عِزْقِيلَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَجْلِسِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةٌ نَفَرًا قَبْلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَخَبَ وَاحِدًا قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فَرَجَهُ فِي الْخَلْفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَادْبَرَهُ إِهْبَاءً فَلَمَّا فَرَعِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أَخْبَرَكُمْ عَنْ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوْدَى إِلَى اللَّهِ فَأَوْدَاهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ عَنْ اللَّهِ عَنْهُ۔

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس اثنا میں کہ آپ مسیحی لوگوں کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک جھلگا۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا منتظر ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا بیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں نہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتاؤں۔ بہر حال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اور دوسرا تعالیٰ نے اسے جگہ دے دی اور دوسرا سو وہ شرمایا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی۔ تیسرا اس نے اعراف میں کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراف کر لیا۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد طالبین علوم کو علمی مجالس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا ہے کہ علمی مجالس میں جہاں نیکو مل جائے وہیں بیٹھ جائے، خواہ مخواہ لوگوں کو پریشان کرنے کے لیے اندر کھنکے کی کوشش نہ کرے البتہ اگر حلقہ میں جگہ برا دہاں تک پہنچنے میں حاضرین کو تکلیف نہ پہنچے تو حلقہ میں داخل ہونا ادبی ہوگا۔ گویا ادب یہ ہے کہ علمی مجالس میں پہنچے تو دیکھے کہ جگہ ہے یا نہیں، اگر جگہ ہے تو اندر چلا جائے ورنہ جہاں آسانی ہو وہیں بیٹھ جائے۔ ایسا نہ ہونا چاہیے کہ اگر جگہ نہیں مل رہی ہے تو وہاں سے منہ موڑ کر چل دے کیونکہ اسی صورت میں نقصان اپنا ہی ہے۔ اگر مجلس میں بیٹھنا تو علمی فوائد حاصل کرتا، اور مجلس ذکر پر اللہ کی رحمت ہوتی ہے اس لیے رحمت کے آغوش میں آنا۔ اگر بے اتفاقا کرتا ہے تو اپنا نقصان کرتا ہے۔

مقصد یہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے کہ مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی غیر میں شریک ہونا ہے۔ اگرچہ مجلس کے درمیان میں بیٹھنے والا انسان زیادہ اجر کا مستحق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں نے چونکہ ایک جگہ کے حصول کی کوشش کی اس لیے خداوند قدوس نے دونوں کو اجر میں شریک فرما دیا نیز مقصد اس شخص کا بیان بھی ہو سکتا ہے جو علم و فطرت کی مجلس میں تاخیر سے حاضر ہوا جو یہ شخص حلقہ کے بیچ میں جگہ لینے کی کوشش کرے یا کنارے ہی پر بیٹھ جائے یا یہ کہ جگہ نہ دیکھ کر واپس ہو جائے۔ امام بخاری نے ترجمہ منقذ کے قتلہ دیا کہ اگر جگہ ہو تو صاحب مجلس کے قریب ہی جائے ورنہ کنارے پر بیٹھنے میں بھی اجر ہے۔ مجلس علمیہ سے اعراف کی طرح بھی مناسب نہیں پھر یہ اعراف اگر تکبر کی بنا پر ہو تو حرام۔ اگر قلت مبالغہ اور لاہر و ادائی اس کا باعث ہو تو حرام نہ سمی مگر حرام تو فرض ہے۔ ہاں اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو معذور سمجھا جائے کا خوب سمجھ لیں۔

**تشریح الحدیث** باب کے ذیل میں تین آدمیوں کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس منقذ تھی کہ ادھر سے تین شخص گزرے۔ ایک تو جھلکا گیا اور دو پھٹ گئے، پھرنے والوں میں ایک نے مجلس کے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ آگے بڑھ گیا اور دوسرا وہیں کنارے پر بیٹھ گیا۔

آپ جب ارشادات سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں نہیں ان تینوں کے بارے میں بتاؤں کہ ایک شخص نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دے دی، معلوم ہوا کہ بہتر شکل یہی ہے جبکہ جگہ ہو اور ایذا کا اندیشہ نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کندھے سے گزرے گا تو پہل حراط پر الٹا دیاں دال جائے گا اور لوگ اس کے اوپر سے گزریں گے۔ لیکن اگر ایذا نہیں ہے تو اس میں ایک تو معلم سے قریب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پڑ کر ناہے اس لیے

یہ محمود ہے۔

دوسرا شخص تو اس نے حیا کا معاملہ کیا۔ اس حیا کے دو قسم ہیں۔ ایک تو یہ کہ شرم کی وجہ سے اس نے اہل مجلس سے مزاحمت نہیں کی بلکہ جہاں بگڑی وہیں بیٹھ گیا، اس نے سوچا کہ مقصد تو شرکت ہے اس لیے خواہ مخواہ اہل مجلس کو تکلیف دینے سے کیا فائدہ جب اس نے ایسا کیا تو خداوند قدوس نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ جب شریک ہوا سے بھی اس کے عمل شرکت کا اجر ملنا چاہیے۔ دوسرے قسم ہے کہ بیٹھے کا خیال تو تھا مگر شرما حضور کی آکھ بیٹھ گیا۔ چنانچہ حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مجلس سے اگے نکل چکا تھا مگر پھر اسے یہ شرم دامن گیر ہوئی کہ پیغمبر کی مجلس سے بغیر استغفارہ گذر رہا ہے اس لیے یہ شخص دایں یا اوردیہ بیٹھ گیا باب مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے شرم و حیا کا معاملہ کیا تو خداوند قدوس کی جانب سے بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا کہ اسے محرم نہیں کیا گیا بلکہ خیر کا ایک حصہ اسے بھی عنایت فرمایا۔ لیکن تیسرے شخص نے بے رنجی کی تو خداوند قدوس نے بھی بے رنجی کا برتاؤ کیا۔ تم اگر اتنے تو لے جاتے لیکن تم نے ضرورت نہیں سمجھی تو میں بھی ضرورت نہیں ہے۔

اندر مکروہا و اندر ملھا کارھون کیا ہم زبردستی جیب دیں جبکہ تم اس کیلئے تیار نہ ہو۔

لیکن اس بے رنجی کے یہی معنی نہیں ہیں کہ وہ منافق تھا۔ یہ بات کسی ثبوت کے بغیر قابل قبول نہیں ہے کیونکہ انصاف کے باوجود انسان کو بعض اوقات اپنی ضرورت سے مجبور ہونا پڑتا ہے۔ ہاں صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاص رحمت جبرائیل علیہ السلام پر ہو رہی ہے اس سے یہ محروم رہ گیا۔ اس حدیث میں ہزاروں جنس العمل کے اصول پر تنبیہ ہے۔

بہر کیف امام بخاری نے روایت پیش کر کے یہ تلامذہ اہل مجلس ملی میں شرکت کی کوشش کی جائے خواہ پیچھے بیٹھے یا حلقہ میں بگڑ لی جائے۔ ولابد اعراف من مجلس العلم میں حیا ہے۔ روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حلقہ میں بگڑ حاصل کرنا افضل ہے۔ ہاں حسن نیت کے اعتبار سے کبھی بعض پائین یا مجلس کے آخر میں بیٹھنا بھی افضل ہو سکتا ہے مگر مفسرین کتب الفقہ فقہین تروک

موضوعہ لا کرام الجالی فیما مل ۱۲

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُبُّ مَبْلَغٍ أَوْ عَمَلٍ مِنْ مَسَامِعِ حَدِّ قُلْنَا مَسَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا شَائِشٌ قَالَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي سَائِدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ عَلَيَّ بَعْدَهُ وَأَمْسَكَ الشَّكْرَ بَطْطَامٍ أَوْ بَرْمَا مَدَّ شَعْرًا قَالَ أَلَيْسَ هَذَا أَفْسَلُنَا حَتَّى لَقْنَاكَ أَتَيْتَ سَيِّئَةً سَبِيحَةً قَالَ أَلَيْسَ هَذَا أَفْسَلُنَا حَتَّى لَقْنَاكَ أَتَيْتَ سَبِيحَةً بَعِيرٍ شِيمَةٍ فَقَالَ أَلَيْسَ بَدَى الْجَحْمَةَ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَإِنَّ دَمَاءَ كُمُ وَآمُوكُمْ وَأَعْمَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حُكَاةً كَحُكْمَةِ قَوْمٍ كُنْتُمْ فِي شَهْرٍ كُنْتُمْ هَذَا أَلَيْسَ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَلَى أَنْ يُبْلَغَ مَنْ هُوَ أَوْ عَمَلٍ مِنْهُ

ترجمہ، باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات سنیانی نہ لگتی ہے اس شخص سے زیادہ مفید اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سنا حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابو بکرہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھتے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نیکیں یا رسی خٹاتے ہوئے تھا پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کروں سادوں ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ میں یہ گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا

کیا یوم اخر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کون سا مہینہ ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ میں یہ لگان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمایا گئے۔ پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تمہاری جانیں، تمہارے اموال اور تمہاری آبرو میں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کے دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہیں۔ حاضرین، غائبین تک یہ بات پہنچا دیں۔ اس لیے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچا دے جو اس سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہے۔

### مقتصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط

ترجمہ امام بخاری قدس سرہ کا مقصد تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اویسی کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو دو معنی رکھتا ہے ایک فہم اور دوسرے حفظ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جسے بات پہنچانی گئی ہے سننے والے سے زیادہ سمجھدار بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ یاد رکھنے والا بھی۔ دراصل اس کی ضرورت اس لیے پیش کی کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں، بعض لوگ علمی وقائن کے بیان میں خلل کے عادی ہوتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم نے علمی وقائن دوسرے کو بھی بتلا دیے تو اس سے اپنی برتری کو نقصان پہنچے گا کسی کہ یہ خیال تبلیغ علم سے مانع ہوتا ہے کہ مہمان نااہلوں کو تبلیغ کرنے کا فائدہ کیا ہے خواہ خواہ وقت کو ضائع کرنا اور اپنے علم کو بر باد کرنا ہے گویا داغ میں یہ سما ہوا ہے کہ سب جاہل ہیں بد فہم ہیں تو تبلیغ بے نتیجہ رہے گی۔

اس بنا پر تبلیغ کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی گئی کہ تم جتنا جانتے ہو وہ دوسروں تک پہنچا دو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ تم سے زیادہ سمجھدار اور تم سے زیادہ حافظ کا قوی ہو۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اذیت جوامع الکلم اس لیے مسائل کا استخراج و استنباط اپنی اپنی قوت استنباط پر ہے۔ امتیں بڑے محدث ہیں اور امام اعظمؒ کے شیخ ہیں ایک معاملہ میں ابتلا میں آیا تو امام اعظم سے مسئلہ دریافت کیا۔ امام نے بتلا دیا پوچھا کیسے معلوم ہوا؟ فرمایا اس حدیث سے جو آپ نے بیان کی تھی اور حدیث سادی۔ امتیں نے کہا کہ بیشک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی تمہارے پاس عرض تبلیغ میں یہ دو فائدے ظاہر ہیں تو اس کے بالمقابل ترک تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے اصل علم کا ضیاع یا علمی ترقیات کا ضیاع۔ عرض کیجئے عالم صاحب کا حافظ خواب ہو گیا، علمی بات فراموش ہو گئی یا کچھ خلل آگیا یا انتقال فرما گئے اور وہ علمی خزانہ ان کے ساتھ دفن ہو گیا اور کوئی عارضہ پیش آگیا جس کے باعث وہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا تو لا محالہ وہ علم ضائع ہو جائے گا اور اگر دوسروں تک پہنچا دینا تو سلسلہ بسلسلہ وہ علم محفوظ ہوتا رہتا دوسرا نقصان تبلیغ نہ کرنے کا یہ ہے کہ اس صورت میں علم محدود ہو کر رہ جائے گا ترقی نہ ہو سکے گی یعنی اگر دوسرے فہیم اور سمجھدار حضرات کے سامنے وہ علمی مواد پیش ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ وہ اس سے اپنی خدا داد قابلیت اور فطری ذہانت کے مطابق کلام رسول کے وہ بیش بہا جواہر جو الفاظ کی تین کمون اور معنی ہیں اور جس کی طرف خود پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد اذیت جوامع الکلم میں اشارہ ہے ان کا استنباط اور استخراج کر کے امت موحدم کے لیے ایک مکمل دستور سامنے رکھ دیا جب حامل علم اس علم کو اپنے تک محدود رکھتا ہے اور وہ اس درجہ کا فہیم نہیں ہے صرف سرسری اور سطحی نظر رکھتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ وہ علم اہل فہم کے سامنے آئے گا نہ مسائل کثیرہ کا استنباط ہو سکے گا اس طرح سے وہ خزانے فیض مفید ہو کر رہ جائیں گے۔ بہر حال ترک تبلیغ کے یہ دو نقصان کھلے ہوئے ہیں۔



نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ قصور کہ شاگرد استاد کے مقابل میں ہمیشہ ادنیٰ اور کمزور ہی ہوتا ہے یہ غلط اور افغانیات کے خلاف ہے۔ کون میں جانا کہ حضرات ائمہ رحمہم انفرادی طور پر دیگر علماء کبار علم و فضل کے لحاظ سے کس قدر بلند پایہ اور اعلیٰ فضل و کمال کے مالک تھے خود امام بخاری ہی کو لے لیجئے کہ ان کے اساتذہ ان کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ فقیر وہ ہے جو فقیر اور عالم غیر فقیر ہر ایک سے علم حاصل کرے اس بارہ میں عار و دشرم محسوس نہ کرے کسی کو ادنیٰ اور حقیر سمجھ کر ان کے علم سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نقصان کا باعث ہے۔ یہیں سے اسباب کی سابق باب سے مناسبت بھی ظاہر ہوگئی یعنی عالم کے لیے کفایت زیریامیں وہ بچے بیٹھے سے متعلق ہو یا پینے سے ادنیٰ درجہ والے عالم کے علم حاصل کرنے سے متعلق ہو۔

اسی طرح حدیث باب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو خواہ مخواہ نا اہل سمجھ کر تعلیم نہ دینا اور یہ سمجھنا کہ اسے تعلیم دینا وقت اور علم کا ضائع کرنا ہے۔ درست نہیں کیونکہ اہل و نا اہل ہونے کا فیصلہ ایسی صورت میں قبل از وقت ہے اس لیے تعلیم و تبلیغ کے سلسلہ میں کسی تم کا امتیاز روا نہیں ہے۔ رہی ابن ماجہ کی حدیث

واضح العلم عند غیر اہلہ کفلا لئلا یزیر  
لوذا و ذہبا  
نا اہل کے سامنے علم پیش کرنے والا ایسا ہے جیسے خزیل کے گلے میں موتی اور سونے کا پار ڈالنے والا۔

تو اول یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کسی شخص کے سامنے اس کی سمجھ سے اُدنی بات پیش نہ کرنی چاہیے کیونکہ اس سے بات بھی ضائع جاتی ہے اور وقت بھی برباد ہوتا ہے۔

## تشریح حدیث

اس موقع پر آپ نے حاضرین سے خطاب فرمایا اور پوچھا کہ یہ کون سا دن ہے؟ صحابہ کرام نے خاموشی اختیار کی کیونکہ جب آپ نے یہ سوال فرمایا تو صحابہ کو خیال ہوا کہ یہ بات جب ہم پہلے سے جانتے ہیں تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بڑی ہم سے زیادہ جانتے ہیں اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کوئی نئی بات ارشاد فرمائی گے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اپنے خصوصی اختیارات کی بنا پر دوسرا نام جو پُر فرما سکتے ہیں اس بنا پر صحابہ کرام خاموش رہے یہ کتاب کی روایت ہے اور حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا یعنی یہ جواب دیا گیا کہ آج یومِ محرم ہے۔ روایات متناظر ہوئیں لیکن یہ کوئی تناقض نہیں۔ جمع چونکہ زمانہ تھا اس لیے حضرت ابوبکر کے قریب جو لوگ تھے وہ خاموش رہے ہوں اور حضرت ابن عباس کے نزدیک جو لوگ تھے انہوں نے جواب دیا ہوا اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت بیان کی۔ دوسری بات یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابوبکر کی روایت مفصل ہے اور حضرت ابن عباس کی روایت مجمل۔ کیونکہ ابوبکر کی روایت میں ملی ہے جو تصدیق کے معنی میں ہے گویا اعتدائی سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاء اقرار ہے۔ اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباس نے پہلے ہی لے لیا کہ ہم نے یومِ محرم ہونے کا اقرار کیا۔ بہر کیف جو بھی صورت ہو، آپ نے الگ الگ کر کے پوچھا۔ اس کا مقصد حاضرین پر اجمیت کا واضح کر دینا ہے۔

سہ سالہ کی روایت سے حضرت بلال اور بعض دوسری روایات سے عربوں خارجہ کا ٹیکل پڑنا معلوم ہوتا ہے لیکن امتیازی کی روایت میں حضرت ابن المبارک من ابن عون کے طریق سے حضرت ابوبکر ہی معلوم ہوتے ہیں اور یہی راجح ہے ۱۲  
سہ یہاں خطام اور زمام میں راوی کا شک ہے۔ بعض حضرات تو دونوں کے ایک ہی معنی تلاتے ہیں اور بعض نفق کہیے کہ خطام ناک کا وہ علاقہ ہے جہاں میں میں ہوتی ہے اور زمام خوردہ میں ہے یعنی عمار شتر۔

مختصر سے مختصر سے وقفہ کے بعد پوچھتے ہیں اور انتظار و تنویق دلاتے ہیں تاکہ انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ نفس میں واقع ہو جائے۔ اور اس میں عید کے بعد ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات پہلے سے جلی آہی ہے کہ حرم میں اور اشتر حرم میں پھیر چھا کر نا، مال لوٹنا اور حیا نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح میں تم کو یہ بتاتا ہوں کہ مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت ہمیشہ کے لیے آج ہی کی طرح ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے۔ جب کعبہ سے زیادہ پیاری ہے تو یقیناً اشتر حرم اور حرم کے باہر بھی اس سے کھیلنا حرام ہی ہوگا البتہ حقوق اسلامی کے ماتحت اس قسم کے تمام معاملات صحیح اور جائز قرار دیئے جائیں گے۔

اس موقع پر یہ اشکال پیدا کرنا درست نہیں ہے کہ مومن کی عزت و اکبر و اور اس کی جان کی حرمت اشتر حرم کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے لہذا یہ تشبیہ ادنیٰ کی اعلیٰ سے تشبیہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کا ہر حیثیت سے مشبہ پر فائق ہونا تشبیہ کے لیے ضروری نہیں صرف شہرت میں زیادہ ہونا بھی کافی ہے۔ یہاں بھی چونکہ اشتر حرم کی حرمت ان لوگوں کے نزدیک مسلم علیٰ اس لیے تشبیہ کے ذریعہ ان کے ذہن و دماغ پر مومن اور اس کی عزت و اکبر و کا وزن ڈال دیا گیا و اشتر اعلم۔

آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ حاضرین کو چاہیے غائبین تک میری بات پہنچا دیں۔ ترجمۃ الباب اسی لحاظ سے متعلق ہے اور ترجمہ وحدیث کے درمیان مباحث ظاہر ہے۔

**باب** اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَ الْعَمَلُ بَقَوْلِ اللَّهِ لَعَالَى فَاَعْلَمَنَّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَبْدًا يَا بَعْلُ وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَبِئْسَ مَا أَخَذَ مِنْ أَخَذَةٍ إِخَذَ يَحْظُ وَأَجِدُ وَمَنْ سَلَكَ طَرَفًا يَطْلُبْ بِهِ جُلُوسًا سَعَى اللَّهُ لَهُ طَرَفًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ حَلْ ذِكْرًا أَنْتَ مَعْنَى اللَّهِ مِنْ عِبَادَةٍ أَنْتَ مَعْنَى اللَّهِ مَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا أَوْ يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ وَأَنْتَ أَلْعَلُّ بِالْعِلْمِ وَقَالَ الْوَدَّيُّ لَوْ وَضَعْتُمَا السَّعْبَ مِمَّا عَلَى هَذِهِ وَأَشَارَ إِلَى قَهْرٍ كُنْتُ لَنْتَ فِي أَفْئِدَةِ كَلِمَةٍ سَعْبَ مِمَّا فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجُوا عَلَى لَانْدَنَ وَأَقَالَ أَنْ عَابَسَ كَوْنُ الْوَدَّيْنِ جُلُوسًا مَعَهُمَا عُلَمَاءُ وَ يَقُولُ الْوَدَّيْنِ فِي الدِّينِ بَرِّي أَنْتَ مِمَّا يَصْغَارُ الْعِلْمُ قَبْلَ الْكِبَرِ

ترجمہ: باب۔ علم کا ترجمہ قول اور عمل سے پہلے ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ جانتے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ دیکھئے اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء کی اور بینک علماء را نبیاء کے وارث ہیں۔ انبیاء نے وراثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستہ پر تاکہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لیے جنت کی راہ آسان فرما دے گا۔ اشتر محل ذکرہ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء درتے ہیں۔ اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ متاول کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں۔ دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھتے ہیں تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کیا وہ لوگ برابر ہو سکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے جی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ انبیا کا ارادہ فرمائے جی اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف علم کیجئے سے آتا ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اپنی گردن کی پشت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم ششیر برآں میری گدڑی پر رکھ دو اور

مجھے یہ خیالی ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا جیسے میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو میں مضرب وہ کلمہ ادا کر دوں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کوخوار یا نبین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہو جاؤ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

**مقصد ترجمہ** عام شارحین کے مذاق کے مطابق ترجمہ کا مقصد علم کی عظمت و فخامت کا اثبات ہے، علامہ عینی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ امام اس ترجمہ میں بہتانا چاہتے ہیں کہ علم عمل سے مقدم ہے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے بھی دیکھئے عمل ہو یا قول جب تک پہلے ان کا علم حاصل نہ ہو اس پر عمل ہر کے گا اور نہ کہنے کی بات کسی جا سکے گی۔ چہر خیال کیجئے کہ علم اور عمل میں لحاظ درجہ کیا فرق ہے۔ سولہ قلب کا عمل ہے اور اعمال جوارح یعنی ہاتھ پیر کا عمل اور قلب تمام اعضا میں اشرف ہے اس لیے اس کا عمل بھی دوسرے اعضاء کے اعمال سے اشرف ہوگا۔

ابن میثرت نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا کہ بخاری بہتانا چاہتا ہے کہ قول ہو یا عمل، بغیر علم کے وہ صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ عمل کی صحت موقوف ہے نیت کی درستی پر اور وہ موقوف ہے علم پر، پس علم قول اور عمل کی درستگی کے لیے شرط طعیرا اور اس لحاظ سے عمل پر اس کا مقدم محض ذاتی اور فقیہی ہی ہوگا بلکہ ربانی بھی ہوگا۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ مقصد علمی شرف کا تقدم بیان کرنا ہے تقدم ربانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سلسلہ میں جس قدر آیات اور آثار مذکور ہیں وہ براہ راست علمی شرافت اور عظمت سے متعلق ہیں تقدم ربانی سے انکا تعلق خلاف ظاہر ہے۔ حضرت شیخ المنذہ کے نزدیک ترجمہ کو زمان اور شرف دونوں سے عام ہی رکھنا مناسب ہے اقوال مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے یہی نتائج معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان یا شرف کے ساتھ مقید نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

**حضرة الاستاذ مظلّم کا ارشاد** حضرت الاستاذ مظلّم نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کی انعقاد کی اصلی غرض اس بات کی ترویج ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و احادیث

اس علم کے ساتھ خاص ہیں جس کے ساتھ عمل بھی ہو چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اسی وقت سے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں بلکہ وہ عالم کے لیے وبال ہے مشہور ہے کہ دلیل بجاہل محروۃ وللعالَم سبعین محروۃ اور اس بات کے لیے دلیل ایک ہی دی جاتی ہے کہ علم عمل کے لیے وسیلہ ہے اور معلوم کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہو کر تے اس لیے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے۔

امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہ باب مقصد کر کے یہ بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست میں ہے۔ اور علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس لیے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں۔ ہاں علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے جو تعریض اختیار فرمائی ہے وہ نہایت بیخ ہے یعنی العلم قبل القول والاعمال جب علم قول و عمل سے تقدیم کا درجہ رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل ایک چیز ہے۔ اس ارشاد کے مطابق ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و احادیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد وہ قرار دیں جو عام شارحین کا تھا ہے تو ذیل کی احادیث اور اقوال کا ترجمہ الباب سے الطبعی نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے لیے امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت سفیان بن عیینہ کا استدلال نقل فرمایا کہ خداوند قدوس نے کلام پاک میں واعلم انہ لا اله الا الله واستغفر لذنوبک ارشاد فرمایا یہاں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار خداوند قدوس نے علم کو استغفار پر مقدم ذکر فرمایا اور اس طرح کہ پہلے علم کا حکم ہے اور پھر استغفار و عمل کا۔

## انبیاء کی وراثت

علم کی مستقل فضیلت کے لیے دوسری دلیل ہے جس سے خاص طور پر علم کی فضیلت شرافت اور برتری معلوم ہوتی ہے۔ المنہضت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ۔ العلماء ورثة الانبیاء الا دنیا میں کمال و دنیا میں کمال و دنیا میں کمال کے بغیر حاصل نہیں کیا جاسکتا اور علی کمال عمل کے بغیر ممکن ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے اصل کمالات علمی ہی تھے اور اسی وجہ سے ان کو تمام دنیا کے مقابلہ پر درجہ شرافت عطا ہوا، گو پیغمبران عظام کے اعمال بھی سب سے اعلیٰ و ارفع ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اُمت کی تمام فائزین پیغمبر کی اور کثرت کے برابر بھی نہیں ہو سکتیں لیکن اس کی وجہ بھی علم ہی ہے کیونکہ ان کی ناز اور اعمال کی یہ فضیلت کثرت کی وجہ سے ہے اور کمیت اخلاص سے پیدا ہوتا ہے اور اخلاص خشیت سے آتا ہے اور خشیت علم کا ثمرہ ہے۔ خود حقیقت مؤثر علم ہی ہے اور نبی کا علم سب سے زیادہ ہے۔ غرض انبیاء کا کمال علمی کمال ہے۔ جب علمی کمال ہے تو اس کی وراثت عالموں کی طرف منتقل ہو گی کیونکہ پیغمبروں نے وراثت میں درامد و نایز نہیں چھوڑے ہیں بلکہ علم چھوڑا ہے اس لیے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملا تو عالم کا درجہ علم کی بدولت بہت بڑھا ہوا ہے یہاں وراثت نبی کے لیے یہ ارشاد سنیں فرمایا گیا کہ جس نے علم حاصل کیا اور اور اس کے مطابق عمل بھی کیا بلکہ ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے نذر ایک بڑا شرف رکھتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں من صلتکم الہ یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔ ارشاد ہے کہ جو شخص علم سیکھنے کے لیے نکلتا ہے وہ اپنے لیے جنت کا راستہ آسان کر لیتا ہے۔ وہ طریق جو مقصد علم کے حصول میں معین ہو خواہ معمولی ہو یا غیر معمولی، ورنہ ہوا یا نزدیک جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ کو آسان کرتا ہے۔

انما یجتہی اللہ۔ آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ خشیت جو بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے عمل سے نہیں۔ جتنا بڑا عالم ہوگا اسی قدر اس کے قلب میں خشیت زیادہ ہوگی اور بقدر خشیت اخلاص ہوگا اور بقدر اخلاص عمل میں قبولیت کی شان ہوگی۔ اور مدار خشیت علم پر اس لیے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت طاری ہو سکتی ہے جو عمل کی محرک ہے۔ یہاں بھی مدار خشیت علم کو قرار دیا گیا ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں اور ہوجو کیسے سکتا ہے عمل تو پیغمبر خشیت ہے تو پیغمبر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہوگا۔ ما یقبلہا الا العالمون قرآن کریم میں جگہ جگہ مثلاً میں دی گئی ہیں، ان مثالوں سے فوائد حاصل کرنا عالم ہی کا کام ہے عامل کا نہیں۔ عالم ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس مقصد کے لیے یہ مثال موزوں ہے یہاں بھی العالمون العالمون نہیں فرمایا گیا بلکہ صرف مدار علم رکھا گیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عمل نہ کرنے پر گرفت ہو سکتی ہے۔

سلہ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام ابوحنیفہ کی طرف اللہ کی قرأت بالروح منسوب ہے یعنی اللہ میاں خشیت کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے جو بظاہر درست نہیں معلوم ہوتی لیکن اس قرأت کے اعتبار سے خشیت سے مراد تعظیم یا رعایت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت کرتے ہیں اس قرأت کے اعتبار سے بھی ترجمان ثابت ہوگا کہ یہ قید و منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے ۱۲

قالوا ذكنا نسحق ونعقل الآية :- انہوں نے کہا کہ اگر ہم سننے کے طریق پر سنتے اور سمجھنے کے طریق پر سمجھتے تو ہم اصحاب سیر میں سے نہ ہوتے۔ علم کے حصول کے دو ہی طریق ہیں ایک سمع اور ایک عقل اور ان لوگوں نے ان دونوں ہی طریقوں سے روگردانی کی، نہ دلائل کو سننے کی کوشش کی اور نہ سوچا کہ عقل سے کام لیتے۔ بہر کیف ان لوگوں نے دخول نارا کا سبب علم نہ ہونا بتلایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے جس کی فضیلت اور شرف عمل پر منحصر نہیں۔ اہل بیتوی الذین الآية ۱۳ سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔ کیونکہ خداوند قدوس نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے مقامات و مراتب میں بڑا تفاوت ہے۔

عن يرد الله به خيرا ليفقهه في الدين ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس بغیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کے اندر فرق کی نعمت سے نوازتا ہے، یہ نہیں فرماتے کہ بغیر عظیم کے ارادہ پر عمل کی توفیق دیتا ہے اگرچہ تفقہ فی الدین کا نتیجہ آخر میں عمل ہی ہوتا ہے۔

وانما العلم والتعلم یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ٹکڑا ہے جو طریق ان میں ہے الفاظ یہ ہیں :-

يا ايها الناس تعلموا انما العلم  
بالعلم والتعلم بالتفقه ومن يرا الله  
به خيرا ليفقهه في الدين

یعنی جس علم کے فضاں ملے گا وہ علم ہی اس کا مدد صرف تعلیم پر عمل ہونا ہوگا جس سے بحث نہیں۔ بخاری کے اندر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ فرما کر اسی مقصد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف ہم نے ترجمہ الباب میں اشارہ کیا ہے یہ جلد اگرچہ ایک حدیث کا لفظ ہے مگر بخاری اس کو اس حیثیت میں پیش نہیں کر رہے ہیں واللہ سبحانہ اعلم ۵

قال ابو ذر الخ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہ کے دورانِ امت میں شام میں تھے، حضرت ابو ذر راہ دہتے اور حضرت امیر معاویہ معتظ۔ آیت والذین یکنزون الذہب والفضة کی تفسیر میں اختلاف ہو گیا، حضرت معاویہ فرماتے تھے کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں نازل کی گئی ہے اور حضرت ابو ذر کا ارشاد تھا کہ اہل کتاب کے اور ہمارے سب کے بارے میں نازل کی گئی ہے۔ ان کی اس صاف گوئی سے امیر معاویہ کو نا مذہب ہوا کہ کہیں یہ بات بڑھ کر عوام میں انتشار کا باعث نہ بن جائے اس لیے حضرت معاویہ نے حضرت عثمان کو لکھا کہ آپ انہیں شام سے بلا لیجئے حضرت ابو ذر کو بلایا گیا مدینہ پہنچے تو لوگوں نے تنگ کرنا شروع کر دیا تو مدینہ سے رتبہ چلے آئے اور مدینہ میں مقیم ہو گئے مزاج میں تعفف اور تشدد و خاسی بنا پر فتویٰ دینے سے روک دیئے گئے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ مورخ میں جبرہ وسطی کے قریب تشریف فرما تھے سوالات و جوابات کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک شخص نے حضرت ابو ذر سے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے نہیں روکا گیا ہے؟ حضرت ابو ذر نے سر اٹھایا اور فرمایا کیا تو میرے اوپر کوئی بنا کر بھیجا گیا ہے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جب تک میری گردن سالم ہے میں امر حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا، اگر میری گردن پر کھانڈا رکھ دیا جائے اور میں یہ سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے قبل میں حضور علیہ السلام کا کوئی پیغام پہنچا سکوں تو اندیشہ قتل مجھ کو اس وقت بھی پیغام رسائی اور حق گوئی سے روک نہیں سکے گا کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے جلدوا عنی ولواۓۃ حضرت ابو ذر کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب جانِ خطرہ میں ہو تب بھی تبلیغ کروں گا اور اس وقت جبکہ کوئی خطرہ بھی نہیں میں کس طرح اس امرِ خیر سے اپنے آپ کو روک سکتا ہوں۔ اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے

اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں وقال ابن عباس کو لو اربابین حکماء و علماء وفقہاء و الشرا و الے ہوا و حضرت ابن عباس نے بانی کے تین درجے قائم فرمائے حکیم، عالم اور فقیہ

عالم سب سے پہلا درجہ ہے اس سے اوپر کا درجہ فقیہ کا ہے اس سے بالاتر حکیم کا ہے اس لیے ترتیب یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہونی حکماء، علماء یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہونی علماء، فقہاء، حکماء، لیکن کتاب میں یہ دونوں صورتیں نہیں ملکتی علماء، پیچ میں لایا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے نرے عالم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جس کو مسائل کا علم ہو وہ عالم ہے لیکن وہ فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان مسائل کے وجوہ اور علل پر اس کی دسترس نہ ہو۔ پھر ہر فقیہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں حکیم وہ فقیہ ہوگا جس کو اپرا احکام شرعیہ کی حکمتیں منکشف ہوں اور وہ احکام کے منافع و مضار سے باخبر ہو پس معلوم ہوا کہ عالم فقیہ اور حکیم دونوں کے متقابل پر ادنیٰ ہے لیکن فقہ اور حکمت کی ارتقائی منزلوں کا زمینہ یہی عالم ہے جاہل نہ فقیہ ہو سکتا ہے حکیم اس لحاظ سے اس کا وسط میں مذکور ہونا قرین قیاس ہے۔ غرض مرتبہ کے اعتبار سے عالم محض ادنیٰ درجہ میں ہے اور حکیم سب سے اوپر کے درجہ میں حکیم کو شریعت کا قانون بھی معلوم اور ساتھ ہی ساتھ قانون کی حکمت بھی معلوم اور یہ کہ اس قانون میں کن کن مصالح اور محسوس کی رعایت بھی گئی ہے وہ بھی معلوم۔ اس کا علم نہایت مختصر ہوتا ہے اسی باعث اس کو حکیم کہتے ہیں۔ اب خیال فرمائیے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے حیاہ عالم کی کیا حیثیت ہے لہذا درمیان میں رکھ کر اس کو بے توجہی سے بچانا مقصود ہے کہ نظر انکسارات اور بھی رہتی چاہیے۔ ایک نسخہ میں میں علماء و فقہاء و علماء بھی دیکھا گیا ہے۔ مقصد اس کا بھی وہی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فقیر میں عاملین کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے نیز دہائی کی وہ فقیر جو امام بخاری رحمہ اللہ نے یقال سے فروائی وہ علم بھی ہی سے متعلق ہے۔ یعنی رانی وہ ہے جو علمی تربیت میں ترتیب کا خیال رکھے۔ پہلے جھوٹی باتیں بتلائے اور پھر بڑی علمی جو نبیات سے شروع کر کے کلیات تک پہنچا دے یا پہلے مقدمات کھلائے پھر مقاصد کی تعلیم دے۔

فائدہ ۲۔۔ رہائی کی یا نسبت کی یا ہر قسمی اول پر بہ نسبت الی الرب ہے اور دوسرے معنی میں منسوب الی الترتیب - کو لو اربابین - الشرا و الے ہوا و دیرام بن بن جاؤ اور دونوں کو جمع کرو تو یوں کہ لو کہ الشرا و الے ہے جس کی تعلیم درجہ بدرجہ ہونی جو متعلمین کے احوال کا لحاظ رکھ کر تعلیم دے۔

امام بخاری نے ان ارشادات کے نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے اس کے سیکھنے کی استانی کو شش کرنی چاہیے۔

بَابُ مَا كَانَ الْبَيْتُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّنُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ ۱- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا سَمْعِيَانُ عَنْ الْأَشْجَثِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي سَعْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّنُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةِ السَّامَةِ عَلَيْنَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ نَسْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا جُنْدُبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو النَّجَّارِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ ذَا وَلَا لَعْنَةُ ذَا وَلَا تَبِيرُ ذَا وَلَا تَنْفِرُ ذَا۔

ترجمہ: باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وعظ وتعلیم میں صحابہ کرام کے لیے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متفرق نہ

ہو جائیں حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت فرماتے کی طرف سے دلوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی کرو مگر سختی دو نفقت مت پھیلاؤ۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ علم ہو یا وعظ ہر وقت ہو گا تو سننے بڑھنے والے اُس سے اکتا کر نفرت کرنے لگیں گے اور وعظ و نصیحت یا تعلیم کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو گا لہذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لیے وعظ اور تعلیم میں کچھ ایسے اوقات معین کئے جائیں جن میں منظم یا سامع فراغت اور اطمینان کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکے اور غرض دل کے ساتھ یہ کام تکمیل کو پہنچ جائے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ علم دین کی اہمیت اور اس کی شرافت اور عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ بس دین کے تمام کاموں کو چھوڑ کر شب و روز اسی میں لگا رہے اور جو متعین ایام یا اوقات میں تعلیم دے اس کے عمل کو تمام اور نافع نہ کہ دیا جائے۔ امام بخاری کے پیش نظر اسی قسم کے امور اس ترجمہ کے بواعث اور محرکات معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی شہادت کو بغیر علیہ السلام اور صحابہ کے عمل سے دفع کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے یہ باب مقصد کے بتلادیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و طلال، حواج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر صحابہ کو تعلیم و تذکرہ فرمایا کرتے تھے حالانکہ آپ کو تعلیم و تذکرہ کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا اس پر یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا یہی یہ تقاضا ہے کہ تعلیم اوقات نشاط اور فراغت میں دی جائے تاکہ علم کے ساتھ طالب علم کی دلچسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو۔ ایسے ہی عبداللہ ابن مسعود آپ کے بعد یوم خمس میں اپنے اصحاب کو تذکرہ اور وعظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار و زمانہ تذکرہ سے احتراز کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ سامعین ملول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں۔ دراصل علم سکھانے کے لیے اول ہی سے سختی کا عمل طالب علم کے دل میں خوب پیدا کر کے اس کو علم سے متفرق کر دیتا ہے۔ ابتدائی تعلیم میں تو مستحکم کو چکار چکار کر پیار و محبت سے ہی علم کی راہ پر ڈالا جاسکتا ہے جب علم کا چسکا پیدا ہو جائے تو موصوفہ موصوفہ سے اصول تربیت کے ماتحت سختی بھی کر سکتے ہیں۔

ترجمہ میں موعظہ اور علم دو چیزیں مذکور ہیں مگر حدیث باب میں صرف موعظہ کا ذکر ہے اس سے ترجمہ اور حدیث کی مطابقت میں کچھ خلل نظر آتا ہے مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ موعظہ بھی علم ہی کا ایک فرد ہے تو اہتمام الخاص سے اہتمام العام کا مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے اور میں سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ کتاب العلم کے مناسب ترجمہ بتدیرم العلم علی الموعظہ ہونا چاہیے تھا۔ جواب ظاہر ہے کہ حدیث باب میں موعظہ کا ذکر ہے اور موعظہ سے علم کی طرف انتقال مقصود ہے لہذا تربیت میں موعظہ کو مقدم کر دیا۔

الحاصل تذکرہ اور تعلیم کا یہ تقاضا ہے کہ طالب علم کو علم کی طرف کھینچی جائے اور تعلیم کے لیے ایسے اوقات معین کئے جائیں جس میں طالب علم نشاط و طلال کے ساتھ علم کی طرف متوجہ رہے۔ ہر وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے تعلیم سے متفرق کر دے گی اور مقصد فروٹ ہو جائے گا۔

آپ چونکہ ربانی تھے اس لیے تربیت کے جملہ اصول آپ استعمال فرماتے تھے، طالب علم کی فراغت و نشاط کا بھی خیال

ہے، گفتگو کی طرالت و اختصار پر بھی نظر ہے، اوقات کا بھی خیال ہے۔ اگرچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تذکیر میں صحابی کی دل شکنی کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اکتانہر حال بشریت کا تقاضہ ہے نیز یہ کہ آپ کو تعلیم کی ایک سنت جاری کرنی ہے اس لیے آپ نے صحابہ کی رعایت کر کے تمام طالبین علم کے لیے ایک راہ بنائی تاکہ علم کے ساتھ دلچسپی باقی رہے اور تنگ دلی و نفرت کی فوج نہ اُٹے۔

### تبشیر و تنفیہ کا تقابل

ارشاد فرمایا گیا کہ سیر و آسانی سے کام لو سخت گیری نہ کرو، بشارت دو، نفرت مست پھیلاؤ اس ارشاد میں تیسیر و تسخیر کا تقابل تو درست ہے مگر تبشیر و تنفیہ کا تقابل درست نہیں بلکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیہ کا مقابل تسکین ہے چنانچہ کتاب الادب میں خود مؤلف نے لا تسخروا کا مقابل لا تسکونوا فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتداءً تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیہ کا باعث ہوتا ہے اس لیے بشر و امکا مقابل لا تنفروا کے ساتھ ڈالا گیا۔ یعنی کہ ابتداءً اسلام کا معاملہ ہے جس میں لوگوں کو دل بڑھاوا دیکر اپنے ساتھ ملانا اور ان میں بتدریج شوق پیدا کر کے اسلام کی طرف کھینچنا منظور ہوتا ہے نومسلموں کے ساتھ انذار کا طریق کسی طرح مناسب نہیں اس سے اور نفرت پیدا ہوگی اور گھبر کر چھوڑ بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

عزیم تعلیم ہو یا تو عین یا تذکیر تشدد کا عمل تو کسی حال مناسب نہیں البتہ مستقیم اور سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے کے لیے دل بڑھا دے گا سامان اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شے انذار میں محبوب ہوتی ہے اس کی طرف طبیعت خود بخود جھپٹے لگتی ہے۔ ایک سوال اور بات یہ رہ جاتا ہے کہ جب سیر و افرا و اقبال و لا تنفروا کی ضرورت باقی نہیں رہی وہ تو خود سیر و اقبال کے امر سے ثابت ہے نودی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ سیر و اقبال کا مقصد محض سیر و اقبال ہے پورا نہیں ہوتا کیونکہ صبیحہ ام میں مامور کا نکلنا متفقہاً صبیحہ نہیں ہوتا اس کے لیے خارج سے مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اور جب سیر و اقبال کے بعد لا تنفروا کہہ دیا گیا تو سخت گیری کی جانت سے علی الدوام آسانی برستے کا حکم صاف ہو گیا واللہ اعلم

### حضرت شیخ النداء کا ارشاد

حضرت شیخ النداء قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ یہاں بشروا۔ انذار و لا تنفروا کا مقابل نہیں ہے بلکہ انذار و لا تنفروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا حاصل جمعیت خاطر پیدا کرنا ہے چنانچہ سیر و اقبال کے بعد لا تنفروا فرما کر بشر و اقبال اور اس کے ساتھ لا تنفروا کا حکم صاف بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی سیر و اقبال کا برتنا ہے اور سختی کے عمل سے بچانا کہ یہ نفرت پیدا کرنے کا راستہ ہے لہذا بشروا کے معنی یہ ہونے لگے کہ ان کو بدکار یا اور اکھاڑا نہ جانے کہ اس میں مقصد نفرت ہوتا ہے اور جب مقصود جانا اور کام پر لگانا ہوا تو بھر شرباش دینا، مکر، مٹھو، کٹنا، احسانات کا دباؤ ڈالنا یا ڈرا دھکا کرنا پر لانا سب برابر ہیں عزیم ملجا مقصد انذار بشارت مطلوبہ کی ضد یا اس کا مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک آخری فرد ہے خوب سمجھ لیں۔ اب جبکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہیں اس لیے ان پر اثر اندازی کے طریق بھی مختلف ہوتے۔ کوئی انسان ایسا ہوتا ہے کہ جسے اچال کلمات ہی اطمینان خاطر کے لیے کافی ہوتے ہیں۔ یعنی صرف اتنی بات کہ خداوند قدوس نے جنت میں بہت سی نعمتیں تیار کر دی ہیں ان کے لیے کافی ہے اور وہ صرف اسی امید پر یہ قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں۔ بعض طبیعتیں صرف اتنی بات پر قناعت نہیں کرتیں بلکہ جب تک ان کے سامنے خداوند کریم کے لیے پاباں احسانات کا جو شب و روز ان کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں ذکر



دیکھا جائے اس وقت تک ان میں اطاعت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا اس لیے ان کے سامنے احسانات کا تذکرہ ہی انہیں مقصد کی طرف کھینچنے کے گا دوسرے طرق سے کامیابی دشوار ہوگی اور بعض طبائع ایسی ہیں کہ ان پر احسانات کا بھی کوئی دباؤ نہیں پڑتا تو انہیں راہ راست پر لانے کے لیے ڈرانے دھمکانے اور وعیدات سنانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سرکش قوموں کے نتائج دکھلا کر ان کے قلوب میں خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اطاعت کی طرف مائل ہوں۔

الحاصل انذار بھی بعض طبائع میں تشریح کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اس میں شامل رہا۔ یہ تمام طریقے اس لیے استعمال کیے جاتے ہیں کہ کسی طرح حق کے ساتھ شامل ہو جائیں اور اسے اختیار کرنے لگیں خواہ وہ معاملہ ایمان کا ہو یا تعلیم کا تو چونکہ طبیعتیں مختلف ہیں اس لیے طریقہ تشریح بھی مختلف ہے اب بشر و اکام معلوم یہ نکلا کہ اجماعاً احواط ہم بائی طریق کان لینی جس طرح بھی ہو سکے ان کے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ اس صورت میں تشریح انذار کے مقابل نہیں بلکہ انذار تشریح میں داخل ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ صودا و دلا تصودا، بشو و اولاد تصودا کا معنوم یہ بیان فرماتے تھے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی موت سناؤ بلکہ قرآن عزیز کے طرز پر بشارت و انذار کو ساتھ ساتھ رکھو، پیرایہ بیان ایسا اختیار کرو کہ خوف و رحمت ساتھ ساتھ چلتے رہیں۔ اگر ہمیشہ بشارت ہی دو گئے تو رحمت پر تکیہ کر کے بے خوف ہو جائے گا اور ہمیشہ وعید ہی وعید سناؤ گے تو رحمت سے مایوس ہو جائے گا اور یہ دونوں ہی خطرناک ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے لا یأمن من مکر اللہ الا القوم الخاسرون۔ ولای یسمن روح اللہ الا القوم الکافرون۔

برکیت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق حدیث شریف میں تعلیم و تبلیغ کے لیے ایک درمیان راہ کی نشاندہی

کئی ہے۔  
**کتاب** مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيْمَانًا مَعْلُومَةً حَدَّثَنَا عَنْ بَنِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي قَارِشٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ يُدْعَى النَّاسُ فِي كُنْ حَنِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوْ دِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا أَنْتَ يَتَّبِعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَرَأَيْتَ  
 ائْتِ بِكَ أَنْ مِثْلَكُمْ دَانِي أَوْ تَحْتَكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْذَرُ لَنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا۔

ترجمہ۔ باب بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لیے تعلیم کے دن مقرر کر دیئے اور ان سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنا کر سنے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبد الرحمن میرا یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکرہ فرمائیں۔ آپ نے فرمایا تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مجھے اس فعل سے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمہیں تنگ دل اور ملول کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ و ہد کے لیے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں جس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیں تنگ دل نہ آجائے تذکرہ میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

ادھر بخول کا ذکر آچکا ہے بخول انتظام کو چاہتا ہے اس لیے اب دوسرا زجر رکھتے ہیں کہ اگر تعلیم کی عزت سے (ایام و اوقات کا تعین کر دیں تو اس میں کوئی خرابی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ انتظام ضروری ہے اس تعین کو بدعت نہیں کہا جائے گا اس کی اصل تو عہد نبوی میں قائم ہو چکی ہے اعیان صحابہ بھی اس کی رعایت فرماتے رہے ہیں۔ بول بھی ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا صحیح نہیں بدعت ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نئی چیز دین بنادی جائے اور اس پر چنانچہ اہل سنت و

پر چلنا سمجھا جائے اور اُس کے خلاف کو بدوئی اور گمراہی کے ساتھ تعبیر کیا جائے شیخ شمس الدین شمس نقایہ کی شرح میں بدعت کی تعریف بدین الفاظ فرماتے ہیں ما احدث علی خلاف الحق المستلحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحو شعبة و استحسان ثم جعل دینا قریباً و صواباً مستقیماً اس کے ماتحت موت کی رسومات تجر، دسواں، جہلم، ہشت شاہی، برسی وغیرہ اور اسی طرح ایصال ثواب کے لیے ایام اور اوقات کا تعین یا بزرگوں کی نیاز کے سلسلہ میں خاص خاص کھانوں کا تعین یہ سب بدعت قرار پاتے ہیں کیونکہ ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے اور نہ کرنے والوں کو بدوین، بد مذہب، گمراہ اور جانے کیا کیا کہا جاتا ہے البتہ شادی کی رسومات کو کوئی دین نہیں سمجھتا لہذا ان کو بدعت کہہ نہیں روکا جائے گا ماں دیگر وجہ شرعی کی بنا پر کہ ان میں تقاخر، نمود، اسراف، لہو و لعب، غیر مشروع بلجے، ناچ گانا اور موسیقی وغیرہ شامل ہیں ان سے احتراز واجب ضروری ہوگا۔

عزم باب کا مقصد یہ ہے کہ تعلیمی انتظام کی عرصے سے ایام کی تعین میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسے یہی نہیں کہا جاسکتا بلکہ علم ایک عظیم الشان چیز ہے اس لیے اس کی خاطر اہتمام کی ضرورت ہے۔ اس اہتمام کا تقاضا ہے کہ ایام کی تعین کر دی جائے تاکہ اگر علم تعلیم کے عمل میں آسانی دے اور متعلمین نیز متعلمین کا عزیز وقت ضائع نہ ہو اگر تعین نہ کی گئی تو ایسی بھی صورت ہو جائے گی کہ معلم صاحب موجود ہیں اور متعلمین کا پتہ نہیں۔ یا متعلمین تو حاضر ہیں مگر معلم صاحب غائب ہیں۔

### تشریح حدیث

حضرت ابو اہل حضرت ابن مسعود کا واقعہ نقل فرماتے ہیں حضرت ابن مسعود کا معمول یہ تھا کہ وہ ہر جمعرات کو دُعا و نصیحت فرماتے تھے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا۔ ابو عبد الرحمن! ہفتہ میں تعلیم و تذکرہ کون ایک دن ہے اس سے میری نہیں ہوتی اس میں اضافہ ہونا چاہیے بلکہ روزانہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ ارشاد فرمایا ہو سکتا ہے کہ تم میں بعض کی یہ خواہش ہوا وہ وہ دل سے اضافے کے خواہشمند ہوں مگر میں اس کو خلاف معلومت سمجھتا ہوں روزانہ کی تعلیم میں متعلمین کی ملاطبت اور تنگ دلی کا اندیشہ ہے پھر کہیں پریشان ہو کر کمرانے لگیں یا تعلیم سے بھاگنے لگیں تو اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ دیکھئے آپ جس شوق کا اظہار کر رہے ہیں حضرت صحابہ میں اس سے کہیں زیادہ ذوق تعلیم اور شوق موجود تھا اس کے باوجود پیغمبر علیہ السلام تعلیم اور تذکرہ میں ہمارے اوقات نشاط اور فراغت کا لحاظ فرما کر تعلیم فرماتے تھے۔ آپ کو یہ بات ناپسند تھی کہ تعلیم میں ہمارے لیے ملاطبت خاطر کی ضرورت پیدا ہو خواہ حقیقتہً ملاطبت ہو۔ اب تم خود غور کرو کہ نہ تم صحابہ کی طرح تعلیم کے شوقین اور نہ پیغمبر علیہ السلام کی طرح شفیق معلم۔ جب ملاطبت بھی ملاطبت کا لحاظ فرماتے ہوئے اوقات نشاط میں تعلیم مکمل ہوتا تھا تو میرے لیے یہ کس طرح مناسب ہوگا کہ روزانہ تعلیم جاری کروں اور اندیشہ ملاطبت سے آنکھ بند کر لوں اثبات ترجمہ کے لیے عبد اللہ ابن مسعود کا بھی عمل کافی ہے کہ انہوں نے ایک دن مقرر کر رکھا تھا اور اسی جہز سے بھی ہو سکتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت ابن مسعود نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مشوق و مہذب کی رعایت فرمایا کرتے تھے اسی طرح میں بھی کرتا ہوں ابن مسعود صلی اللہ علیہ وسلم نے روزانہ تذکرہ سب نہیں سمجھی۔ تجرید نشاط کی خاطر تذکرہ کے علاوہ ایام جاہلیت کے واقعات اور قصص لطائف و ظرائف مدحیرہ قصائد وغیرہ بھی گاہے گاہے ہوتے تھے اس میں بھی تعلیم و تربیت کا پہلو غالب رہتا ہے اس کو محض سامان تفریح نہیں کہہ سکتے خوب سمجھ لیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا الْقُرْآنَ حَتَّى يَخْرُجَ الْغَيْثُ وَلَا تَجْعَلُوا الْغَيْثَ عِذْرًا لِمَنْ نَسِيَ الْقُرْآنَ وَالَّذِينَ نَسُوا الْقُرْآنَ أُولَٰئِكَ سَاءَ مَا يَحْكُمُ بِهِمْ رَبِّي وَهُوَ جَعَلَ الْكُفْرَ كَبِيرًا

وَكُنْ تَرَاكَ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَاتِلَةً عَلَى أَمْرٍ هَلَّا لَا يَصْنَعُهُمْ مَنْ خَالَفَهُ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ ۝

ترجمہ، باب، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے نفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں۔ جمید بن عبد الرحمن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کو خط لکھ دیتے ہوئے سنا۔ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں نفقہ کی نعمت سے نواز دیتے ہیں اور میں تو صرف تقیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ اُمت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو جو ان کی مخالفت کرے گا وہ انہیں نقصان پہنچائے گا۔ یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

امام بخاری نے اس ترجمہ سے علم اور نفقہ فی الدین کی مطلقیت و خاصیت کا اثبات فرمایا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مفتقد ترجمہ قدس سرہ نے فرمایا کہ یہ نفقہ فی الدین کا ترجمہ اور اس سے الگ ترجمہ انعم فی العلم و دلوں قریب قریب ہیں مفصل یہ ہے کہ حصول علم کے لیے تا بعد مذکور کوشش کرنی چاہیے، ترجمہ اولیٰ سے جو بعینہ حدیث کا جملہ ہے یہ حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ نفقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے یہ کہ نفقہ فی الدین محض عطا سے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی دانفا اننا قاسم فرما کر اپنا حذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے نفقہ فی الدین کی مطلقیت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے انتہی عبارت الشریفہ فی ترجمہ۔

علامہ سندی نے ارشاد فرمایا کہ اگر من یرد اللہ میں من سے عموم مراد لے لیں تو اس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ جس کے ساتھ بھی ارادہ خیر فرماتے ہیں اسے نفقہ دین عطا کرتے ہیں اور یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی صورتیں ہیں جہاں نفقہ نہیں ہے مگر ارادہ خیر ہے جیسے کوئی بچہ یا عورت جس میں مکلفیت ہو تو اسے قبل مرحا لے یا تو عمر میں اسلام لائے اور کسی بھی اسلامی فریضہ کا وقت آئے سے قبل وفات پا جائے وغیرہ۔ اس لیے ان اعتراضات سے بچنے کی ایک اچھی صورت یہ ہے کہ خیر کی توہین کو تعظیم کے لیے لیں یعنی جس کے ساتھ اللہ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں۔ رہا مطلق ارادہ خیر تو وہ اور حضرات سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ نفقہ فی الدین کا مقام ان سے بہت بلند ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ کوئی انسان یہ نہیں بتلا سکتا کہ خداوند قدوس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا ہے لیکن فقیر اس حدیث کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ساتھ خیر کا ارادہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی خاص غایت ہے۔

اُس اشکال کا دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ من سے مراد مکلفین ہوں کیونکہ یہی شریعت کے مخاطب ہوتے ہیں۔ لہذا نا بالغ یا وہ بالغ جس سے ابھی کوئی تکلیف متعلق نہیں ہوئی اس میں داخل ہی نہیں تاکہ وجہ اشکال نہیں۔ تبسیر جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں بطور مبالغہ فقیر کی لہجہ سے غیر فقیر کے ساتھ ارادہ خیر کی نفی ہو اس صورت میں بھی من کا عموم باقی رہے گا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ حدیث پیش فرمائی من یرد اللہ بہ خیرا لفقہہ فی الدین و انما اننا قاسم و اللہ یعطی یعنی میرا کام تقسیم کرنے کا ہے، جو علم مجھے دیے گئے ہیں میں سب کے ساتھ تقسیم کر دیتا ہوں، میری طرف سے کوئی روک یا غل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ قبول کر لیتا ہے لیکن خیر کی تقسیم ہوتی ہے آپ ہی کی معرفت۔ آپ صلاح و تقویٰ کے مقام ہیں رسالت، نبوت، صدیقیت، ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی۔ آپ کی ذات تمام کلمات کی اصل ہے آپ خیر کی لالت بنا گئے ہیں مخلوقات میں جس

کو بھی جو کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا خداوند کریم نے آپ کو تمام مخلوقات سے قبل خلقت وجود عطا فرمایا  
اول ما خلق اللہ ذری کنت نبیا وادم متجدل بین الماء والطين آپ کی ذات عالم کے لیے واسطہ فی العروص کی حیثیت رکھتی ہے  
آپ تمام عالم کے روحانی باپ ہیں اسی بنا پر آپ جس طرح بنی الامم ہیں بنی الانبیاء بھی ہیں آپ کی بعثت رہتی دنیا تک تمام عالم کے  
لیے ہے شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں دوسرے تمام اولوالعزم پیغمبر لایق سمجھتے ہوئے اپنی معذوری کا اظہار فرمائیں گے حتیٰ کہ  
آدم علیہ السلام جو تمام انسانوں کے جسمانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے۔ دراصل آپ اپنے ظاہری وجود  
سے ہزاراں ہزار سال قبل خداوند جل جلالہ کی حقیقی خلافت کے ساتھ سر فرما رہے تھے اور قیامت تک کے لیے ہر جگہ تھے  
لہذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی، عملی ہوں یا اس کے علاوہ ہوں درحقیقت آپ کے کمالات ہیں آپ کو براہ  
راست خداوند کریم نے عطا فرمائے ہیں دوسروں کو آپ کے واسطے سے پہنچے ہیں جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی فراغت اصل  
ہے اور باقی تمام منورات میں اسی کا فیض نمایاں ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باوجود اصل ہے باقی تمام وجودات اسی کا  
ظلی اور فیض ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے احکام میں تصرف حاصل ہے۔ آپ مدبر کی بیعت کر سکتے ہیں مدبر کیا آپ کو  
تو حکم کی بیعت کا بھی حق حاصل ہے آپ انبیاء مالک سے پرچھے ہوئے اس کے غلام کو آزاد فرما سکتے تھے مالکین کی ملکیت کے مقابلہ  
پر آپ کا حق ملکیت قوی تھا جس طرح غلام کے مقابلہ میں آقا کا حق۔

الحاصل فقہ فی الدین ایک عظیم نعمت اور اعلیٰ کمال ہے اور سہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات جمع الکمال سے متعلق ہے اور آپ  
کا فیض قیامت تک باقی رہنے والا ہے نورا محال اس فیض سے فیضیاب ہونے والے بھی باقیامت رہنے چاہئیں اسی کی پیروی  
کی تسلی میں فرمایا گئی ہے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افراد رہیں گے جن کی زبان پر ہمیشہ کلمہ حق رہے گا گو ان کی مخالفت  
میں کوئی دقیقہ فرگذاشت نہ کیا جائے گا مگر ان کی مخالفت کرنے والی جماعت ان کے طور طریق کو بدل نہ سکے گی اور نہ ان کے  
مٹانے میں کامیاب ہو سکے گی۔

حق یا قیامت امر اللہ سے وہ ہر امراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر تمام مومنین کی ارواح کو قہقہہ کرے گی اس کے بعد  
صرف انشاء اور کفار باقی رہ جائیں گے جب یہ قیامت قائم ہوگی یعنی جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے یہ طائفہ بھی باقی ہے  
گا جو حق کو سنبھالے رہے گا۔ اور یا پھر یہ تاکید کے لیے ہے جیسے خالد بن ولیدؓ قیامہ امامت السلوٰۃ والاہل فیہ میں مدامت  
تاکید کے لیے ہے۔

**جماعت سے کیا مراد ہے** | اعلان فرمایا جا رہا ہے کہ مجبوری امت میں ایسے لوگ رہیں گے، نہ جگہ معین ہے اور نہ جماعت معین  
ہے اور نہ اس کا ایک جا ہونا ذریعہ ہے اسے اسے میں لوگوں نے مختلف خیالات ظاہر فرمائے  
ہیں مگر اس یہ ہے کہ اس کا کسی فرقہ یا گروہ سے تعلق نہ ہوگا، اہل حق کے تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جن کی حیثیت  
جمادی الدین کی ہوگی جو مخالفین کی پرواہ کئے بغیر حق کی آواز بلند کرتے رہیں گے خواہ اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینی پڑے  
مگر انہیں صراط مستقیم سے کوئی ہٹانہ سکے گا۔ حدیث میں امت قائمہ فرمایا گیا ہے کسی جماعت کا نام نہیں لیا گیا البتہ اس کی نشاندہی

سنہ حدیث میں امت کا لفظ ہے اس لیے یہ جزوی نہیں کو حق پر قائم رہنے والی بڑی جماعت ہی ہو سہی طرح یہ بھی جزوی ہے، کہ وہ ہر جگہ ہوں۔ بلکہ مرت  
یہ اعلان ہے مجبوری طور پر امت نکل نہ رہے گی اس لیے کہ امت کا اطلاق ایک پرچم یا آہستہ ارشاد ہے ۱۱۔ ابوہریرہؓ کان امتہ ۱۲

نشا ندی جن الفاظ کے ذریعہ فرمایا گئی یعنی جو ان کا وصف بیان کیا گیا ہے وہ اس امر کی واضح دلیل ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ اگر بلا طائفہ اہل سنت والجماعت کا نہ ہوا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ کون ہوں گے۔ خاصہ یہ عیاض نے کہا کہ اہل حدیث سے امام احمد نے اہل سنت والجماعت مراد لیے ہیں۔ حضرت علامہ کبیریؒ فرماتے تھے کہ حدیث میں تو صحابہ دین کی تصریح ہے لیکن امام احمد اہل سنت والجماعت کو فرما رہے ہیں اس لیے مجھے امام احمد کی بات پر ایک عرصہ تک حیرت رہی لیکن ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے نتیجے سے معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ اسلام کی پیروی سوسالہ تاریخ میں جہاد و صوفیہ اہل سنت والجماعت نے کیا ہے۔ گویا حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کی تعین عنفاً کی رو سے نہیں کی بلکہ تاریخی شہادت کی وجہ سے فرمائی ہے۔

باب الفم في العلم حدثنا علي قال حدثنا سفيان قال قال لي ابن ابي نعيم عن مجاهد

قَالَ صَبَّحْتُ ابْنَ عُمَرَ ابْنِ الْكَدْبَةِ فَلَمَّا سَمِعَهُ يَحْدُثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَحَدِيثَ  
وَالْأُخْرَى قَالَ لَكَ عَدَدٌ لِي مِثْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَيُّ عِدَّتِكَ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً وَمِنْهَا الْكَبِشُ  
الْأَسْلَمُ فَارْتَدْتُ أَنْ أَقُولَ فِي الْخَلَّةِ فَإِذَا أَنَا صَعْدًا لِقَوْمٍ فَسَكْتُ قَالَ الْيَتِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَلَا  
تَرْجُمُ، جَابَ عِلْمُ بِنْتِ هَمٍّ حَاصِلُ كَرْنِي فِي فَضِيلَتِ. مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رہا لیکن ایک  
حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرمؐ  
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھتے تھے کہ آپ کی خدمت میں بھیج کر کچھ لایا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ دو حق میں ایک ایسا دھت ہے  
جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے۔ میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ غلط ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوڑتا تھا اس لیے خاموش رہا  
رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد مصنف نے کچھ معین نہیں کیا۔ اس لیے شاعرین اپنے اپنے مذاق کے مطابق مختلف مقاصد کا اظہار کئے ہیں۔ کسی نے کہا کہ الفہم فی العلم مختلف یعنی علم کے اندر سب کا فہم برابر نہیں ہوتا۔ کسی کا زائد ہوتا ہے کسی کا کم۔ یعنی کوئی شخص تو مقصد کا صحیح نتیجہ جانتا ہے اور کوئی بدیدہ سمجھ جاتا ہے اور کوئی بالکل ہی بے خبر رہتا ہے۔ یہ مقصد علامہ سندھی نے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ حدیث باب فی فضل فہم کا کوئی اشارہ نہیں ہے اس لیے اسے باب فی فضل العلم میں قرار دے سکتے بلکہ مقصد یہ ہے کہ علم کے اندر لوگوں کے اقسام مختلف ہیں۔ کسی نے کہا کہ ترجمہ الفہم فی العلم مطلوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم تو انتظام کے ساتھ تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھو اور تمہاری نسبت حصول تہذیب کی ہونی چاہیے، اگر نعمت نے یاد دہی کی تو تہذیب ہو کہ حسن بود اللہ بہ خیرا الفیغفہ فی الدین میں داخل ہو جاؤ گے اور اگر فقیر بن گئے تو نعم فی العلم تو حاصل ہو ہی جائے گی اور یہ بھی مطلب ہے جیسے کیا کر گزشتہ تو یہی کہتا ہے کہ سونا چاندی بنا کر آجائے اگر مقصد میں کامیاب ہو گئی تو اچھا ہے ورنہ کم از کم کشتہ تو چھوٹنے لگی جاتے ہیں تو یہی درجہ برفقہ مطلوب ہے اور دوسرے درجہ بر فہم۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ مقصد باب فضل الفہم فی العلم ہے یعنی تفہیم کا درجہ تو فضل ہے جس کی یہ فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں اس ارشاد پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر مقصد فہم کی فضیلت کا بیان ہے تو حدیث باب میں فضیلت کا ذکر ہونا چاہیے۔



## حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تفقہوا قبل ان تسودوا سیادت سے قبل تفقہ حاصل کر لو یعنی جب علم قابل غبطہ چیز ہے تو کوشش یہ ہونی چاہیے کہ خداوند قدوس تمہیں وہ درجہ عطا فرمائے جس سے تم ہر کام کی عزت کو سمجھ سکو اور عوام ایسی کوشش وہی شخص کر سکتا ہے جو مزد داریوں سے فارغ ہو اور کچھ ذمہ داریاں بھی اگراس کے سرہوں کی حصول تفقہ کے لیے موانع نہ ملیں گے اور وہ شرف منصبیت سے محروم رہے گا۔ سیادت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ فاضل یا حاکم ہی بنے بلکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے اور کم از کم یہ کہ وہ گھر کا سید بنے گا۔ سیادت ملنے کے بعد تحصیل علم میں مقلت راستوں سے دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں کبھی یہ خیال آئے گا کہ اب میں بڑا آدمی ہو گیا ہوں لوگ میری تعظیم و تکریم کرتے ہیں اب میں کسی کے سامنے کتاب کھولوں بڑے شرم و ہزینت کی بات ہے لوگ مجھے کیا کہیں گے۔ نیز سیادت کے بعد اس کے متعلق حقوق و فرائض کی ادائیگی میں اتنی فرصت ہی کہاں مل سکتی ہے۔ ان وجوہ کے باعث حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سیادت سے قبل علم حاصل کر دو ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے اور ممکن ہے کہ کسی کو دیکھ کر چلنے لگی ہو اور ہر وقت یہ فکر سوچاں روح میں مارا کہ کسی طرح اس کی سیادت اور اقتدار خاک میں مل جائے اور میں برسرِ قدر آ جاؤں۔ حضرت شیخ الحدیث سرور نے تسودا کے یہ معنی ارشاد فرمائے ہیں۔ شامیں میں کسی نے اس کے معنی شادی ہونے کے لیے بھی چنا پڑے عینی میں شریعتی کے حوالہ سے قبل ان تسودوا کا ترجمہ قبل ان تزوجوا بھی نقل ہوا ہے لیکن شہادت اس میں منحصر نہیں البتہ یہ بھی ایک قسم کی شہادت ہے اور کسی نے اس کے معنی داڑھی کے لیے بھی نقل دلائی آئے سے قبل یہی جی میں تحصیل علم کی کوشش کرو۔

قال ابو عبد اللہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ارشاد حضرت عمرؓ قبل ان تسودوا سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ وہ بعد الیادۃ علم حاصل کرنے سے منع فرما رہے ہیں کہ جسے سیکھنا ہو وہ قبل از سیادۃ سیکھے بعد میں نہیں سیکھ سکتا۔ حاشا کہ حضرت عمرؓ کا یہ مقصد ہو بلکہ وہ تو علم کی عظمت اور اہمیت کے پیش نظر اس امر پر زور دے رہے ہیں کہ اسے بعد بوجہ توجہ زیادہ سے زیادہ علم حاصل کر سکتے ہو اس کے لیے قبل الیادۃ کے وقت کو قیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی میسر ہے ورنہ خدا نخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی یا اس کے حالات میسر نہ آسکے ہوں تو علم ایسی دولت نہیں ہے کہ یہ خیال کر لیا جائے کہ میں اب ان وقت تک گیا اب کیا سیکھیں۔ نہیں اگر اس وقت نہیں سیکھا تھا تو اب سیکھنا پڑے گا۔ دیکھئے حضرات صحابہ نے کس طرح کبریا کے باوجود کہ عوام ہر ایک کو اپنے گھر کی سیادت حاصل بھی تحصیل علم میں ہی مبلغ فرمائی۔

## تشریح حدیث

آگے حدیث لا رہے ہیں کہ حرف دو چیزیں حسد کے لائق ہیں ارشاد ہے لا حسد الا فی اثنتین یعنی حسد حرف دو چیزوں میں ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ بڑھا کر یہ بتلادیا کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے اس طور پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ حرف یہ کہ دینا کافی ہے کہ حسد غبطہ کے معنی میں ہے اور اگر حسد کو اپنی حقیقت پر دیکھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی چیز قابل حسد ہو سکتی ہے تو وہ حرف دو ہیں ایک کمال علمی ہے اور دوسرا کمال عملی ہے جو وجود و ماضی سے متعلق ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ لو کہان الحسد جتنا کہان فے ہذا ہیں و مکنہ ممنوع فے ہذا ہیں ایضاً فہو ممنوع فی غیرہا یقیناً یعنی اگر حسد کا جواز ہوتا تو وہ حرف ان دو چیزوں کے لیے ہوتا لیکن یہ بھی روا نہیں ہے تو دوسری جگہوں پر یقینی طور پر ناروا ہے۔

وہ شخص کون ہیں؟ فرماتے ہیں ایک وہ شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا۔ مال دار کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ





اللَّهُ عَلَيْهِ مَعْلُومٌ يَعْلَمُ بَيْنَهُمَا مُوسَىٰ فِي مَلَأَ مِنْ كَيْفِ إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمَا جَلَّ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمَانِ حَدَّ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَىٰ لَا قَادِحِي اللَّهُ إِلَىٰ مُوسَىٰ بَلَىٰ عِنْدَ نَاحِيَةٍ فَسَأَلَ مُوسَىٰ السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَتَبَيَّنَ لَهُ إِذَا أَفْعَدَتِ الْحُوتُ فَمَارَجَعَتْ فَاتَلَتْ سَلَفَهَا فَكَانَ يَتَّبِعُ أَتْرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَىٰ فَتَبَيَّنَ آيَاتُ إِذْ أَوْبِنَا إِلَى الْبَحْرِ فَكَانَ يَتَّبِعُ الْحُوتَ وَمَا أَتَيْنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذَلِكُ مَا كُنْتَ تَبْتَغِ فَمَرَدْنَا عَلَىٰ إِشَارِهِمَا مَقْصَصًا فَوَجَدَا غَيْرَهُمَا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا مَقَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

ترجمہ، باب، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے، سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکر اور باری تعالیٰ کا حضرت موسیٰ کی حکایت فرمانے ہوئے یہ ارشاد کیا میں آپ کے ساتھ پہلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں الیٰ آخوالہ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور عربین نہیں بن حصین الغزالی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑے حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضرؑ ہیں چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گزرے، ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے پاس میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں میں کی ملاقات کے لیے حضرت موسیٰ نے راستہ طلب کیا تھا کیا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال ذکر کرنے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس امت میں کہ حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں، پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضرؑ تم سے زیادہ عالم ہے پھر حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے پھیل کر لٹا دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم پھیل کر لوگ پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی پس تھے موسیٰ کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں پھیل کا نشان معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے کوہان رفیق نے کہا، کیا آپ نے دیکھا ہے ہم صفحہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں پھیل کر بھول گیا اور میں نے بھلا یا مجھ کو شیطاں نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ فرمایا یہی زورہ چیز تھی جس کے ہم تلافی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقشہ کے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہو گئی۔ پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

**مقصود ترجمہ** ترجمہ منقذ فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسیٰ کا خضرؑ کے پاس تشریف لے جانا مذکور ہے۔ ظاہر قریب ہے کہ مقصد قصہ کا بیان نہیں ہے بلکہ کتاب العلم میں مذکور ہوئے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز مقصود ہے جس کا علم سے تعلق ہو۔ ظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کے لیے سفر کی اجازت دے رہے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص کو اپنے وطن میں رہتے ہوئے اس شرف کے حصول میں کامیابی نہ ہو تو اس کے لیے سفر لا بدی ہے لیکن اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سے اگلا باب "باب الخروج فی طلب العلم وطلب علم کے لیے باہر جانا" کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے۔ اب اگر زبردست ترجمہ کا مقصد بھی اجازت سفر ہی رکھیں تو یہ عوہ خواہ کا کھجور ہو گا جو امام بخاری کی جہالت قدر کے پیش نظر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

اس الزام بخواسے پہنچنے کے لیے سفر میں تفریح مان کر سفر کے دوسرے کرتے ہوں گے۔ ایک سفر ہی اور ایک سفر بخاری ذریعہ

تجربہ سفر بخاری سے متعلق ہے اور انکا تجربہ سفر بڑی ہے۔ لیکن اس نوع کے اختیار کرنے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر سفر کے دو حصے کئے گئے ہیں تو اس حصہ کو مقدم لانا چاہیے جو طبعاً مقدم ہے یعنی سفر بڑی۔ لیکن امام بخاری ایسا نہیں فرماتے بلکہ سفر بخاری کو سفر بڑی پر مقدم لارہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کجرح کے سفر میں چونکہ خطرات زیادہ ہیں اس لیے اصل اشکال اسی سفر پر ہو سکتا تھا کہ آیا تحصیل علم کے لیے بھی خطرات مول لینے کی اجازت ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے تجربہ سے ثابت کر دیا کہ تحصیل علم کے لیے یہ قسم کی صعوبت و مشقت کو برداشت کیا جاسکتا ہے لیکن اگر کجرحی سفر کو مقدم کرنے کا مقصد یہ قرار دیا جائے کہ تحصیل علم کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا جاسکتا ہے حتیٰ کہ یہ مقصد اعظم اگر کجرحی سفر اختیار کئے بغیر حاصل نہ ہو سکتا ہو تو سفر ہی الجرح بھی اختیار کرنا ہو گا۔ فوری سفر کا معاملہ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے مستقل باب منعقد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ الہ اشکالات کی وجہ سے میں کسی دوسرے طریق پر سوچتا ہو گا۔

**حضرت شیخ الحدیث کے رائے گرامی** حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ العزیز امام بخاری کی عادت و شان کے مطابق ایک حدیث قیمتی بات ارشاد فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر کسی باب میں کوئی بات مجمل اور تفصیل طلب

رہ جاتی ہے تو امام بخاری دوسرا باب منعقد فرما کر اس اجمال کی تفصیل کے ذریعہ اپنے مقصد کی تکمیل فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسی ہی صورت واقع ہو رہی ہے چونکہ باب سابق میں قد علم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کبر سنہ جملہ دلیل زجر بیان کیا تھا اب اسباب میں اس کی تکمیل بالاشتغال فرمادی۔ وہاں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت اصحاب کا کبر سن میں تعلیم حاصل کرنا بردارہ جرحی بخاری تھا کیونکہ فوری کے زمانے میں انہیں کوئی معلم غیر مشیر نہ تھا یا اس غیر کی طرف رغبت نہ تھی۔ اس بنا پر جب اسلام میں داخل ہوئے اور معلم غیر سے تعلیق پیدا ہوا جسبی توفیق فی الدین کا موقع مل سکا لہذا بعد الیادہ ان کا تعلم اس مسئلہ پر دلیل نہیں بن سکتا کہ قبل الیادہ تحصیل علم کے واقعہ سے پہلے کے باوجود اگر علم حاصل نہ کیا ہو تو بعد الیادہ علم حاصل کرنا ضروری ہو گا۔ اس اجمال اور اس اعتراض کے پیش نظر فوری کو فوری دلائل سے ثابت کرنے کے لیے امام بخاری قدس سرہ العزیز کو یہ دوسرا باب منعقد کرنا پڑا جس میں امام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ناقابل تردید استدلال کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبوت کے بعد جبکہ وہ جلیل القدر صاحب کتاب پیغمبر میں سفر فرمایا جس کا مقصد ایک زمانہ از ضرورت علم کا حصول تھا، کیونکہ ان کے پاس ضروری علوم پورے طور پر موجود تھے، گویا اس باب میں یہ بات بڑی طرح ثابت ہو گئی کہ حصول علم کی راہ میں سیادت کو اڑنا پڑنا چاہیے بلکہ علم میں جہاں تک ہو سکے ترقی کرتے رہنا چاہیے۔

**حضرت عمر کا مقولہ** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقولہ تفقہوا قبل ان تسودوا (سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو) کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل کرنا چاہیے اور سیادت کو حصول علم کے لیے مانع اور

روک سمجھنا چاہیے بلکہ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے سیادت سے قبل علم سیکھنے کی کوشش نہ کی تو جب تم اپنے دور سیادت میں علم کی ضرورت اور علما کی ضرورت مزملات دیکھو گے تو تمہیں عمر عزیز کے منیاع پر افسوس ہو گا اور ممکن ہے کہ یہ افسوس حسرت تک پہنچا دے اس لیے بعد الیادہ اس کی خلافی لازم رہے گی اسی لیے امام بخاری نے ایک پختہ دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طلب علم کی دی ہے کہ وہ ایک۔ اولو العزم پیغمبر میں شریعت کا طائر کے پاس سے توراۃ ان پر نازل کی گئی ہے جس کی شان تنبیانا نکل سٹی ہے لیکن ان تمام چیزوں کے اوصاف تحصیل علم کی خلق حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سفر بخاری پر مجبور کر رہی ہے۔

## سفر مومنی علیہ السلام کی تحقیق

جہاں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سفر کے متعلق تفصیل روایت آتی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بھری نہیں بری ہے۔ آپ بری سفر قطع فرماتے ہوئے ایک ایسے مقام پر پہنچ گئے تھے کہ جہاں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اس لیے ذہاب موسیٰ فی البحر (حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بحری سفر) میں خضر کی طرف جانا درست نہیں بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، امام بخاری کا بھی یہی عقار ہے۔ اور آگے روایت کے الفاظ خراجا یشیان بھی اسی کے مقاصد میں مسند احمد کی ایک روایت میں فانی الصخرۃ ہے جو بری سفر کے لیے مناسب ہے۔ اس لیے لا محالہ کسی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

## حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہاں معنات مخذوف ہے اور یہ دو جگہ ہو سکتا ہے۔

(۱) ایک توجیہ کہ خضر سے پہلے معنات مخذوف، مگر الی مقصد الخضر کہا جائے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے مخذوف سان کر فی ساحل البحر کہا جائے۔

پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں ہے بلکہ وہ حضرت کے ساتھ حضرت خضر ہی کے مقصد کے لیے ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر حضرت خضر کی ذات نہیں بلکہ حضرت خضر سے تفصیل علم ہے جیسا کہ آیت کریمہ بتلاتی ہے۔

هل اتبعك على ان تعلمني

کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں۔

اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہیے۔ اسی طرح دوسری توجیہ یہ ہے جہاں بحر سے قبل ساحل مخذوف مانا گیا ہے۔ اس توجیہ کا مقصد یہ ہے کہ سفر بحر کے کنارے ہوا اس صورت میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کرنا ایک زائد اور ضرورت بات ہے اور یہ ساحل کی تقدیر سے ناحیۃ یا جابج کی تقدیر اولیٰ ہے۔

## قسطلانی کا رجحان

قسطلانی کا رجحان حافظ ابن حجر کی اس رائے کی طرف ہے کہ سفر کے دو حصہ ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے بعد قطع کیا گیا ہے لیکن چونکہ مقصد سفر حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے سے پورا ہوتا ہے جو سفر بحر کے بعد حاصل ہوا ہے اس لیے مجبور پر ذہاب و سفر کا اطلاق کر دیا گیا جس طرح کہل پر جہاں اطلاق کر دیتے ہیں یا بسبب پر مقصد کا۔

## ابن نمیر کا جواب

فی ذہاب موسیٰ الی الخضر میں ابن نمیر الی کو متع کے معنی میں لے رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت خضر کی معیت میں سفر بحر طے ہوا ہے اور الی کو متع میں لینا محاورات عرب کے خلاف نہیں ہے خود قرآن کریم میں یہ استعمال موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

لَوَاقَا لَوَا اموالہو املے اموالہو

تم ان کے اموال اپنے مالوں کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ

یہاں الی مع کے معنی میں ہے یہ توجیہ ایک درجہ میں قابل تسلیم ہے۔

ابن رشید کی رائے اور حافظ ابن حجر کی تائید

ابن رشید نے فرمایا کہ اس کا بھی تو احتمال ہے کہ بخاری کی رائے میں سفر بحری کا ہو۔ ابن رشید صرف اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے،

اب حافظ نے اس کی تائید کی کہ حدیث کے الفاظ میں کان یتسمع اشر الحوت فی البحر۔ فی کے اندر دو احتمال ہیں یہ موسیٰ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ سمندر میں مچھلی کے اثر پر چل رہے تھے اور اگر حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ تلاش فرما رہے تھے مچھلی کے نشان کو جو اس نے بحر میں قائم کر دیا تھا یعنی اذا فقت الحوت فهو ثمہ میں جس چیز کی نشاندہی فرمائی گئی تھی موسیٰ چل کر اس کی تلاش کر رہے ہیں کہ وہ نشان بھر کے کس حصہ میں بنا ہے۔ اس تقدیر پر خود موسیٰ علیہ السلام بھر میں نہیں بلکہ بھر میں مچھلی ہے جو نشان بناتے ہوئے اندر داخل ہو گئی، تو ظور کے اندر یہ دونوں احتمال ہیں۔ پہلے احتمال پر موسیٰ علیہ السلام سمندر کے اندر ہیں اور دوسرے پر باہر۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال کسی وجہ سے قوی ہو گیا ہو اور اس قوت کے لئے حافظ نے منہ عبد بن حنبلہ سے ابوالدالیہ کی ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان موسى التقي بالخضر في جزيرة من جزائر البحر  
موسى عليه السلام کی ملاقات خضر سے سمندر کے جزیروں میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔

اس روایت میں حضرت خضر کی ملاقات جزیرہ میں دکھائی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے حضرت خضر کے پاس پہنچے ہیں کیونکہ بحری سفر طے کرنے بغیر جزیرہ میں پہنچنا سمجھ میں نہیں آتا اور پھر منہ عبد حمید ہی سے دوسری روایت ربیع بن انس کے طریق سے لارہے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

قال انجاب الماء عن مهلك الحوت  
فصار طاقه مفتوحة فدخلها  
موسى على اشر الحوت  
حتى انتهى الى الخضر  
جس راستے پر مچھلی پانی میں داخل ہوئی وہاں پانی میں طاق کی طرح پانی کھل گیا اور اس میں سدرنگ بن گئی انہیں نشانہات پر موسیٰ علیہ السلام پانی میں داخل ہوئے اور جس مقام پر اشر حوت ختم ہوا وہاں حضرت خضر کے ملاقات ہوئی۔

اس روایت میں بھی صاف طور پر سفر بحر اور اس کی تفصیل موجود ہے لیکن اگر ان روایات میں رواد کی ثقاہت سے قطع نظر انقطاع روایات و میر تامل ہو اور اس قول مشہور کا اعتبار کریں جس میں دونوں کی ملاقات مجمع بحرین میں بتلائی گئی ہے تو حضرت شیخ المندقدس سرہ العزیز کی بات سب سے زیادہ صاف اور قوی ہے۔

**حضرت شیخ المندک الاشاد** حضرت شیخ المندقدس سرہ ان تمام تکلفات سے الگ ہو کر یہ فرماتے ہیں کہ فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر میں واؤ ماطفہ مخدوف ہے اور الی عرب بلکہ ہرزبان دالے قرآن اور ذہن سامع پر افتاد کر کے ایسا کر دیتے ہیں۔ اب اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سفر دو ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ "الی الخضر" کا سفر بری ہے جو ملاقات خضر علیہ السلام کے لیے ہے اور دوسرا سفر بحری ہے جسے "فی البحر" سے تعبیر کیا گیا ہے یہ حضرت خضر کی معیت میں ہے یہ بات بالکل بے غبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ واقعہ کی ترتیب کے مطابق الی الخضر فی البحر ہونا چاہیے تھا کیونکہ بری سفر پہلے ہے اور بحری بعد میں۔ حالانکہ امام بخاری نے فی البحر کو مقدم رکھا ہے۔ اس تقدیم کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بری کا سفر وسیع ہے اور بحر کا مقصود نیز یہ کہ بحر کے سفر میں خطرات زیادہ ہیں اس لیے سفر بحر کو سفر پر مقدم رکھا۔

## تشریح حدیث

حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور حبن قیس کا آپس میں یہ اختلاف ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کس کے پاس سفر کر کے گئے تھے۔ ایک طرف ابن عباس اور دوسری طرف حبن قیس، ابن عباس تو حضرت بلالہ ہیں لیکن سر کے متعلق معلوم نہیں کہ ان کی رائے کی تھی۔ لیکن جھگڑے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت علاوہ اور کسی کے بارے میں فرماتے ہوں گے۔ بخاری حلیثانی کتاب التفسیر میں سعید بن جبیر اور نوف بکالی کا اختلاف ہوا ہے کہ موسیٰ سے مراد پیغمبر بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ بن یشا ابن یوسف بن یعقوب علیہ السلام ہیں۔ یہ دونوں اختلافات الگ الگ ہیں جو حبن قیس اور ابن عباس باہم دگر جھگڑے تھے کہ حضرت ابی بن کعب ادھر سے گذرے حضرت ابن عباس نے بلایا اور کہا کہ حضور ہمارا فیصلہ کر دیجئے شاید آپ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کچھ سنا ہو حضرت ابی نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے بڑے مجمع میں نصیحت فرما رہے تھے کہ ایک شخص نے یہ پوچھا کیا آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ میرے علم میں ایسا کوئی نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب واقعہ کے اعتبار سے بالکل درست ہے کہ آپ پیغمبر ہیں اور پیغمبر کے علم کے مقابلہ پر غیر پیغمبر کا علم بیچ ہوتا ہے پھر یہ کہ حضرت موسیٰ نے یہ فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے یہ بات بھی قابل اعتراض نہیں۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام کی پیغمبری نشان فیض کے لحاظ سے یہ جواب نامناسب تھا اسی لیے اس پر گرفت ہوئی اور مناسب جواب یہ تھا کہ اللہ اعلم کہنے اس لیے کہ فرق کلی ذی علو علو پیغمبر وحی الٰہی بلایا عبد خاضع یعنی ہم نے حضور کو اور دوسرے علوم دیئے ہیں جو آپ کے پاس نہیں ہیں اس لیے وہ اعلم ہے۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو شوق ہوا اور خداوند قدوس سے عرض کیا کہ ان سے ملاقات کی سبیل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے راستہ عجیب و غریب بتا دیا جس کو ظاہری طور پر سمجھنا بہت مشکل ہے۔ یہ نہیں بتلاتے کہ فلاں سمت جاؤ، یا اتنی منزل طے کرنے کے بعد ملاقات ہوگی بلکہ فرماتے ہیں کہ چھلی پکار کھ لو جہاں چھلی گم ہو جائے وہاں ملاقات ہوگی یہ جود جہد ہے اور اس میں ہر چیز مجمل ہے اور یہ اجمال و جود جہد اس لیے ہے کہ مقام غیب کا ہے شفقت کا نہیں ہے اس لیے بالا جمال یہ بتا دیا کہ آپ چھلی پکار کر ساتھ رکھ لیں جہاں گم ہو جائے وہی حضرت خضر سے ملاقات ہوگی جیسے وہ بات عجیب تھی کہ جلیل القدر صاحب شرع کے مقابل دوسرا شخص علم میں زائد ہو جائے، ایسے ہی یہ سبیل بھی عجیب ہے کہ چھلی جو بیکانی اور کھانی جا چکی ہے راہنما کی کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے چھلی پکار کر ساتھ رکھ لی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو حضرت موسیٰ کے بعد نبی بنائے گئے یہ بتا دیا کہ جہاں چھلی گم ہو مجھے بتا دینا۔ اس عجیب و غریب معاملہ کے باوجود چھلی گم ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اگے نکلے چلے گئے اور انہیں اطلاع نہ ہو سکی۔ اس منصب عظیم اور اعلیٰ کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ آپ کو کیا غرہ ہے۔ تم کمال احتیاط چھلی کی نگرانی کرو گے مگر چھلی گم ہو جائے گی اور تمہیں پتہ نہ چل سکے گا۔

فقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجم فانك ستلقا فلان موسیٰ یتقم اشرا لحوث فی البحر حضرت موسیٰ سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب آپ چھلی گم یا میں تو لوٹ جائیں آپ کی ملاقات ان سے ہو جائے گی چنانچہ موسیٰ معتمد میں چھلی کا نشان تلاش کر رہے تھے۔ چھلی کے نشان تلاش کرنے کا معاملہ اگر جانتے وقت کا ہے تو معنی یہ ہیں کہ حضرت موسیٰ چھلی کے غائب ہونے کے انتظار میں تھے بخاری حلیثانی کتاب التفسیر میں ابن عمر بن ابی النضر انہی اعلیٰ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور حضرت موسیٰ کا جواب وہاں بھی نفی میں ہے یہ چیز واقعہ لائق اعتراض نہیں کہ یہاں اپنے علم میں نفی میں بلکہ ملکہ نفی ہے دونوں روایتوں کے الفاظ کی تطبیق اپنی جگہ آجائے گی ۱۲

میں تھے کیونکہ مجھ سے کالم ہونا ملاقات کی علامت تھی۔ ایا کیا تھا اور اگر یہ دلیلی کا واقعہ ہے تو قسمی یہ کہ کھلی گئی ہوگی حضرت موسیٰ آگے نکل گئے، بھوک لگی تو شاکر سے ناشتہ مانگا۔ شاکر نے کہا کہ عجیب تماشا پیش آیا مجھ سے تو اسی پتھر کے پاس کہ ہر گز بھی خفی جہاں آپ آرام فرما تھے۔ ارادہ تھا کہ آپ بیدار ہوں گے تو فلاں دلوں کا لیکن برا ہو کہ سخت شیطان کا ذکر نہ کرنا ہی صحیح ادا اب مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں پھل کے نشانات تلاش فرما رہے تھے۔ یہ پھیل ہونا رشتہ دان سے زندہ ہو کر سمندر میں جلی گئی تھی، آدمی کالی جا چکی تھی وہ پھل کی طرح زندہ ہو گئی۔ کہا جاتا ہے کہ صحفرہ کے پاس اب حیات کا پتہ نہ تھا اس کا چھینٹا کسی طرح زمین میں پڑ گیا اور ممکن ہے کہ حضرت برٹش وینوکر ہے ہوں اس وقت کوئی قطرہ مجھ پر ٹپک گیا ہوا اور مجھ پر قدرت الہی زندہ ہو کر مجھ کو زمین سے الگ گئی اور برٹش اس خرق عادت کو ترک کر دیا کچھ ایسے مہبوت اور از خود روزہ بستے ہیں کہ اور تمام خیالات دماغ سے نکل گئے اور وہ بات یاد نہ رہی ہو کہ مجھے کیا زندگی سونپی گئی ہے۔ وائٹر اعلیٰ :

اس اودھاسر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریاے نیل میں آج بھی موجود ہے۔ یہ قدرت کی باری ہیں، فکان یقیناً من اتادھا حصہ۔ اپنے نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے وہاں ہر ہے سے گویا وہاں میں دو چیزوں پر نظر ہے ایک اپنے نشانات قدم پر تاکہ راستہ غلط نہ ہو جائے اور کہیں سے کہیں نہ نکل جائیں۔ اور دوسرے مچھلی کے اثر کی تلاش ہے زمین پر اپنے نشانات دریائی میں مچھلی کا اثر ڈھونڈ رہے ہیں۔ عرض حضرت خضر سے ملاقات ہوگئی اور وہ واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل قرآن کریم میں ہے۔

**باب** قولِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم: **اَلْکِتَابُ حَلِیَّةٌ اَوْ مُعْصِرٌ** قَالَ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ  
 قَالَ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ فَتَنَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلَيْنَا الْكِتَابَ.  
 باب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اے اللہ اسے علم کتاب کھا دے حضرت ابن عباس سے روایت ہے  
 باب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کینہ سے لگایا اور فرمایا کہ اے اللہ اسے علم کتاب عطا فرما۔

**مقصود ترجمہ**  
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیئے یہ پتہ نہیں دیا کہ ان دعاہ کلمات کا تعلق کون  
خاص ذات سے نہیں ہے جس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے بھی ہو سکتا ہے یہ جواز  
ابن عباس کی خصوصیت نہیں ہے اس معنی کے لحاظ سے علم کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ مرجع صحیحہ ابن  
عباسؓ نہیں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حرم فیس کے مقابلہ پر ابن عباسؓ کی کامیابی  
پیغمبر علیہ السلام کی اسی دعا کا اثر تھا۔ علامہ عینی بھی قریب قریب یہی فرما رہے ہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن  
عباسؓ کے لیے علم کتاب کے عطا ہونے کی دعا فرمائی۔ اس سے ایک طرف تو علم دین کا فضل و شرف ظاہر ہو رہا ہے اور ساتھ  
ابن عباسؓ ہی ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا ایک خصوصی فضل بھی واضح ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے اس روایت کو کہاں اور مناقب ابن  
عباسؓ دونوں جگہ ذکر فرمایا ہے۔

حضرت شیخ المنذ علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ علم اور حضرت ابن عباسؓ کی منقبت کے علاوہ اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ایک دوسرے سے امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ علم کا قابل غلط ہونا معلوم ہر چہ کا ہے اور معلوم ہر چہ کا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مشکل ترین سفر کا مقصد ائمہ اور ضرورت علم کا حصول تھا جس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ طلب علم کے سلسلہ میں انسان کو زیادہ

سے زیادہ مشتت برداشت کرنی چاہیے۔ خاص طور پر علم کتاب اور بھی زیادہ فوجہات اور جان سپاری کا متقاضی ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم خداوند کریم کا خصوصی فضل اور عظیم الشان انعام ہے ہر شخص اس کا مستحق نہیں ہو سکتا یہ تو انہیں حضرات کو مل سکتا ہے جن کا طریق انابت الی اللہ ہوا اور ہر وقت اس کی بارگاہ عالی میں عاجزانہ تعزیر اور ندامت کے ساتھ اپنی التجا پیش کرتے رہے ہوں۔ الحاصل اس تجربہ میں اس پر زور دینا مقصود ہے کہ مہزوریات تعلیم میں جہاں منظم کی اپنی سعی و کوشش مہزوری سے وہاں اس سے زیادہ دعا اور اتقار الی اللہ کی ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصد کی کامیابی دشوار ہے۔ تحصیل علم کے سلسلہ میں انسان کو اپنی ذکاوت و ذہانت اور سعی و جدوجہد کے اقتدار پر نہ مچھٹنا چاہیے بلکہ یہ چیز خداوند قدوس کا خاص انعام ہے اور اس کا حصول خداوند قدوس کی مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی صالحین کی دعا کے بغیر مشکل ہے۔ صالحین کی خدمت میں عاجزی و ادوار پورے ادب کے ساتھ ان کا انتقال کرتے ہوئے ان کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی سعی میں لگے رہو اور موقعہ موقعہ ان سے دعا کی درخواست کرو وہ تمہاری درخواست پر یا خود بخود تمہارے حسن احوال تمہارے لیے ہر قسم کی خیر کی دعا فرما دیں گے خصوصیت کے ساتھ علوم کتاب کی تمہارا رابطہ پار ہو جائے گا اور تم اپنے مقصد میں غار المرام اور کامیاب ہو گے۔ اس لیے حصول علم کی خاطر ذکاوت و ذہانت سعی و جدوجہد کے ساتھ ساتھ دعا و اتقار اور انابت الی اللہ کی خاص ضرورت ہے۔

## تشریح حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگا کر یہ دعادی کہ اللہم علمہ الكتاب۔ کتاب کے اندر پورے احکام شریعہ آجاتے ہیں معلوم ہو کہ احکام شریعہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر سے ملے گی جس کا جس قدر صدر پیغمبر علیہ السلام کے صدر کے محاذ میں ہوگا اسی قدر اُس پر فیضانِ علوم ہوگا اور محاذِ اذکار و مدار ہے اتعاض سنت اور نجاوری احکام خداوندی پر جس قدر اطاعت ہوگی اسی قدر پیغمبر علیہ السلام سے قربت ہوگی یہاں حضرت ابن عباس کے سینہ کو اپنے صدر مبارک سے ملا کر افانہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہو کر اسے اپنے سینہ سے لگا لیں سے ابوہریرہؓ کا سینہ تجذیبِ علوم نبوی بن گیا اور دیکھئے انتقالِ علوم کا یہی طریق حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

حضرت ابن عباس کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کے لیے حدیث میں دو واقعے ملتے ہیں ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا ادب و احترام سے۔ دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ حمزہ کے مکان میں والد کے حکم سے حاضر ہوئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے رات کے اعمال کو دیکھیں اور اس سے والد کو مطلع کریں۔ یعنی یہ دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے، کتنی رکعات ہیں، وقت کیا ہے، شان کیسی ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو حضرت ابن عباسؓ موجود تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے حاجت کی مہزوری سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباسؓ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے معلوم ہوا ابن عباسؓ نے، آپ خوش ہوئے اور دعادی۔ اس عمل میں ایسی کون سی بات ہے جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا تو بات یہ ہے کہ جب

سے دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زما حضرت حمزہؓ کے جیٹن کا زمانہ تھا اس لیے برہنہ ملاحظہ فرمائیے کہ وہی جہاں دو آدمیوں کی جگہ میں شکل سے ملتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی املاات کا سبازہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا اس طرح درست ہو سکتا ہے ۱۰

آپ تغفار حاجت کے لیے بیت الخلا میں تشریف لے گئے تو ابن عباس نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینا چاہیے۔ اس سلسلہ میں تین صورتیں سامنے آئیں۔ پانی۔ لے کر خلا میں حاضر ہونا، بیت الخلا کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا۔ سو پہلی صورت میں لے کر چلی گئی اور تیسری صورت میں تاخیر عمل کا خطرہ تھا البتہ دوسری صورت میں تشریف بھی رعایت تھی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالمدار میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی لہذا اسی کو اختیار کیا۔ درمختص یہ ہے کہ ان کی ذکاوت اور بھیداری کی بات تھی جزاء میں جس اعلیٰ کے اصول پر آپ نے اللہ جل جلالہ کے عطا فرمائی یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلہ میں دعائیں کا حصول، علم کے لیے عمدہ و مہول ہے یہ روایت خود بخاری تشریف میں کتاب الوضوء میں موجود ہے۔

دوسری روایت مسند احمد میں موجود ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابن عباس کو تنبیہ کی نماز میں ادائیگی طواف اپنے برابر کھڑا کر لیا۔ ابن عباس بھیجے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، پھر بھیجے ہو گئے۔ اب حضرت ابن عباس سے آپ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا کہ میں تو تمہیں برابر اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم بھیجے ہو جاتے ہو اس پر حضرت ابن عباس نے جواب میں عرض کیا کہ کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہو گا کہ وہ آپ کے برابر کھڑا ہو جائے لہذا آپ اللہ کے رسول ہیں یعنی رسول کے برابر کھڑا ہونا لے ادبی ہے۔ آپ اس جواب سے خوش ہوئے اور دعا دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کا ادب و احترام بھی ان کی دعائیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

سہرکین حدیث سے یہ بات ثابت ہوگی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے جیسا کہ حضرت ابن عباس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔

**بَابُ مَا تَجِي بِعَمْرِ سَيِّمٍ الْمُنَجِّدِ رَحَلًا ثَمَّ اسْعِدَ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَابٍ قَالَ أَقْبَلْتُ مَا كَبَّ عَلَى أَحِبَّائِي تَابَ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ رَجُلًا مَوْسُوًّا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّقُ بِي بَسْمِي إِلَى غَيْرِجِدِّ ابْنِ مَرْثَدَةَ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضُ النَّصِيحَةِ وَأَرْسَلْتُ الْإِذَا تَنْزَعَهُ وَوَدَعْتُ فِي النَّصِيحَةِ فَلَمْ يَنْصَرِفْ لِي ذَلِكَ عَلَى ۝**

ترجمہ: باب نابالغ کا حدیث سننا کہ درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب لاحتلام تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں میں دیوار کا سترو بنائے بغیر ٹھاندا فرما رہے تھے، میں کچھ صفت کے سامنے سے گذرا اور میں نے گدھی کو چومنے کے لیے جھوٹ دیا اور صفت میں شریک ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

پچھلے باب میں گزر چکا ہے کہ بچپن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں

ترجمہ کا مقصد اور باب سابق سے ربط

حاصل کیں اور نابالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی اس نقل پر پورا پورا اعتقاد کیا گیا۔ ابن عباس صغیر تھے



اسی مناسبت سے یہ دوسرا باب حق الصبح سماء الصغیر رکھ دیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ نقل حدیث کے وقت بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ ادا حدیث کے وقت راوی کا بائع ہونا شرط ہے لیکن نقل کے لیے بلوغ مشروط نہیں۔ اگر کوئی بچہ اچھے بڑے کی تمیز رکھتا ہے تو وہ اس عمر کے واقعات بلوغ کے بعد نقل کر سکتا ہے۔ علامہ سعدی نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ باب کے ذیل میں نقل کی ہوئی حدیثیں بتلائی ہیں کہ نقل حدیث کے لیے کسی خاص عمر کی فیدیا بلوغ کی شرط نہیں بلکہ سن تحمل مطلقاً سن تحمل ہے۔ جب کچھ محمد ابراہیم نے تو وہ حامل حدیث ہو سکتا ہے۔

ان تمام ارشادات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ محمد بن کرام (ادارہ حدیث کے وقت) بالافتاء بلوغ کی قید لگاتے ہیں لیکن یہ بات محققانہ فیہ ہے کہ نقل کے وقت بھی اس کی قید ہے یا نہیں۔ لیکن یہ میں معین فرماتے ہیں کہ کم از کم نقل حدیث کے وقت رادی کی عمر پندرہ سال ہونی چاہیے۔ دوسرے بعض حضرات سے عمر کے سلسلہ میں پانچ یا نو سال کے احوال بھی منقول ہوئے ہیں۔ لیکن یہ تحدید خلاف مجہود کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام نے ابن عباسؓ ابن زبیرؓ نعمان بن بشیرؓ اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین کی روایات کو بغیر شک و شبہ اور عمر کے بارے میں کسی استغفار کے بغیر قابل قبول قرار دیا خصوصاً حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور نعمان بن بشیرؓ کہ انکی عمر آپ کی وفات کے وقت دس سال سے کم تھی۔ عمر کے بارے میں اگر کوئی تحدید ہو تو ان لوگوں سے روایت بیان کرنے کے وقت عمر کے بارے میں استفسار ہونا تو آپ کے جب زبان رسالت سے یہ ارشاد سنا تھا تو اس وقت آپ کی عمر کیا تھی لیکن ایسا نہیں کیا گیا معلوم ہوا کہ عمر کے بارے میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ مدار صرف ہر شیعاری و مجتہداری ہے۔ مجتہد اور مجاہد اگر بچپن کی کوئی بات بلوغ کے بعد نقل کرتا ہے تو وہ معتبر ہے اور اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث پر محمد بن ابی نعیم اور فقہائے متقدم و مساکین نے بنیاد رکھی ہے اور استدلال کیا ہے کہ جنگل کی بغیر ستر کے نماز درست ہے یا جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کا سترہ بنا نا درست ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ شمار کیا جائے گا اور حماری سواری جائز ہے خواہ مادہ خرمی کیوں نہ ہو۔ اور یہ کہ حمار کا نماز کے سامنے سے گذرنا نماز میں فساد نہیں پیدا کرتا اور یہ کہ جب امام سترہ کی طرف نماز پڑھ رہا ہو تو کسی انسان یا حیوان کا صفحہ کے اندر سے گذرنا منہ نہیں ہاں امام اور سترہ کے مابین گذرنا جرم قرار دیا جائیگا

**تشریح حدیث** یہ سنہ حجۃ الوداع کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں منیٰ میں ایک گدھیا پر سوار ہو کر پہنچا، اس وقت میں محمدؐ کو نہ تھا لیکن قریب الاحلام تھا اور آپؐ میز ولود کی طرف نماز پڑھا رہے تھے یعنی آپؐ نے دیوار کا ستروہ نہیں بنایا تھا بلکہ کسی اور چیز کا ستروہ تھا۔ بیعتی نے اس کے معنی الی غیرہ استروۃ کے لیے ہیں نماز بغیر ستروہ کے پوری ہی تھی۔ بیعتی نے یہ معنی حضرت امام شافعیؒ سے لیے ہیں لیکن امام بخاریؒ اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ الی استروۃ غیر جدا فرماتے ہیں کیونکہ امام بخاریؒ نے اسی روایت پر کتاب الصلوۃ میں ستروۃ الامام ستروۃ لمن خلفہ ترجمہ رکھا ہے، معلوم ہوا ہے کہ امام کی نظر میں نماز بغیر ستروہ کے نہیں ہے۔ ہاں وہ ستروہ دیوار نہ تھی۔

نسخہ بیکاری اور باہم لغت ہی فرمانے میں کہ حاکمہ کا الحلاق مشترک طور پر حملہ نفاذ اور عرض بکین دودغا گھوڑا پر آتا ہے اس لیے حمار سے بھی معنی نہیں نہ ہوتے اور غلط فہمی کے علاوہ خاص مقصد جو اس سے متعلق ہے کہ حمار کا حصّے کے سامنے گزرنے کا قاطع صلوات سہیں ہے، اس حاصل نہ ہو سکتا۔ دوسرا جواب صحاح جوہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمار کا اطلاق مادرین پر نافذ ہے۔ دونوں جواب عمدہ ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ میں بجااست رکوب صفت کے سامنے ہوتا ہوں ایک طرف کو از رکوب صفت میں شامل ہو گیا اور سواری کو کچھ پڑ دیا کہ چرتی پھرے، پھر کئے نے اسی سلسلہ میں مجھ سے باز پرس نہیں کی اور دنا اس پر انکار کیا یعنی نہ نماز کی حالت میں نہ نماز سے باہر ہونے کے بعد نہ اشارہ سے نہ کلام کے ذریعہ معلوم ہوا کہ گدھیا کے سامنے سے گزرنے پر نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جب گدھیا سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجہ اولیٰ نہ ہو گی اس باز پرس نہ کرنے سے وہ تمام مسائل اس حدیث سے نکلے گئے ہیں جن کا اوپر ذکر کر رہا تھا۔ یہاں ایک اشکال ہے کہ جب یہ سب حضرات شریک نماز تھے تو باز پرس کون کرتا لیکن یہ درست نہیں۔ اول تو اشارہ سے بھی کیا جا سکتا تھا وہ نہ کم از کم نماز کے بعد تو ضرور ہی تنبیہ کی جاتی لیکن دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی پیش نہیں آئی۔ معلوم ہوا کہ اس میں کوئی حرج ہی نہیں۔

بہر کیف حضرت ابن عباسؓ کی صغریٰ کے والد جو اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر ہوشیار بچہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار ہو گا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ  
عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجْزِئَةً مِنْ كِتَابِ  
فَاتَا ابْنِ حَنْسَلٍ مِنْ دَلُو ۝

حضرت مخدوم بن اربع سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کھلی یاد ہے جو آپ نے دُور سے پانی لے کر میرے منہ پر کی تھی اور میں اس وقت بائیس سال کا تھا +

**تشریح کھدِ پرث** | اس مقصد کے لیے دوسرا واقعہ حضرت محمود بن الربیع کا لارہ ہے۔ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لے گئے اور پانی طلب کیا انہوں نے پانی پیش کیا۔ آپ نے پانی پیا اور ایک گل ان کے منہ پر ڈال دیا اس وقت عمر پانچ سال کی تھی۔ اس حدیث سے یہ چند مسائل نکالے گئے ہیں کہ بچوں سے مذاق کرنا بشریکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جائز ہے، کسی مقتدی کا برکت دینے کی غرض سے کسی کے منہ پر گل ڈالنا یا اور کسی طرح برکت دینا جائز ہے، ایک یہ حکم کہ لعاب دہن ناپاک نہیں ہے۔ یہی جہور کا مسلک بھی ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو اس بیان سے محمود بن ربیع کا صحابی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ حاصل یہ کہ بخاری نے دو واقعات پیش کر کے یہ بتلادیا کہ اگر قبل روایت کے لیے بلوغ کی شرط ہوتی تو بہت سی ایسی روایات جن سے سنن پر استدلال ہوتا ہے تمہم جو حین یہ بیان امام بخاری نے ابن زہیر کا واقعہ نقل نہیں فرمایا کیا انہوں نے غزوہ احزاب میں اپنے والد کو دکھیا کہ بڑھ بڑھ کر بخاری نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس وقت ان کی عمر تین سال کی تھی، غالباً نقل نہ کرنے کی وجہ یہ ہوگی کہ بخاری نے ایسی روایات لی ہیں جن سے مسائل یا سنن کا ثبوت ہوتا ہے باقی وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ متعلق نہیں ہے امام نے ذکر نہیں فرمایا ہیں کیونکہ صرف یہ ارشاد کہ آپ بڑھ بڑھ کر بخاری نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس وقت ان کی عمر تین سال کی تھی، ایک واقعہ کا ذکر کرے کوئی مسئلہ نہیں۔ واقعہ اعلم ۶



ناممکن ہے حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت، زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو بارہ بھی جانا ضروری ہوگا تا کہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔ لیکن ان تمام ضرورتوں کے باوجود سفر کا معاملہ روایات پر نظر ڈالتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے۔ اول تو مطلقاً سفر کو سامان مصیبت قرار دیا گیا ہے چنانچہ

السفر قطعاً من العذاب بمنع احدكم  
طعامه وشرابه ولبوسه فاذا قضى احدكم  
نَهْنَه فليجئ الى اهله  
سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو کھانا، پینا اور سونا حرام  
کر دیتا ہے اس لیے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرے  
تو فوراً اپنے اہل میں واپس آجائے۔

اس کی تائید کی ظاہر ہو رہی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ بحری سفر کا معاملہ اور بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے ابوداؤد  
میں بروایت ابن عمر یہ الفاظ منقول ہوئے ہیں۔

لا يركب البحر الا حاجاً ومحتبراً  
او غزاً في سبيل الله  
سمندر میں حاجی، معتبر اور غازی فی سبیل اللہ کے  
علاوہ اور کوئی سفر نہ کرے۔

ترمذی شریف میں حضرت عمرو بن العاص کی روایت بایں الفاظ مذکور ہے۔

ان تحت البحر داراً  
بلا شبر سمندر کے نیچے آگ ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے۔ پھر دوسرا طریقہ سوچنے کا یہ ہے کہ محدثوں میں اور محدث صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور شہادت پوری جاتی ہے اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں، پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی، نیز قریب ہی مقامات تک جا سکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے ترجمہ رکھ دیا الخوج فی طلب العلم سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضا ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو محدث صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ نے حضرت عبداللہ بن ابیہ سے ایک ایسی حدیث سنے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تا کہ ان کی سند عالی ہو جائے۔ حالانکہ اس دور کی مشکلات سفر کا آپ کو علم ہے۔ مندا احمد میں اس سفر کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت جابر نے سفر کے لیے اونٹ خریدا اور اونٹ پر ایک ماہ سفر کر کے شام پہنچے، لوگوں سے مکان دریافت فرمایا، جا کر دروازہ دی، خامد آیا، فرمایا کہ دو جابر بن عبد اللہ موجود ہیں، عبداللہ ابن ابیہ تشریف لاتے ہیں، ممانفہ ہوتا ہے وہ ٹھہرنے پر اصرار فرماتے ہیں لیکن جابر فرماتے ہیں کہ سفر کھڑا نہیں کرتا حدیث سنا دینی میرے سفر کا مقصد ہے میں اور کچھ نہیں چاہتا چنانچہ زمین پر گردن جھکائے مودب کھڑے رہتے ہیں اور حدیث سننے میں اور فوراً واپس ہو جاتے ہیں۔ جب عرف مولود کے لیے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے پھر اس کی خاطر سفر کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ دور صحابہ میں تنہا ہی سفر نہیں بلکہ اس کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، حضرت ابوداؤد انصاری نے حضرت عقیب بن عامر سے صرف ایک حدیث کی خاطر مینہ

سے مریک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ جب صحابہ کرام نے ایک ایک حدیث کی خاطر اس قدر طویل اسفار اختیار فرمائے تو معلوم ہوا کہ علی رضی اللہ عنہ ضرورت اور احتیاج کے لیے اس سے زیادہ اسفار کی بھی اجازت برحق ہے۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم کرنے میں کوشاں کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پرچھتے ہیں۔ ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں کہ میں خاموش رہوں گا۔ کچھ نہ پوچھوں گا صحابی اور آگے جلیل القدر پیغمبر کا سفر پیش کر کے امام بخاری نے بتلادیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ روایت گذر چکی ہے۔

اب رہیں وہ روایات جن سے سفر کا مشروع ہونا معلوم ہوتا ہے تو دراصل وہ خروج الی العلم سے مانع نہیں۔ پہلی روایت جس میں سفر کو قطعہ عذاب بتلایا گیا ہے خود سفر کی اجازت بتلاتی ہے کیونکہ اس میں ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہو جائے تو واپس ہو جاؤ۔ جب دنیوی ضرورت سے سفر درست ہو تو دین ضرورت تو اس سے کہیں اہم ہے۔ پھر قطعہ من العذاب تو اس حیثیت سے ہے کہ انسان گھر سے باہر نکلتا ہے تو سارے عیشی و آرام ختم ہو جاتے ہیں اہل وعیال اور اعزاء و رفقاء سب دوسرے ہو جاتے ہیں کھانے پینے کے اوقات بدل جاتے ہیں اس لیے وہ گویا عذاب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عمرو ابن العاص کی روایت صرف صعوبت و مشقت، بیان کرنے کے لیے ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بحری سفر حرام ہے نہ حضرت ابن عمر کی وہ حدیث جس میں میسر صحر کے ساتھ بحری سفر کے مواقع بتلائے گئے ہیں وہ بھی اول تو قابل استدلال نہیں اور اگر اسے قابل استدلال قرار دیں تو مقصد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے بحری سفر نہ کیا جائے البتہ اگر ضرورت ہے جیسے تین ضرورتوں کا ذکر خود حدیث میں ہے یا کوئی اور ضرورت ہے جیسے طلب علم ہے یا تجارت ہے تو اس کی اجازت ہے۔

بہر حال امام بخاری نے یہ عمد صحابہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس سفر سے طلب علم کے لیے ہر طرح کے سفر کا جواز ملکہ استحباب و ضرورت کو ثابت کر دیا۔ واللہ اعلم؛

**باب فَنَضِلُّ مَنْ عَمِلَهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أَسَمَةَ عَنْ مَرْثَدِ بْنِ بَرْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعْثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْفِدَاءِ وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ مَا هَبَّ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا أَقْبَةُ فَكَانَتْ الْمَاءُ فَانْتَبَتِ الْكَلَاءُ وَالْعُشْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا أَحْبَابٌ أَسْكَنْتِ الْمَاءُ فَفَنَفَعَ اللَّهُ وَهِيَ النَّاسُ تَشْرَبُوا وَاسْتَقْدَمُوا رَعَا وَأَهَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ خَرَجُوا فَكُنُوا قَبَائِلَ لَا تَسْلُكُ مَاءً وَلَا تَنْتَبِتُ كَلَاءً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ نَفَعَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَ مَا بَعْثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعِلْمُهُ وَعِلْمُهُ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَنْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هَدًى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلَتْ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُ قَالَ إِنْ لَمْ يَنْفَعْ وَمَا كَانَ مِنْهَا نَفْعٌ فَتَبَيَّنَتْ أَلْسِنُ قَاعٍ يَهْلُوهُ أُمَمَاءُ وَالصِّفْصِفَةُ الْمُسْتَوْعَا مِنَ الْأَرْبَابِ**

ترجمہ: باب اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھایا۔ حضرت ابو موسیٰ الاشعری آل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتری پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک و تر و سرسبز گھاسیں بہت اگائیں اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی کو رک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا، انہوں نے وہ پانی پیا اور پلایا اور اپنی کھیتوں کو سیراب کیا۔ اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتری جو چٹیل میدان تھی جو پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنہیں دے کر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھایا اور مثال ہے اس شخص کی جس نے سراٹھا کر تو جبر بھی نہیں کی اور نہ اللہ کی اس ہدایت کو قبول کیا ہے جسے کر میں آیا ہوں۔ ابو عبد اللہ بخاری نے کہا کہ اس سختی نے وہاں منعطا لافۃ یتکت الماء کہلہ قاع اس زمین کو کھٹے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہو اگر دھارے اور صفصف ہلار اور ہوار زمین ہے۔

**مقصود ترجمہ از تشریح حدیث** علم کی فضیلت کے ابواب تو ابھی بسے ہیں اب بخاری نے اس کے ساتھ دوسری شے بھی شامل کر دی اور وہ یہ کہ سیکھنے کے بعد دوسروں کو بھی سکھاؤ، صرف سیکھنا بھی ایک

کمال ہے لیکن اس کے ساتھ سکھانا بھی جمع ہو جائے تو یہ شرف بالائے شرف ہو جاتا ہے۔ اس ترجمہ کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو ان دونوں فضیلتوں کا جامع ہو کر سیکھے اور سکھائے اس مثیل میں علم و علم کو سیاق و سباق میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ عالم معلم و عالم کے مقابل میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد تھا فقہیت المدعی۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت اور علم مجھ کو بھیجا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو جیسی ضرورت کے وقت کی زوددار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی، زمین کے بعض حصے صاف سہترے اور پاکیزہ تھے جن میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی چنانچہ انہوں نے پانی قبول کیا اور اس کے بعد خشک و تر و سرسبز گھاسیں اگائیں۔ کچھ زمینیں ایسی بھی جو بڑی مسام کو نہیں ہیں کہ پانی کو جذب کر کے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور شراب کے ذریعہ دوسروں کو فائدہ پہنچائیں البتہ اگر روکھتی ہیں کہ جس قدر پانی اس میں پہنچتا ہے اُسے محفوظ رکھتی ہیں جس سے انسان اور حیوان فائدہ اٹھاتے ہیں خود پیٹے ہیں، جانوروں کو پلاتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں۔ اور تیسری زمین وہ ہے جس میں نہ انبات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گروسے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لیے پانی ادھر ادھر سے جمع ہو جائے۔ یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنہوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی شریعت سے فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی جنہوں نے مرا کر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

**مثال اور مثل لہ کی تطبیق** لیکن ہاں ایک اشکال رہ جاتا ہے کہ مثال اور مثل لہ میں مطابقت نہیں۔ مثال میں تین چیزیں ہیں اور مثل میں دو مثالیں فرومایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو پانی چوس

لے اور روئیدگی لائے، دوسری وہ زمین ہے جو پانی چوتی نہیں روکتی ہے اور تیسری وہ زمین ہے جو ان دونوں سے محروم ہے لیکن اس کے بالمقابل مثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک وہ جنہوں نے علم دین میں سمجھ حاصل کی خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا اور دوسرے وہ جنہوں نے تو جبر بھی نہیں کیا۔

اس اعتراض کے مختلف جوابات دیے جاسکتے ہیں۔ اگر تقسیم ثلاثی قرار دیں تو مثال کی طرح مثل لہ میں بھی تین نہیں بنائیں اور اگر تقسیم کو ثنائی قرار دیں تو مثل لہ کی طرح مثال کو بھی ثنائی بنالیں۔ زمین کی تین قسموں کی طرح مثل لہ کی بھی تین قسمیں اس طرح بنائی جا

سکتی ہیں۔ ایک تو من فقہ فی دین اللہ دوسرے من نفعہ ما بعث اللہ بہ فاعلمو وعلمو اور تیسرے من لم یرفعہ بذلت  
 دانت اس تثلیث کے لیے فقہ سے قبل من موصولہ مقدر ماننا پڑا ہے اور ناقبل پر اس کا عطف کر دیا گیا ہے۔ ایسا کرنا قواعد کے  
 خلاف نہیں ہے اور ایسا ہے جیسا کہ حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں  
 اصل یحجور رسول اللہ منکم ویدحدہ ویبصرہ سواہ  
 بدر سے قبل من موصولہ مقدر ہے اور بقرینہ سابق اصل عبارت یوں ہے۔

امن یحجور رسول اللہ منکم ومن یدحدہ ویبصرہ سواہ

اب مثال اور مثل زمین مطابقت ہوگی اس وقت فقہ کے معنی حامل الفقہ کے ہوں گے اور یہ اجادب کے مقابل ہوگا  
 اور دوسری قسم میں حکمہ و حکمہ ہے پاکیزہ اور نری مسام زمین کے مقابل ہوگا اور تیسری قسم تقابل کی ظاہر ہے ہی۔ یہی یہ  
 بات کہ موصول کے حذف میں کوئی علمی لطیفہ نہ ہونا ہی چاہیے تو اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے  
 کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسائی کا وصف مشترک ہے گو نسبت ارتفاع مختلف ہے جیسا کہ مثال میں دونوں زمینوں کا  
 قابل ارتفاع ہونا انہیں ایک سلسلہ میں پر دیتا ہے۔

جواب کی دوسری صورت یہ ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اور وہ ایسے کہ جس طرح مثل زمین دو چیزیں ہیں ایسے ہی  
 مثال میں صرف دو چیزوں کا اعتبار کریں جیسا کہ علامہ طیبی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جہاں کا ذکر ہے  
 اعلیٰ فی العداۃ اور اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو احد دوسرے ہی ایک وہ کہ جس سے علم سے خود فائدہ اٹھایا مگر دوسروں کو  
 فائدہ نہیں پہنچایا اور دوسرا وہ کہ جس نے اوروں کو نفع پہنچایا مگر خود اس سے محروم رہا۔ مگر وہ اعلیٰ فی العداۃ کو صرف  
 کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو لم یرفع کہہ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری فقہ کے بعد و فقہ بالاعتق اللہ اور لم  
 یرفع مذاک رسا کے بعد ولم یقبل ہدی اللہ ذکر فرمایا جس سے جانہین کی مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یاب تو وہ شخص  
 ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو اور دوسروں کو ہدایت اور عمل کا راستہ بتایا ہو اور انتہا درجہ میں گزار  
 وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر علیہ السلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار ازراہ نگہ اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں  
 کیا۔ پس جس طرح یہاں مثل زمین صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور  
 دوسرے خبر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی  
 نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع دے اسی طرح ہدایت و فقر دالے انسانوں کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ  
 جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے لیکن  
 اس ثنائی تقسیم کے بارے میں علامہ سندھی کا ارشاد سب سے اہم ہے۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ حدیث میں کمثل الغیث الکثیر اصحاب ارضاً فرمایا گیا ہے  
 یہاں ارضاً ہی عمل الارتفاع ہے اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ تفصیل میں  
 جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل ارتفاع ہیں اور اگلے چل کر جن زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل ارتفاع۔ اس لیے یہاں

لے کیا وہ شخص جو زمین سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھڑکتا ہے اور چاک کی تعریف اور مدح کرتا ہے برابر ہو سکتے ہیں۔

حرف دو تقسیم ہوئیں۔ ایک ارضاً بھی محل الانفتاح اور دوسری انھا بھی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاً ہے۔ اس ارشاد پر اصحاب منہا کا عطف ارضاً پر ہوگا جو ثابتہ امر کلام میں مذکور ہے اور کانت منعجاً حادثہ میں منہا کی ضمیمہ کا مرجع مطلق ارض ہوگا جو بعض اصحاب ارضاً نفیۃ مذکور ہے ارض نفیۃ اس کا مرجع نہ ہوگا کما ہوا نظاہر عن غرض بارش کی مثال دیگر جو زمین کی تقسیم ہوئی ہے وہ حرف دو قسموں پر شامل ہے ایک محل افتتاح اور دوسرے قابل افتتاح۔ پھر اس کے بعد محل افتتاح کو دو جانب تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس تقریر سے یہ مثال اوڑھل لے کے درمیان تطبیق نہ ہونے کا اعتراف ختم ہو گیا۔

پس جس طرح مثال میں قابل افتتاح زمین پر برستے والی بارش کی دو قسمیں ہیں ایک وہ زمین جو خود بھی مستفید ہوا اور دوسری کو جس اس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہونے دے اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائے لیکن دوسروں کے لیے نفع رسائی کا سلمان بہم پہنچا دے، اسی طرح ہدایت و علم والے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں کہ اس ہدایت اور علم کی بارش کو اول اپنے قلب میں جگہ دیں اور اس کے مطابق اپنے خیالات و اعتقادات کو درست اور مضبوط بنا کر عمل کے ثمرات اور نتائج سے خود کو مزین کریں اور دوسروں کو رشد و ہدایت کی راہ دکھلائیں اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائیں لیکن دوسروں کے لیے سلمان ہدایت جیسا کہ کر بھی بمصداق الدالی علی الخیر کفای علیہ فی الجملہ خیر میں شامل ہیں اول مثال فقہار امت کی ہے اور دوسری مثال محدثین کی ہے مثال اور مثل لڑکے انطباق کے سلسلہ میں علامہ سندھی کا ارشاد آپ زرسے کھنڈے کے قابل ہے لیکن وجہ شبہ کے بیان میں اس ماحمت ہو گئی۔ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ خداوند قدوس کے دینے ہوئے علوم کو آپ نے بارش سے تشبیہ دی اس لیے کہ پاکیزگی اور صفائی ستھرائی میں، اسی طرح اوپر سے نیچے اترنے میں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں لیکن پاکیزگی اور اوپر سے نیچے اترنا کوئی اہم بات نہیں ایک ضمنی اور طوری بات ہے۔

وجہ شبہ میں سب سے عمدہ بات اس کی ہے کہ جس طرح عالم اسباب میں زمین کی زندگی اور موت کا تعلق پانی سے ہے بارش ہوگی تو زمین کوئی نازکی مل گئی، سرسبز و شادابی چھا گئی، اسی طرح جب علوم کا فیضان قلوب پر ہو رہا ہے تو انہیں نئی زندگی مل جاتی ہے۔

رہا ترجمہ وحدیث کا انطباق تو امام بخاری نے حدیث ذیل سے یہ بات واضح کر دی کہ جس طرح زمین کی سب سے عالی قسم وہ ہے جو خود بھی نفع اٹھاندوز ہو اور دوسروں کے لیے بھی نفع رسائی کا ذریعہ بنے اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو خود بھی علم کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع اٹھائے کے موافق بہم پہنچائے۔

قال ابو عبد اللہ الامام فرماتے ہیں کہ احماق بن راہویہ کی روایت میں ثبتت المار کی جگہ قلیت المار آیا ہے۔ یہ قلیل ہے اس پانی کو کتنے ہیں جو دوسرے کے وقت پیا جائے اور دوسرے میں پیاس زیادہ ہوتی ہے اس لیے مفہوم یہ ہوگا کہ زمین نے پانی زیادہ پیا۔

قام یصلوہ الماء والصفصفت المستوی من الارض حدیث میں جو قیعان مذکور ہے بخاری نے بتا دیا کہ یہ قاع کی جمع ہے اور قاع اس ہوا زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی گزرتا ہوا نکل جائے پھر اس کی مشابہت سے قرآن عزیز میں جو قاع صاف صفا آیا ہے اس کی بھی تفسیر فرمادی کہ صفصفت ہوا زمین کو کہتے ہیں جس میں نشیب و فراز کچھ نہ ہو یہی آپ کی ایک عادت ہے کہ ادنی ادنی من سبت سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کر رہا یا کرتے ہیں۔



فأما إذا روي حديث في كذا أو عشب في كذا فلا تكرر في كذا عام ہے خشک نبات ہر بار و زودوں پر اس کا اطلاق آتا ہے  
 لکھا صرح بہ ابن الفارض والبخاری فی الامام حاکم واقاضی عیاض اس مقام پر صاحب فیعل البخاری کو سمو ہوا ان کے فکلم سے یہ  
 نکل گیا کہ عشب رطب اور کھڑوں دلوں کو شامل ہے حالانکہ عشب مخصوص بالارطب ہے جس طرح شیش خفص بالیابس ہے حضرت شاہ  
 صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں واشرار علم +

**کتاب** تَفْعِيلُ الْعِلْمِ وَظُهُورُ الْجَهْلِ وَقَالَ بِمَعْنَى لَا يَبْعَثُ لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ أَنْ  
 يَخْتَصِرَ نَفْسَهُ حَتَّى يَكُونَ بَنَ مَسْرُوعًا قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي الْبَتَّاحِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ  
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مَنِ اشْتَطَطَ السَّاعُونَ أَنْ يَرْفَعَهُ أَجَلُهُ وَتَوَيْتُ أَجَلُهُ  
 وَيَشْرِبُ الْخَمْرَ وَظَهَرَ الزِّنَا +

**ترجمہ** باب علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہو جانا ربیعۃ الاراء کے ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس  
 علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو صالح کہے حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے فرمایا۔ بیشک قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں میں سے علم اٹھایا جائے گا اور جہالت جمادی جائے گی شراب  
 پی جائے گی اور زنا پھیل جائے گی۔

**مقتصد ترجمہ** فضل من علم و علم کے بعد اس باب کا ذکر صاف بتا رہا ہے کہ یہاں مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ اس ذریعہ سے  
 علم پیدا ہوتے رہیں اور جہالت زور نہ پکڑ سکے ورنہ قیامت قائم ہو جائے گی اور اس کی تمام زور داری ان  
 علماء پر ہے جنہوں نے باوجود استطاعت و قدرت علم پھیلانے کی سعی نہیں کی اور اپنے علم کا اپنے ساتھ قبروں میں مدفن کر  
 دیا۔ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں رہتے رہتے اسباب سے صرف نظر نہیں کر سکتے قیامت آئے گی اور یقیناً آئے گی اور علم  
 اتنی میں اس کا وقت یہی معین ہے لیکن اس فناء کی کے اسباب ضرور ہیں جن سے تدریج عالم کا فناء ہوتا رہے گا اور یہی فناء تدریجی  
 زفنا بالآخر فناء کلی کا سبب بن جائے گی اس لیے یہ گناہ میچ نہ ہوگا کہ قیامت آگے رہے گی کسی کے روکے سے رک نہیں سکتی پھر یہ  
 خیال کرنا کہ تعلیم و تبلیغ ہوگی تو جہالت زور نہ پکڑ سکے گی جس کے بعد قیامت کا انالقیقی ہو جائے گا، بے معنی سی بات ہے جواب یہ ہے  
 کہ ہم قیامت قائم قیامت کا وقت نہیں بتلا گیا ہے البتہ رفع علم اور ظہور جہل کو اس کی آمد کا پیش خیمہ فرمایا ہے تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے  
 کہ ہم اپنے اختیار سے کوئی ایسا عمل نہ کریں جو قیامت لانے کا سبب بن جائے ورنہ سارا الزام ہم پر عائد ہوگا کہ تم نے تعلیم اور  
 تبلیغ میں کوتاہی کر کے قیامت کو دعوت دی۔ خوب سمجھ لیں۔

قال ربیعۃ یربعیہ رطب اور صاحب علم ہیں امام مالک نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا ہے ان کو ربیعۃ الزانی کہا جاتا  
 ہے یعنی اپنے وقت کے بڑے شیخ اور صاحب اجتہاد ہیں۔ سلف میں صاحب بلائی ہوتا اعلیٰ درجہ کی مدح سمجھا جاتا تھا چنانچہ  
 فقہاء کو فرائض کے کلاتے تھے یعنی اہل اجتہاد و تفسیر علماء امت میں ان کی عقائد مسلم تھی انہوں سے کہ اس لفظ کو آج مذمت  
 کا کلمہ قرار دے دیا گیا والی اللہ المشتکی۔

ملہ رفع علم کے لیے ضرور جن اہم سے اس کے ذکر سے دراصل جہل کے مقاصد پر تہذیب مقصود ہے کہ نتیجہ جہل ضلال اور اضلال ہے اور اس سے جو تباہی اور بربادی  
 عالم میں آئے گی وہ ظاہر ہے۔

ربیعہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو یہ مناسب نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو مناہج کسے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر محضوٹے سے محفوظے تغیر سے یہ فرما رہے ہیں کہ جس کے پاس فہم ہو اس کو علم سیکھ لینا چاہیے ربیعہ کے قول میں جو شئی من الصلوٰۃ یا تھا اس کی وضاحت ہو گئی کہ اس سے فہم مراد ہے فہم والے کو اپنا مناہج کر دینا مناسب نہ ہوگا۔ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس باب میں علم سیکھنے کی طرف شوق دلایا گیا ہے کہ اگر متعلمین علم سیکھنے رہے اور اس طریقہ سے علامہ پیدا ہوتے ہے تو عالم اسباب میں علم کا رخص نہ ہوگا جو کہ فہم سادہ کی علامت ہے دیر بہے کہ علم اچھے کا علمائے اچھے جاتے سے اور جب علم پیدا ہوتے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ علم بھی باقی رہے گا۔

مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ شئی من الصلوٰۃ کے یہ معنی یہ کیسے اختیار کئے گئے۔ اس کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ آدمی دراصل دو طرح کے ہیں فہم اور بلید۔ بلید تو خود ہی ضائع ہے اس لیے وہ تو قابل خطاب نہیں ہے البتہ فہم سے خطاب متعلق ہے اب اگر فہم بھی اپنی صلاحیتیں برباد کر دیتا ہے اور طلب علم میں مشغول نہیں ہوتا تو علم کا مناہج ہو جاتا یقینی ہو جاتا ہے لیکن ربیعہ کے قول کے یہ معنی لینا مقصد باب سے صرف نظر کر لینا ہے۔

یہ تکلف بات وہ ہے جسے علامہ عینی نے دوسرے تغیر پر ذکر فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب کے انعقاد سے تعلیم و تبلیغ پر زور دینا چاہتے ہیں یعنی اگر عالم تبلیغ و تعلیم کے فرائض انجام نہیں دیتا تو ایک طرف وہ علم پر ظلم کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ اعتنا کر لیا اس کے حافظ سے یہ بات فراوان ہو گئی تو علم کا ایک بیش بہا ذخیرہ تلف ہو گیا حافظ نے بھی اصل مقصد کے بعد بطور احتمال اس کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ امام بخاری کا اس باب کو فضل من علم و علم کے بعد لانا بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام تبلیغ و تعلیم کی جانب علماء کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ربیعۃ الراۃ کا ارشاد بھی اسی مقصد کے لیے ہے کہ جسے اللہ نے علم عطا فرمایا ہے اُسے اپنا علم ضائع نہ کرنا چاہیے اور ضائع کر کے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے اسباب اختیار کرے جن سے اس کا علم محدود ہو کر رہ جائے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو مناہج علمی بند نہ ہوگی اور باقی تو ختم ہو جائے گی جو قیامت کی علامت ہے۔ حالانکہ علامات قیامت کا ذخیرہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے اور اس علامت کے رفع کرنے کی شکل یہ ہے کہ عالم اپنے علم کی توسیع و اشاعت کے لیے ہر ممکن حدود و حدود فرمائے۔ حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ العزیز بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اشاعت نفس سے مراد علم کا چھپانا یا تبلیغ نہ کرنا ہے چنانچہ حضرت کا ارشاد ولعیبہ تراجم ابواب سے نقل کیا جاتا ہے۔ ”مؤلف کی عرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جمل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثیں مذکورین فی الباب میں مصرح موجود ہے شرائط سماعت کا انسداد اور اُن سے احتراز ضروری ہے۔ سورفع علم اور ظہور جمل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سنی کی جانے لیکر ظہور جمل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم کو اہل علم ختم ہو جائیں اور جمال باقی رہ جاوے گا ورنہ فی الحدیث۔

یہیں سے یہ بات بھی نکلی آتی ہے کہ اگر عالم کسی ایسی جگہ پیدا ہو رہا ہے جہاں علم کی بے قدری ہے یا ایسے ماحول میں زندگی گزار رہا ہے جہاں اس کے علم کی بوجھ اور قدر نہیں تو اُسے جگہ اور ماحول میں تبدیلی کرنی چاہیئے تاکہ دوسری جگہ اس کے علوم سے فائدہ اٹھا یا جاسکے جیسے خود علامہ عینی ہی ہیں لیکن تاب نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے لیکن علم کی توسیع کے لیے انہوں نے اپنا منصفہ سفر کرنا۔ اسی طرح امام وی علی طہ سے مصر بھیجے، یا حضرت عبدالقادر جیلانی نے جیلان چھوڑ کر بغداد کو اپنے علم کا مرکز بنادینا ان کے ہم سے فیضیاب ہری دیہات میں بڑے رہتے تو انہیں کون بھیجتا اور ان کے علمی جواہرات کس طرح منظر



کے وجود کو ظاہر کرتا ہے اور فرض اس کے عدم کو، لیکن ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے کہ ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اور ختم ہونا آخری۔ یعنی قیامت کے قرب میں آہستہ آہستہ علم کم ہونا شروع ہوگا اور بالآخر ختم ہو جائے گا اور علم ختم ہونے اور اٹھنے کی یہ صورت نہ ہوگی کہ آدم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ علماء اٹھائے جائیں گے اور دوسرے علماء ان کی جگہ سنبھالنے والے نہ مل سکیں گے نیز نقلِ عیدم کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اب ابتدائی اور آخری مراحل قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

دوسری روایت میں جو ہنسائی کے حاشیہ پر ہے، دیگر العلماء فرمایا گیا ہے یعنی علم کی کثرت قیامت کی علامت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ گنتے کے لیے تو علماء کی تعداد بڑھ جائے گی لیکن خود علم کم ہوتا چلا جائے گا جیسا کہ ہم اس دور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ علماء کی بہتات ہے اور علم مفقود اس کا نام کثرتِ قلت ہے جس نے کہا ہے۔

۱) اذا شقت الاموات كثرة قلة

اس لیے دنیا میں علم کو باقی رکھنے کے لیے سلسلہ تعلیم کو مضبوط کیا جائے تاکہ ایک اٹھے تو دوسرا اس کا مقام سنبھال سکے دوسری علامت یہ ہے کہ زمانہ کھل جائے گا اور اس میں کوئی باک نہ رہے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ چیز نہ ہونے کے درجہ میں تھی ایک اٹھ کوئی واقعہ پیش آیا اور وہ بھی اس طرح کہ از نکاب کے فوراً بعد رنگب رنگ متغیر ہوا اور اس نے دربار رسالت میں آکر جرم کا اقبال کیا اور اس پر قانون اسلامی کی رو سے حد جاری کر دی گئی لیکن قیامت کے قرب میں اس کی کثرت ہو گی احادیث میں آتا ہے کہ یہ حیاتی اس درجہ زور پکڑے گی کہ لگی کوچوں میں گروہوں کی طرح بے محابا زنا پھیل جائے گا۔ گروہے اس فصل میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے یہی حال انسانوں کا ہوگا۔

تیسری علامت یہ کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو جائے گی۔ ایک تو عمومی طور پر عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اسی لیے ایک مرد کو چار چار عورتیں رکھنے کا حق ہے اگر عورتیں کم یا مردوں کے برابر ہوتیں تو ایک مرد کو صرف ایک عورت کے رکھنے کا حق ہوتا لیکن قرب قیامت میں یہ تعداد اور بڑھ جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے حیاں اولاد کو رکھ کر ہوتی ہے اور اس کی وجہ عقل کے اعتبار سے یہ ہے کہ جب اس شخص نے دوسرے لوگوں کی عزت و ابر پر دست دراز کی ہے تو قدرت اس کے ساتھ ہی معاملہ کرتی ہے تاکہ وہ ان لڑکیوں کی تربیت اور حفاظت میں ہے اور اسے اپنی گذشتہ زندگی سے عبرت ہو۔ مردوں کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ قرب قیامت میں فتنے اور لڑائیاں زیادہ ہوں گی مرد کلام آئیں گے اور عورتیں باقی رہ جائیں گی۔ عورتوں کی اس زیادتی کے متعلق یہ دونوں باتیں استنباط کے دفعیہ کے لیے ہیں ورنہ اس ناول کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ ان کی تعداد روز افزوں ہے۔ ارشاد فرمایا گیا کہ یہ تعداد اس درجہ بڑھے گی کہ ایک ایک مرد کی لڑکیوں میں پچاس پچاس عورتیں ہو جائیں گی۔ یہ مفہوم نہیں ہے کہ ایک مرد کے گھر میں پچاس پچاس عورتیں جائز و ناجائز طور پر جمع ہو جائیں گی بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ پچاس کا ایک امین اور مصلح نکلا ہوگا یعنی مردوں میں اہل نیکوئی کم ہوگی پھر ان میں اہل صلاح بالکل ہی کم ہوں گے حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ایک مرد نکلا مل سکے گا۔

**دونوں روایات کی علامتیں** | دونوں حدیثوں میں جو علامات قیامت بیان فرمائی گئی ہیں ان کی تعداد چار ہے۔ ایک علم

لہ میں زیادہ ہوتے ہیں دوسرے زیادہ ہونا غفلت کے۔ غریب تیری طرف سے لڑنے سے بدبخت ہو جائیں پچھے مہر کو مفہوم یہ ہے کہ اموات کی تعداد اگرچہ فی الواقع بہت زیادہ ہے مگر اسے موعود تیری نظر میں وہ زیادتی کیچہ زیادتی نہیں کہ بڑھتی رہے ہمت اور حوصلے سے بدرجہا مگر کثرت کو متقاضی ہے۔ ۱۰

کا فقدان دوسرے شراب خورد، تیسرے زنا کاری، چوتھے خوردنوں کی کثرت اور دوسری روایات بھی ملائیں جس میں فتنوں کا ذکر ہے تو یہ علامتیں پانچ برہمائی ہیں اور چونکہ یہ علامتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ بصیغہ واؤ ہیں جو مطلق جمع کے لیے آتا ہے تو اس کا مندرجہ ہو گا کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں تو سمجھو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انہیں پانچ چیزوں کو علامات قیامت میں کیوں شمار کیا گیا، تو دراصل دنیا کے نظام کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے ایک دین، دوسرے عقل، تیسرے نسب، چوتھے مال اور پانچویں نفس۔ جب یہ پانچوں چیزیں زوال پذیر ہونے لگیں جن سے نظام عالم استوار ہے تو سمجھو کہ قیامت نزدیک ہے۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ یہ علامتیں ان پانچوں میں کس کس کو متاثر کر رہی ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جس سے نظام کی استواری کا تعلق ہے دین ہے اور دین کا محافظ علم ہے۔ جب علم ختم ہونے لگے اور اس کی جگہ حماقت عام ہو جائے تو سمجھو کہ دین ختم ہو رہا ہے۔ اس طرح علم کے فقدان سے نظام عالم کی استواری کا بڑا رکن اختتام پذیر ہے، نظام کے لیے دوسری ضرورت عقل کی ہے اور جب شراب کی کثرت ہوگی تو عقل کا منسوب ہونا بالکل یقینی امر ہے شراب کی مدد پر ہی عقل کا اس لیے شراب سے نظام عالم کا دوسرا رکن منہدم ہو جائے گا۔ اور تیسری وہ چیز جو دنیا و اہل کو بہت زیادہ عزیز ہے اور جس سے قبائل و اقوام کا نظام استوار ہے نسب ہے، اسی لیے اس کی بہت زیادہ حفاظت کی جاتی ہے لیکن جب زنا کی کثرت ہوگی تو نسب کی حفاظت قطعاً مشکل ہو جائے گی۔ اور چوتھی چیز ہے مال اور پانچویں نفس۔ جب قریب قیامت میں فتنوں کی کثرت ہوگی تو مال اور نفس دونوں کا اتلاف ہو گا۔ نظام عالم کی حفاظت انہیں چیزوں سے متعلق تھی اسی لیے ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مجموعہ قیامت کی علامت نہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں۔ اور ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ دفع العلم و عقل و حقیقت حاصل ہے یعنی سب سے پہلے وہ علامت برہمائی گئی کہ علم کا رافع ہے اور پھر آہستہ آہستہ دوسری چیزیں ختم ہوں گی۔

**باب فضیل اعلیٰ حدیثاً** سید بن عقیل قال حدیثی اللہ قال حدیثی عقیل عن ابن شہاب عن حماد بن عبد اللہ بن حماد عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نبی انما یتیم انیت یصلح لیکن فسررت حتی آتی لانی الدیقا یخرجون اظفار عن ثقتا عقیل فضیل عن ابن الخطاب قالوا انما اولتہ یا رسول اللہ قال اعلیٰ

**ترجمہ** باب نامہ علم کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے۔ اس انشاء میں کہ میں سو یا ہوا تھا مجھے دودھ کا پیالہ دیا گیا چنانچہ میں نے پیا۔ حتیٰ کہ میں نے ملاوٹ کو اپنے انگوٹھوں سے نکلنے پر نے دیکھا پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ و عمر بن الخطاب کو دے دیا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی۔ آپ نے فرمایا۔ علم

**مقصود ترجمہ** فاضل علم کا بیان ہے۔ ابتداء کے کتاب میں انہیں الفاظ کے ساتھ ایک باب گزر چکا ہے وہاں علامہ عینی نے فرمایا تھا کہ وہ باب عالم کی فضیلت سے متعلق ہے اور یہ غور و فکر کی فضیلت ہے لیکن اس خیال کے بارے میں وہیں اظہار خیال ہو چکا ہے حقیقت یہ ہے کہ یہاں فضل کے معنی فاضل کے ہی معنی ہیں وہ علم جو انسان کی ضرورت سے فاضل ہو جس کو کم میں ہے۔ گویا معنی یہ ہو چکے کہ آیا شریعت کے ان احکام و مسائل کا یکھنا بھی ضروری ہے جو مکلف کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں۔

طلب علم کی وہ فضیلت جو اوپر لکھی ہے آیا اس زمانہ از ضرورت علم کے حصول سے بھی اس کا تعلق ہوگا اور وہ اس علم کی تفصیل کی خاطر اس کا بروجر کو سفرداغل مبادت ہوگا یا نہ ہو اور کیا روادار لایق کا فرد ہو کر عبث قرار دیا جائے گا پھر ابن ماجہ کی روایت

من حسن اسلام المؤمن ترکہ مالا یغنیہ لایق پیروں سے امتزاز انسان کے اسلام کی خوبی ہے سے ظاہر ہوتا ہے کہ لایق اور غیر ضروری امور میں بڑا حسن اسلام کے خلاف ہے مثلاً ایک شخص ہے جو مفلس معذور اور ضعیف و مجبور ہے وہ عبادت میں بالدار نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا مکلف نہیں ہے، چچ کا مکلف نہیں ہے اور برہنہ وضعت و معذوری جہاد پر بھی قدرت نہیں رکھتا... نہ اس وقت نہ آئندہ بدل کر اسی طرح معاملات میں بیع و شرا، تجارت، مزارعت، مساقات، رهن و اجارہ وغیرہ کی اس کو نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادت و معاملات کا تعلم کیا ہے اور ان کے نعمتوں اپنے عزیز واقات کو صرف کا حق ہے کہ اس کی خاطر سفر کی مشقت اور مصوبوں کو برداشت کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ اہم ہمارے نے تہذیب منقذ کر کے بتلادیا کہ ضرورت سے زائد علم کا حاصل کرنا تفصیل اوقات میں ہے بلکہ فضیلت کی چیز ہے۔ ماکہ وہ ہماری ضرورت سے زائد ہے۔ ہوا کرے۔ کیا علم کا مقصد صرف اپنی اصلاح اور اپنے منتقلہ اعمال کو شریعت کے سانچے میں ڈھال کر اپنے لئے سامان تقرب مٹا کرنا ہے کیا دوسروں کی رہائی اور بہادت اس کے مقصد سے میگا نہ ہیں پھر شہ کی کیا وجہ۔ ابھی صاحب جو علوم آپ کی ضرورت سے فاضل ہوں انہیں دوسرے ضرورت مندوں کو پہنچا کر ثواب دارین حاصل کریں۔ الحاصل علم مطلقاً گاراً ضرورت مفید ہے غایت سے غایت جو علم خاص اس کے حق میں کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے کہ تبلیغ اور تعلیم بھی ایک اہم مقصد ہے عرض اس باب سے بھی تبلیغ اور تعلیم کی اہمیت اور فضیلت مقصود ہے جیسا کہ الیاد سابقہ اور لاحقہ ظاہر ہیں اور ہمیں سے ابواب کی مناسبت بھی ظاہر ہو رہی ہے حضرت شیخ العزیز قدس سرہ العزیز نے بھی یہی مقصد قرار دیا ہے کہ زائد از ضرورت علم کی تحصیل میں وقت لگانا تفصیل اوقات یا لایق میں وقت کا خرچ کرنا نہیں ہے۔ علامہ مسند اس تہذیب کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ مقصد اس امر کا بیان ہے کہ زائد علم کیا کرے حدیث باب سے معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت علم کو دوسروں پر ایثار کر دے۔ پھر خود ہی ایک امتزاع میں یہ فرماتے ہیں کہ آیا اس عالم میں ضرورت سے زائد علم کا تحقیق بھی ہے جو اسے دوسروں میں تقسیم کر دیا جائے کیونکہ حدیث میں تو عالم مثال کا ذکر ہے اور یہاں بحث اس عالم کے احوال سے ہے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان اس کی صورت اس عالم میں یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ کتابیں ہیں وہ شخص ان کتابوں کو برائے مطالعہ رقاہ میں تقسیم کرنا ہے تو اس کا یہ فعل ممدوح ہوگا کیونکہ اس نے زائد از ضرورت پیر کو کیا نہیں چاہا دے دیا بلکہ اپنے دوستوں کے لیے وقف کر دیا۔ یا دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص نے کسی شیخ کا درس ختم رکھا ہے تو جب اپنی ضرورت اس میں سے پوری کر لے تو دوسرے لوگوں کو بھی استفادہ کا موقع دے کیونکہ اس کی اپنی ضرورت پوری ہو چکی ہے لیکن بے تکلف بات حضرت شیخ العزیز علیہ الرحمہ ہی نے فرمائی ہے کہ ضرورت سے زائد علم کی تحصیل کے لیے وقت صرف کرنا ممدوح فعل ہے اس کے لیے سفر کی اجازت ہے بلکہ سفر ممدوح ہے وغیرہ وغیرہ۔

### تشریح حدیث

انہی اکر مصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے اپنا خواب بیان فرمایا کہ مجھے سوتے ہوئے دودھ کا بہار پیش کیا گیا میں نے دودھ پیا اور اس قدر پیا کہ جو طراوت بدن میں پیدا ہوئی وہ دواصل جسم سے تجاوز کر کے جسم کے بیرون حصوں تک لگی حتیٰ کہ شادابی اور توانائی میں نے ناخن میں دیکھی۔ فرماتے ہیں لاوی الری فی الظفاری ناخنوں میں سیرانی دیکھی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ فی یعنی مٹی جیسے لہ صلیب کسوفی جن دماغ الغفل میں ہے۔ معنی یہ ہوئے کہ ناخنوں پر تادگی نظر آئی تھی، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ فی کے اندر مبالغہ زیادہ ہے اور میں الظفاری والی روایت میں تو معنی اور واضح ہو جاتا ہے یعنی ناخنوں سے تواتر کی ٹپک رہی تھی،

برکیت مقدم یہ ہے کہ اس دودھ کو زندہ گی ہڈیوں تک پہنچتی تھی۔ اس کے بعد پیالہ میں جو دودھ رہا وہ حضرت عمر بن الخطاب کو دے دیا انہوں نے بھی پی لیا آپ نے یہ واقعہ خواب کا بیان فرمایا صحابہ نے عرض کیا آپ نے اس سے کیا بغیر فی آپ نے فرمایا "علم یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے دودھ پلانا علم کا نہا ہے جس طرح دودھ سے بچے کی غذا اور غذا سے حیات اور جسمانی نشوونما کا تعلق ہے اسی طرح علم روح کی غذا ہے اس سے حیات قلب و روح کا تعلق ہے جن قدر علم زائد ہو گا کسی قدر قلب میں بعیرت اور روح میں تادگی ہوگی دودھ کا تعلق اجساد کی تربیت سے ہے تو اس کا رواج کے ساتھ۔

اب اس روایت میں صاف لکھا کہ آپ کو دودھ کا جھرا ہوا پیالہ یعنی تام عطا ہوا جس کو آپ نے خوب شکم سیر ہو کر نوش فرمایا حتی کہ آپ کا تام جسم اطہر مسرطہ میں گیا پھر آپ نے اس میں سے کچھ حصہ حضرت عمر کو عطا فرمایا معلوم ہوا کہ فاضل از حاجت کے ساتھ وہ عمل کرنا چاہیے جو حضور علیہ السلام نے کیا۔ یہی نیز جو کہ مفید خدا کے علم جس قدر بھی زیادہ سے زیادہ حاصل کر سکتے ہو کرو یہ انعام خداوندی ہے بقدر ضرورت خود خاندہ اعطاء اور لاندہ کو دوسروں کی ضرورت میں صرف کر دینا مسئلہ بناؤ، فتویٰ دو لوگوں کے جھگڑے قیسے شریعت کے مطابق مشا و تعلیم کا سلسلہ جاری کرو عرض علم کے مفاد میں تبلیغ اور تعلیم بھی داخل ہے جس کے لیے علم زائد کی ضرورت ہے۔

علامہ سندھی کی کچھ میں علم کے زائد ہونے کی یہ صورت نہیں آئی اور انہوں نے اس کے لیے کتبوں یا شیخ کے اوقات کا سہارا لیا۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے یہ تشبیہ نہ ہونا چاہیے کہ پیالہ کا فاضل دودھ جب حضرت عمر کو دیا گیا تو خداوندی آپ کے علم میں نقصان آگیا۔ آفتاب کے نور سے چاند اور تمام ستارے نور حاصل کرتے ہیں تو کیا آفتاب کا نور کم ہو جاتا ہے ہمدرد کریم نے رحمت کے سونے کے ناز سے اپنے پاس محفوظ رکھے اور ایک حصہ تمام عالم میں پھیلا دیا تو وہ حصہ خدا کی رحمت سے کٹ گیا خوب سمجھو۔ اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہوگا کہ جب حضور کا فاضل حضرت عمر کو پہنچ گیا تو ان کے علوم حدیث کبیر کے علوم سے بڑھ گئے اور افضلیت صدیقی خطہ ہی پر لگی یہ خام خیالی ہے ملا شبلی میں حضرت عمرؓ کا علمی کمال ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبت الی اہل الدین نہیں ہے۔ صدیق اکبر کی شان کبھی ہو تو سبغہ علیہ السلام کے اشاء کو ماصب اللہ فی صدی صبیحہ فی صدی دہائی بکر سامنے رکھ کر سمجھو کہ حضرت عمرؓ کے پاس بغیر ہے تو صدیق اکبرؓ کے پاس کل ہے یعنی جو اللہ تعالیٰ نے میرے سامنے میں ڈالا وہ میں نے ابوبکر کے سینہ میں ڈال دیا غافل

ہاں حضرت عمرؓ کے علوم و معارف اپنی جگہ پر سے انتہا ہیں۔ اگر حضرت عمرؓ کے علوم دیکھنے ہوں تو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی کتاب ازالۃ الخفاء دیکھنے متعلق عزائمات کے ساتھ شاہ صاحبؒ نے حضرت عمرؓ کے علوم جمع فرمائے ہیں شاہید دین کا کلی باب ابیا ابوس میں حضرت عمرؓ کی روایت یا اثر مذکور ہو سنا زونا جہاز کے مسائل سے لے کر اخلاقیات اور علم الحق کی تک پر حضرت عمرؓ کے علوم حامی ہیں مگر صدیق اکبرؓ بہر حال صدیق اکبرؓ ہیں ان کا مقابلہ کسی سے نہیں ڈالا جاسکتا۔

**باب** اَنْفُسًا هَوَوْنَ وَقَتَّ عَلَى الدَّيَّةِ صَغِيرًا حَلَّتْ نَارُ اسْمِعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي مَا لَكَ عَنْ ابْنِ شَرَابٍ عَنْ عِيسَى ابْنِ طَلْحَةَ بْنِ حَبِيدٍ اَللّٰهُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَنُو اَبِي نَعْمَانَ اَنْ اَتَى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَّ فِي حُجَّةِ الْوُدِّ اَوْ بَعْثِي لِيْنًا يَسْأَلُونَكَ نِعْمَةً كَمَا سَأَلْتُ فَقَالَ لِمَا اسْتَعْرَضْتُمْ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَقَالَ اَذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فِي نِعْمَةٍ اَمْ خَرَفْتَ فَقَالَ لِمَا اسْتَعْرَضْتُمْ قَبْلَ اَنْ اَمْلِي فَقَالَ اِرْزُقْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ وَقَدْ لَمْ وَلَا اَحْزَنًا اِلَّا قَالَ اَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ

**ترجمہ** باب بیان میں فتویٰ دینے کے ایسے حال میں کہ مفتی ساری پر بیٹھا ہو یا نیز ساری پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ ابی نعام سے روایت ہے کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں ہی ناقہ مبارک پر لوگوں کے لیے تجلۃ الوداع میں کھڑے ہوئے اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے چنانچہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا۔ آپ نے فرمایا ذبح کرو گوئی حرج نہیں پھر دوسرا آیا اور اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا۔ آپ نے فرمایا رمی کرو اور گوئی حرج نہیں ہے۔ عرض آپ سے تعظیم و تباخیر کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا گیا آپ نے یہی فرمایا کہ ادا کرو گوئی حرج نہیں ہے۔

### مقصود ترجمہ

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ نوحی کے لیے منقہ کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھا جہاں وہ اپنی مجلس کے علمائے مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے اور ثقافتانے احتیاط بھی یہی ہے لیکن یہ بھی جائز ہو گا کہ کھڑے کھڑے باجلیتے پھرتے سائل کو مسئلہ تادبا جائے پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین و میز پر کھڑا ہو سب جائز ہے اور انصاف صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے پھر فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں داہ کی سواری کا ذکر نہیں ہے لیکن امام بخاری نے دوسری روایات پر اعتماد کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے جن میں یہ ثابت ہے کہ نبی میں آپ اونٹنی پر سوار تھے۔

حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی مگر امام بخاری اس و ہم کو دفع کرنا چاہتے ہیں کہ ہر علمی کام کے لیے سکون و اطمینان ضروری ہے جیسے فقہا و اوقاف و غیرہ جیسے امام مالک علیہ الرحمۃ جب تک اپنی مندر پر عمدہ پوشاک اور اچھی سے اچھی خوشبو استعمال کر کے بیٹھ جاتے تھے اس وقت تک نہ حدیث بیان فرماتے تھے نہ دوسری علمی گفتگو فرماتے تھے اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ قیام یا سواری کی حالت علمی شان کے مٹاؤں ہے اس لیے ایسی حالت میں کسی طرح کا علمی کام درست نہیں لیکن امام بخاری نے یہ بتلادیا کہ سواری کی حالت میں موتی و میز و دنیا ممنوع نہیں ہے اور بالخصوص ضرورت کے وقت تو اس میں کوئی مشبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس سے چلتے پھرتے درس و تدریس کا جواز نہیں نکالا جا سکتا مگر تدریس و تعلیم کی شان اس سے بالکل الگ ہے۔

### حضرت الاستاذ مظلّم کا ارشاد

جس میں ارشاد ہے۔

لا تَجْعَلُوا ظُهُورَ رُؤُوسِكُمْ مَتَابِرَ جَالُزٍ لِكَيْ لَا يَشْفِيَ عَنْكُمْ

اس ارشاد سے ظہر وایہ کا معاملہ اور بھی مشتبہ ہو گیا شاید اس حالت میں کوئی مسئلہ نکلا جائز نہ ہو۔ اور اگر ذرا تفصیل نظر ڈالیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ غرض انہیں قدس نے ہر چیز پر ایک خاص مقصد کے لیے پیدا فرمایا ہے جالوز کے مفاد میں مختلف چیزوں کا ذکر فرمایا ہے نہینت اور رونق رکب مکمل اتقان یعنی بخاری بخاری اور یوں کو اٹھا کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانا اور بعض دوسرے جالوزوں کا انسانی خوراک کے لیے پیدا ہونا۔ ارشاد ہے: والخیل والبغال والحُمير لتركبوها وزينة

دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

لَتَحْمِلَ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَنَةِ لَا يَشْقَى الْإِنْسَانُ

اسی طرح دوسری آیت من الغنوا شئین ومن الضنوا شئین ومن الابل اثنتین ومن البقر اثنتین میں ان جالوزوں کے ساتھ مقصد خوراک کا تعلق مذکور ہے۔



بخاری شریف میں ایک روایت آئے گی کہ ایک شخص گلے پر سوار ہے گلے سے فصیح زبان میں کہتا ہے۔

انی لہو اخلق للربوب وانما میں سواری کے لیے نہیں صرف زراعت کے لیے

پیدا کی گئی ہوں۔

خلقت للحرث

آپ نے اس کی یہ بات سن کر شاید دبا کر دیا کہ اس میں اور میرے ساتھ ابو بکر و عمر اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہ سب کثرت خداوند قدوس نے کسی جانور کو کھینک کے لیے کسی کثرت اور سواری کے لیے اور کسی کو بوجھ اٹھانے یا کسی کو کھانے کے لیے پیدا فرمایا ہے لیکن کہیں یہ ارشاد نہیں کہ آپ ان پر بیٹھ کر اٹھنا و نفضار کا کام لیں بلکہ اس سلسلہ میں بھی وارد ہوئی ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ کسی چیز کو مقصد کے علاوہ کسی دوسرے کام میں استعمال کرنا حد سے تجاوز اور ظلم ہے۔ اور خواہ مخواہ جانور کو تکلیف دینا ہے۔

امام بخاری نے ترمذی و تہذیبی و غیرہ دینا منع نہیں ہے بلکہ جس روایت میں ترمذی نے بھی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دبا کر بیٹھ کر تقریریں مت کیا کرو اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دبا کر سوار ہوا اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دبا کر سوار کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مسئلہ کی بنا پر عقائد فقہی کی عرض سے رکوب دبا کر اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی عرض سے دبا کر استعمال ہوگا بہر حال نبی کا اعتقاد اعتقاد سے ہے نہ کہ مطلق استعمال سے اگرچہ مرد و شاہ و اور مصلحت شرعی اس کی متقاضی ہو۔ خوب سمجھ لیں۔

انی لہو اخلق للربوب میں شک بات کا منشاء ہو سکتا ہے کہ وہی بلا ضرورت کا رکوب ہو یا عدم استعمال فی الحاضر تو جس کے لیے وہ مخلوق ہے رہا جانور کی تکلیف کا مسئلہ سودہ تو ہر نوع استعمال میں موجود ہے تو پھر کوئی کام بھی اُن سے نہ لیا جائے پھر اُس سے متعلق کے مانع میں کوئی نقصان نہیں جو سبب جمع نہ ہو سکیں۔ خافم

الحاصل دبا کر بیٹھ کر سائیں کا جواب دینا خود پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے محل نزدیکیں ترجمہ میں مل لفظ لا بد و غیرہ یاد دہا کر میں اگر حدیث میں غیر ظہر دبا کر کثرت کر دے کہ عین ذکر کا حکم سمجھ لینا یہ بھی تو ایک طریق بیان ہے دبا کر کا مسئلہ مشتبہ خطاب اس کا مسائل و احکام ہو گیا تو غیر دبا کر یا زمین کا مسئلہ تو مشتبہ بھی نہ تھا چہ اس کے جواب میں کیا شبہ ہو سکتا ہے رہا غیر طینانی حالت کا جواب تو وہ کچھ دبا کر کے ساتھ متعلق نہیں وہ وقت اور مقام سے متعلق ہے خواہ دبا کر پر وقت ہو یا زمین و دبا کر پر دبا کر برابر میں باقی ترجمہ میں دبا کر کا جواب دینا غصہ حدیث ہے نہ کہ ملا حکم۔

تشریح حدیث

آپ جبرائیل اربعین کی فتح کی کو فتح پر سوال کرنے والوں کی عرض سے کھڑے ہیں۔ ایک شخص آیا اباہ سوال کیا کہ میں نے ذبح سے قبل سر نہ دایا۔ اب معلوم ہوا کہ آپ نے ذبح کرنا چاہیے تھا۔ آپ نے فرمایا اب ذبح کرو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ تم نے عین مشروعی طور پر ایسا کیا ہے اس لیے کوئی گناہ نہ ہوگا البتہ جو عمل رہ گیا ہے اسے پورا کر دو اور سنا آتا ہے کہ میں نے دلی سے پہلے پھر کر لیا اب معلوم ہوا کہ پھر بیٹھ کر سونا چاہیے تھا۔ آپ نے پھر کیا جو عمل رہ گیا ہے اسے ادا کر لو۔ راوی کا بیان ہے کہ تقدیم کر دیا جس کے بارے میں جس قدر بھی سوالات ہوئے سب کا آپ نے یہی جواب دیا مسئلہ کتاب الحج میں اپنی جگہ پر آئے گا۔ لیکن اتنا یاد رکھنا چاہیے کہ یہ کلمہ نہ خیر سے چارلسک متعلق ہیں۔ دلی، ذبح، مخلوق، طراقت۔ ان میں تین میں ترتیب ہے۔ اور طراقت کو مقدم بھی کر سکتے ہیں اور موصی۔

پھر ذبح کا مسئلہ تارن و متنع سے متعلق ہے مفروضہ ذریعہ میں اسی لیے مفروضہ ذبح سے پہلے جو عمل کر سکتا ہے ادا کر دے ذبح ہمیشہ کر کے تو وہ فعلی ہوگا عرض مفروضہ ذبح صرف دو عمل ہیں ایک دلی، دوسرے مطلق اور ان میں دلی کی تقدیم ضروری ہے۔

رہا ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل و لا حرج قرآن و احکام کے نزدیک اس کا ترجمہ ہے کہ اس میں کوئی انحراف نہ ہے

کیونکہ یہ غیر ضروری طور پر ہوا اس کا کفار کے لزوم یا عدم لزوم سے کوئی تعلق نہیں یہاں تو لاحوج فرما کر ان کی یہ جھوٹی ویرانی کو دور کیا جا رہا ہے۔ عزلا لا تات  
خلاف ترتیب علیٰ صورت دینا بڑا گناہ اور شرف کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ ماضوی نقصان دہ ہے اور کفار لازم ہے لائل اپنی جگہ اجا میں گئے۔

**باب من احبب الغنایا بشاۃ الید والشرس حدک تک مؤمن علیٰ بن اشبعیل قال حدکنا  
وصدک قال صدقنا یعقوب عن عکرمۃ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حبیبہ  
فقال ذبعت کل اناسی فاعلم انما کان لاحدہم وقال خلعت قبل ان اذبح فاقوموا بیدہ ولاخبر بچ۔**

**ترجمہ** باب جس شخص نے فتویٰ کا جواب یا کھانا سر کے اشارہ سے دیا حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حبیبہ الوداع میں  
بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ  
نہیں ہے۔ اور پوچھا گیا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

**مقصود ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ فتویٰ ایک قسم کی تعلیم ہے۔ تعلیم بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل رہا ہے  
کہ آپ تعلیم کے موقع پر خوب کھول کھول کر ارشاد فرمایا کرتے تھے تاکہ متعلمین کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ  
اس لیے مواقع میں آپ ایک ایک بات کی کئی بار دہراتے تھے تاکہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق سمجھ سکے۔ حتیٰ کہ کبھی کبھی صحابہ پر اکرام  
آپ کی مشقت کو دیکھ کر یہ تمنا کرنے کے کا ش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام  
اس طرح الفاظ الگ الگ ادا فرماتے تھے کہ اگر کوئی ان الفاظ کو شمار کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ یہ تو خطا پیغمبر علیہ الصلوۃ  
والسلام کا طریقہ تعلیم، پھر دوسری بات یہ ہے کہ اشارہ نصرت سے بہت کمزور ہے، کیونکہ اولاً تو ہر اشارہ مفہم نہیں  
ہوتا اور اگر اشارہ مفہم بھی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص اسے سمجھ بھی لے، نیز ہر چیز کو اشارہ سے بیان بھی نہیں کیا جاسکتا،  
پھر کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف مقاصد اور قاتن مطالب کے لیے جو اشارات کئے جاتے ہیں ان میں کچھ ایسا انقباض  
ہوتا ہے کہ غلط بدقت امتیاز کرنا پتا ہے پھر اگر وہ اپنے خیال کے مطابق اس کا کچھ مفہم متعین کرے تو کیا ضروری ہے  
کہ اس کا سمجھا ہوا ٹھیک بھی ہو۔ پھر ایسے موقع پر اس کا بھی امکان ہے کہ کوئی خاص مقصد ہو اور وہ عجیب کے اشارہ  
کو اس کے خلاف مقصد اپنے مطلب پر ڈھال لے اور اپنے اس غلط عمل کی سند میں اس کے اشارہ کو پیش کر دے۔

ان تمام اشتباہات کی بنا پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقع پر اشارہ جو ہوتا ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے یہ ترجمہ  
منعقد کر کے بنالدا کہ "ہر من کلمۃ و ہر کلمۃ مکانہ وار" یعنی تصریح اپنی جگہ پسندیدہ ہے اور اشارہ اپنی جگہ لہذا جواب بالا اشارہ  
جبکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو اور کسی وجہ سے تصریح کا موقع نہ ہو یا تصریح غیر مناسب ہو جائز ہے حضور علیہ السلام کے عمل  
سے ثابت ہے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ اس میں اشارہ کا جواز تنبیہ یا جا رہا ہے گویا نماز میں تصریح ہی کے اندر اضافہ ہے  
اگے حدیث پیش فرمادی کہ ترجمہ الوداع میں آپ سے سوال کیا گیا، آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے جواب دے دیا اور اشارہ کا مطلب

روی کے نزدیک لازم تھا اور درمیان میں داؤ بھی ہے یعنی فاومابیدہ ولاخبر کہ ارشد ہے جس جواب دیا اور زبان سے بھی نہ کہنا نہ عام ہو جائے  
**حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَمِيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا خُطَلَاءُ عَنْ سَالِحِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْبَلُ الْفُلُوحُ وَيُطْعَمُ فِي هَذِهِ وَالْاَيْتُنُ وَيُكَلِّمُ الْاَمْرَ جَرِيْلُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا  
الْمُهْدَجُ فَقَالَ هَلْكَ اَمِيْدَةٌ مَحْدُوْمًا كَاثَرَةً يَرِيْدُ اَلْقَتْلَ ۝**

**ترجمہ** حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ معلم اللہ لیا جائے گا، جہالت اور فتنہ زور پکڑ جائیں گے اور ہرج زیادہ ہو جائے گا، آپ سے پوچھا گیا کہ ہرج کیا چیز ہے۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور ہاتھ کوڑھ کیا جیسا کہ آپ قتل کا ارادہ فرما رہے ہوں۔

**تشریح** حدیث کے اجزا انگڈر چکے ہیں۔ یہاں مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام ہر جہ کے معنی سمجھے سے قاصر رہے تو آپ سے سوال کر لیا۔ آپ نے ہاتھ کا ترچھا اشارہ فرمایا تاکہ اس سے مراد قتل ہے۔ ہر جہ کے معنی گڑ بڑ گھمے ہیں۔ آگے کہیں بخاری روایت لائیں گے کہ الہرج فی لسان الحبش القتل ہاتھ کا ترچھا کر کے اشارہ فرمایا کیونکہ جب تک تلوار داترچھی نہ کی جائے اس وقت تک کاٹتی نہیں رہے۔

**حَدَّثَنَا** مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ فاطمةَ عَنْ اِسْمَاءَ  
 ابْنَتِ عَمْرِوَةَ وَهِيَ تَصِفُ لِي فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ اِلَى السَّمَاءِ فَاَذَى النَّاسِ قِيَامُ  
 نَسِيبِهَا **اللَّهُ** قُلْتُ اَيُّهَا فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا اِنِّي لَخَمٌ فَعَمِيْتُ حَتَّى عَلَا نِي اَلْعُضَى فَعَجَلْتُ  
 عَلَيَّ رَأْسِي اَلْمَاءَ فَعَمِدَ **اللَّهُ** النَّبِيُّ صَلَّى **اللَّهُ** عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْفَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ  
 كُنَّ اَرْبَعَةٌ اِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَرٍّ حَتَّى اَلْبَضَّةَ وَالنَّاسَ فَوَجَّوْنِي اِلَى اَنْ تَكُونُ تَقْسُرُونَ فِي بَيْتِهِمْ  
 اَوْ قَرِيبَ لَادِرِي ذَلِكَ قَالَتْ اَسْمَاءُ مِنْ نِسْتِهِ اَلْمَسِيحُ الَّذِي قَالَ مَا عَلَيْكَ هَذَا الرَّجُلُ  
 اَلْمُؤْمِنُ اَوْ الْمُؤْمِنَةُ لَادِرِي يَا هَيْهَاتَا قَالَتْ اَسْمَاءُ يَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ **اللَّهِ** جَاءَ بِاَلْبَيِّنَاتِ  
 مِنْ دُنَى مَا جَاءَتْ اَوَّلُهَا هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَيَقَالُ نَحْمُ صِدَاقًا قَدْ عَلِمْنَا اَنْ تَكُنْتَ لِمُؤْمِنًا  
 اَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُنَافِقَةُ لَادِرِي اَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ اَسْمَاءُ يَقُولُ لَادِرِي يَحْتَمِلُ النَّاسُ يَوْمَئِذٍ اَنْ يَكُونَ

ترجمہ حضرت اسرار سے روایت ہے کہ میں عائشہ کے پاس آؤں گا ہر پڑھ رہی تھیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے، تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اچانک لوگ کھڑے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے کہا سبحان اللہ میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے تو حضرت عائشہؓ نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں۔ پس میں کھڑی ہوئی حتیٰ کہ مجھ پر غشی طاری ہو گئی تو میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پھر میری اصل عائشہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد و ثنا کی اور پھر فرمایا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھی کہ حتیٰ کہ دوزخ اور جنت بھی۔ مجھ پر وحی آناری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح و حقّال کے قتل کے معامل یا قریب قتل کے ذریعہ آزمائے جاؤ گے۔ (راوی کہتا ہے کہ مجھے شل اور قریب کے اندر شربہ ہے کہ حضرت اسرار نے کیا کیا تھا، کہا جائے گا کہ اس انسان کے متعلق تمہیں کیا علم ہے بہر حال مومن یا مومنہ معلوم نہیں کہ حضرت اسرار نے کیا لفظ کہا تھا) کہنے لگا کہ یہ محمد ہیں۔ تین بار یہ کہنے لگا پس اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام کے ساتھ سو جاؤ ہم جانتے ہیں کہ تمہیں پہلے ہی سے اس کا یقین تھا۔ یہاں تک کہ یقین تھا کہ اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام لفظ بولا تھا وہ یہ کہے گا مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کمرہ دیا تھا۔

نشرین کج حدیث  
کیا۔ اس کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں تشریف لائے صابر کرام کا رواج جمع ہو گیا تھا، حضرت اسماء

حضرت عائشہ کی بڑی بہن ہیں اور بہت عمر پائی ہے یہ حضرت عائشہ کے چہرہ میں داخل ہوئی تو حضرت عائشہ نماز پڑھ رہی تھیں اسمارنے پوچھا یہ بے وقت کا اجتماع کیسا ہے، حضرت عائشہ نے آسمان کی طرف اشارہ کر دیا کہ ادھر دیکھو معلوم ہو جائے گا، حالات خود بخود بتلا میں گئے کہ اجتماع و اضطراب کا سبب کیا ہے۔ دیکھتی ہیں کہ لوگ کھڑے ہیں۔ یہاں روایت میں تقدیم و تاخیر یعنی غلبہ ہو گیا۔

اصل میں صورت یہ تھی کہ اسامہ داخل حجروں میں تو غیر وقت صلوٰۃ میں مسجد میں انسانوں کا بے پناہ جھجھ اور ان کا اضطراب دیکھ کر گھبرا گئیں حضرت عائشہ نے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عائشہ نے اشارے سے اس کا جواب دے دیا اور سبحان اللہ کہا۔ یہ گھبرو ذکر ہے اس کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی جبکہ کہنے والے کی نیت جواہر دینے کی نہ ہو بلکہ تنبیہ ہو۔ الحمد للہ، اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس صورت میں حضرت عائشہ تنبیہ فرما رہی ہیں جواب نہیں دے رہی ہیں۔ تنبیہ یہ ہے کہ تم دیکھ نہیں رہی ہو یہی نماز میں ہوں اور نہیں سوالات کی سوچ رہی ہے۔

پھر اگر مراد یہی ہے کہ وہ جواب دے رہی ہیں تو بھی تفصیلی کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تردید ان تھکی ہوئے لوگوں کو کہ اسٹی! اذا قارب استی! یاخذ حکمہ جب شے کسی دوسری شے سے قریب ہو جاتی ہے تو اسی کا حکم لے لیتی ہے اسی طرح یہاں ارادہ صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہہ دیا گیا ہے جب ہے کہ جب سبحان اللہ سے جواب مراد ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے صرف تنبیہ مقصود ہو سکتی ہے جیسا کہ ایک روایت قاعدہ اولیٰ چھوڑنے کے متعلق آئی ہے قاعدہ اولیٰ چھوڑ کر کھڑے ہو گئے پیچھے سے کسی نے سبحان اللہ کہا تو تنبیہ کے طور پر امام نے بھی سبحان اللہ کہہ دیا، مطلب یہ تھا کہ تم اب یاد دہان کر رہے جواب بیٹھے کا کیا مقصد وہ گیا اس لیے تنبیہ! اگر یہ لفظ کہتا ہے اور مقصد اپنی حالت سے باخبر نہ ہو گئے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

پھر پھر چھ لایۃ آیت کے متنی عذاب کی علامت کے بھی ہو سکتے ہیں اور تنوید و تنوّل کے بھی کہ خدا نے عروصل کی قدرت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک آن میں آفتاب کا نور سلب کر لیا تاکہ اور مہول کی اس درجہ بڑھی ہوئی معنی کی قیامت کا گمان ہونے لگا مختشی ان تکون الساعۃ۔

حضرت عائشہ نے اشارہ سے نعم فرمادیا اشارے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فرمائی ہیں میں بھی نماز میں شریک ہوئی کیونکہ عذاب کا خطہ تھا۔ جو مزہ یاد تھا اور بے وقت کی نماز نے اضطراب پیدا کر دیا تھا اس لیے غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ علاج یہ کیا کہ ڈول میں جو پانی رکھا ہوا تھا وہ سر پر ڈال لیا، شدت حرارت سے جو کیفیت پیدا ہوئی تھی خالی رہی۔

**نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب**  
نماز کے بعد ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ آج اس مقام پر میں نے ان چیزوں کو دیکھا ہے کہ جنہیں اس شان سے اس سے قبل نہیں دیکھا تھا حتیٰ کہ میں نے جنت و جہنم کو بھی دیکھ لیا۔ چونکہ لیلۃ العراج میں جنت کی سیر اور جہنم کا دورہ سے دیکھنا ثابت ہے اس لیے علامہ سعدی فرماتے ہیں کہ روایت الہامور العظام فی هذا المقام حتی الحجة والناہر اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حتی الحجة والناہر کو رویت کی غایت نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ رویت جنت و نار اس سے قبل بھی ثابت ہے۔ اور اگر رویت ہی کو غایت بنائیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ اس عالم سفلی میں اس سے قبل رویت نہ ہوئی تھی، یا یہ کہیں گے کہ اس سے پہلے اس شان اور صفت سے کبھی رویت نہ ہوئی تھی مگر حال الحجة والناہر میں رفع و نصب، جوتینوں اعراب جازہ جہنم قاطع ہو تو نصب، جارہ ہو تو جار اور ابتداء یہ ہو تو رفع۔

اگے آپ نے ارشاد فرمایا مجھے یہ تھلا یا گیا ہے کہ تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے اور وہ آزمائش دجال کے زمانہ کی آزمائش کے قائل یا قریب ہو گے  
سلف حدیث شریف میں نہ یا مثل او فرمایا میں فقہۃ الرجال مثل پرتو ہیں اور قریباً پرتو ہیں ہے۔ ابن مالک نے بیان کیا کہ اصل عبارت اس طرح (یا قائل) (یا قائل)

وجہ الومیت کا دعویٰ کرے گا اور ثبوت میں پیش کرے گا کہ یہ طاقت صرف خداوند قدوس کو حاصل ہے چنانچہ وہ قبروں پر جائے گا اور کہے گا قوما باذنی میرے حکم سے اٹھو تم مرے اٹھیں گے یہ سخت آزمائش کا وقت ہوگا۔

صورت یہ ہوگی کہ جب وہ قبروں پر قوما کرے گا تو جرثیمہ اس کے تابع ہوں گے وہ مرے کی شکل میں قبر سے برآمد ہوں گے جن کی صورت مرے کی ہوگی جرثیمہ مقبورین کی شکل میں اٹھیں گے۔ لوگ اس سے اپنے عزیز و اقارب کے احیاء کا سوال کریں گے اور وہ انہیں زندہ کر کے دکھائے گا۔

فرماتے ہیں کہ جس قدر عظیم ہے ابتلا ہے ایسا ہی عظیم ابتلا قبر میں پیش آنے والا ہے اور وہ یہ کہ منکر نکیر آپس کے اور بوسیت دین اور رسالت کے متعلق سوال کریں گے صر دیک، صر دینک، صر هذا متعن سمعت مزاج، صورت عرفناک، مگر تنہا، اور عدالت کی حیثیت، بڑے بڑے سردار ایسے مواقع پر لوٹھلا جاتے ہیں۔ اسی بنا پر اسے ابتلا و عظیم فرمایا گیا، رب، دین کے بارے میں سوال ہوگا اور ان خصوصیات علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا کہ یہ کون ہیں؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ درمیان سے حجابات اٹھا دیئے جائیں گے اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا کہ ان کے بارے میں کیا عقیدہ ہے؟ کسی نے کہا کہ شبیر مبارک پیش کی جائے گی۔ یہ دونوں صورتیں ممکن تو ہیں لیکن ان کی تائید نہیں ملتی۔ اس لیے ظاہر اور عمدہ بات یہ ہے کہ خصوصی اوصاف بیان کر کے سوال کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ مومن کو کافر کا جواب الگ الگ ہوگا جو مومن ہوگا وہ کہہ دینگا کہ محمد رسول اللہ ہی۔ ہدایت اور معجزات لیکر آئے تھے مہم پر ایمان لے آئے، مومن اسی جواب کو پیش کریں گے یقیناً بارہ ہزارے گا۔ سوال کے بعد فرشتے کہہ گا کہ آرام سے سو جاؤ تمہیں کوئی تکلیف نہیں ہے پھر کہے گا کہ میں تو پہلے ہی سے اس کا یقین تھا کہ تم پر کچھ مسلمان ہو لیکن ترتیب یا منافق سے جب سوال ہوگا تو وہ جواب نہ دے سکے گا بلکہ یہ کہے گا کہ ہاں لوگ کہا کرتے تھے، سنی سنائی بات میں نے بھی دہرا دی تھی جس طرح آج کل کے مذہم درویش کے مطابق سیرت کے جلسوں میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو اور دوسری قومیں آپ کے بارے میں گہری معلومات اور عقیدت کے جذبات پیش کرتے ہیں لیکن صرف داستان سرائی تو کرنی کام آنے والی چیز نہیں ہے۔

امام بخاری کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ اشارہ کا اعتبار ہے، حضرت عائشہ نے اشارے سے جواب دیا تھا اور چونکہ نزدیک نہیں کی گئی اس لیے مسئلہ ثابت ہو گیا کہ سر اور ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اشارہ مبہم ہو، مقصد پر دلالت کرے۔ راہ جو امام بخاری نے اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ خاص کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے اس میں نواشارہ نہیں چل سکتا بلکہ تقریبی ایک باب کا بنا کر ہی تو دوبارہ سر بارہ کرنی ہوگی لیکن جہاں تک فتویٰ کا معاملہ ہے اس میں اشارہ چل سکتا ہے۔

(پچھلا حاشیہ) یعنی مثل فتنۃ الدجال اور قریباً من فتنۃ الدجال لیکن مثل امضا ابیہ راہد کو قرین بنا کر صرف کر دیا گیا جیسے بین ذراعی وجہۃ الاصل یہاں تغذیر عبارت یہ ہے بین ذراعی الاصل وجہۃ الاصل اور ایک دوسری روایت میں قریب یعنی قریب نہیں ہے اس صورت میں کتابہر گا کہ بعض حضرات کے نزدیک مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حق کا اظہار درست ہے۔

سہ منافقہ جو ظاہر حلف بکوش اسلام ہو لیکن دل میں اسلام سے بے نقی اور کہنے کھنا ہوا درجہ مرتاب کے معنی یہ ہیں کہ کچھ دجہ سے اسلام کو پسند کرتا ہے لیکن کچھ دجہ اس سے کہنے کے بھی ہیں ۱۲۔

**باب** تخيير النبي صلى الله عليه وسلم وقد عبد القيس على ان يحفظوا الايمان والعلم ويجزوا به من وراءهم وقال مالك بن النضر قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا الى اهلكم قلاء وهم حنابلة محمد بن بشير قال حدثنا عنده قال ثنا شعبه عن ابي جهمه قال كذبت ائمتهم بين ابن عباس وبين الناس فقال ابن عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الوفد من القوم قالوا اربعة قال مرحبا بالقوم ويا الوفد غيروا ولا تذاخي قالوا انا نبيك من شقة لعبدك وبينا وبينك هذا الحي من حنابلة مصر ولا نستطيع ان ناتي بك الا في شهر حرام فخرنا بما نرى فيهم من وراءنا ندخل بهم الجنة فامرهم بارتج ودهاهاهم عن ارتج امرهم بالايمان بالله وحده قال هل تدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة واتى الزكوة وصوم رمضان ولطفوا انفسهم من المعتم ودهاهاهم عن الدباء والجنم والمرد فقال شعبه ودهاها قال البعير ودهاها قال الفيل قال احفظوه واحفظوا ومن وراكم

ترجمہ بجا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وفد القیس کو اس بات پر ابھارنا کہ وہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور اس سے ان لوگوں کو باخبر کر دیں جو ان کے پیچھے ہیں، ماک بن الحویرث نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھر والوں کی طرف واپس جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔

البجورہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباسؓ اور حاضرین کے درمیان ترجماں تھا، ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا: کہ وفد عبدالقیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے فرمایا میں قوم کے وفد میں یا کس قوم سے آئے ہیں۔ ان لوگوں نے کہا ربیعہ سے! آپؐ نے قوم یا وفد کو رحبا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ مذمت ہوگی کوئی بات ہے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بہت دور دراز مسافت سے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں اور ہمارے اور آپؐ کے درمیان یہ قبیلہ ہے کھافر کا اور تم شہر حرام کے علاوہ کسی اور جہینہ میں آپؐ کے پاس نہیں آ سکتے، اس نے آپؐ ہم کو کسی ایسی چیز کا حکم فرما دیجئے جسے ہم اتنے پیچھے رہ جائے والے لوگوں کو نبیلاویں اور اس پر عمل کرنے سے داخل جنت ہو جائیں چنانچہ آپؐ نے انہیں چار چیزیں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی، اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ ان لوگوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپؐ نے فرمایا اس کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا اور انہیں آپؐ نے توحیدی سے روغنی ٹھیلیاں، اور اس برتن سے جس پر روغن زیت ملا گیا ہوتا ہے فرمایا تشبیہ کا بیان ہے کہ کبھی سمی ان کے ساتھ آپؐ نے تغیر (مچھوڑ کی کڑی کا برتن) کا بھی دیکر ادا کر دیا اور کبھی معرفت کی حکمہ (میز پر کھانا رکھنے والی چیز) فرمائی کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کر دو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث

کسی دوسرے طریق سے معلم کو چاہیے کہ تعلیم دینے کے بعد متعلمین کو ناکید کر دے کہ جو کچھ سیکھا اور سنا ہے اس کی پوری پوری حفاظت کریں اور اسے اپنی ذات تک محدود نہ رکھیں بلکہ دوسروں تک پہنچانا اپنی ذمہ داری سمجھیں۔

اس مقصد کے لئے امام بخاری خود جہیز بن زکفر راہیں، ایک مالک بن الحویرث کا بیان اور دوسرے حدیث مرفوعہ حضرت مالک بن الحویرث کا بیان ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک یہودی میں اور دوسرے ان کے بھائی دونوں ایسے مہذب و متہذب رہے، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ ہم گھر جانا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جاؤ گھر اور محلہ والوں کو سکھلاؤ یہ حدیث کتاب الصلوٰۃ میں آ رہی ہے۔

دوسری دلیل حدیث باب ہے جس کی تفصیلات مذکور ہو چکی ہیں، یہاں آپ نے مامورات اور منہیات کی تعلیم کے بعد رخصت کرتے وقت اس بات کی تصریح فرمائی تھی کہ وہ ایمان کی باتوں کو اچھی طرح محفوظ رکھیں اور ان لوگوں تک یہ باتیں پہنچا دیں جنہیں اپنے پیچھے چھوڑائے ہیں۔

دعما قال المتقیر شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہا چیزوں میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور فقیر کو چھوڑ دیا گیا فقیر کو کھڑکی لکڑی کو کھو دیئے ہیں اور اسکا برتن نہ لیتے ہیں۔ اگے دعما قال المتقیر کا مطلب یہ ہے کہ کبھی افظ و ذنت استعمال کیا اور کبھی مغیر دونوں کے مفہوم یعنی میں فرق نہیں ہے، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف فقیر میں ہوا۔

**باب الدُّعَاءِ فِي الْمَسْئَلَةِ الْمَأْزُونَةِ حَتَّى يُخْبَرَ بِمَقَاتِلِ الْوَعْدِ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ أُنَاصِدُ اللَّهَ قَالَ أُنَاصِدُ اللَّهَ قَالَ أُنَاصِدُ اللَّهَ قَالَ سَعِيدُ بْنُ أَبِي حَسَنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَلِيكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ نَزَّجَ أَنَّهُ لَا يَأْهَابُ بَنِي عَزْنَةَ فَإِنَّهُ أَمْرَةٌ فَهَاتَكَ إِيَّيْهَا نَضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي نَزَّجَ بِهَا فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ ذَلِكَ وَأُصْغِي وَلَا أَحْبَبْتُ فَوَكَّبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَلَدَيْهِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَكَذَّبَ فَقَالَ عُقْبَةُ وَكَذَّخْتُ رَوْعًا لِي**

**ترجمہ** ایسا ہنگامی مسئلہ کے لئے سفر کا حکم حضرت عقبہ بن حارث کا بیان ہے کہ انہوں نے ابوامام بن عزیز کی طرح سے شادی کی، پھر ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو دودھ پلایا ہے اور اس کو کبھی دودھ پلایا ہے جس سے عقبہ نے شادی کی ہے، عقبہ نے اس سے کہا میرے علم میں یہ بات نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہوا اور تو نے مجھے اس کی اطلاع بھی نہیں دی چنانچہ عقبہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کیسے نکاح میں رکھ سکے ہو جب ایک بات کہہ دی گئی، چنانچہ عقبہ نے اسے انگ کر دیا اور اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا

**مقتضیٰ ترجمہ** اس سے قبل باب الخرج فی طلب العللہ گذر چکا ہے جس کا مقصد یہ بتلایا گیا تھا کہ حصول علم کے لئے سفر جائز ہے یہاں ایک دوسرا مقصد ہے کہ اگر ہنگامی طور پر کوئی بات پیش آجائے جس کا حکم معلوم نہ ہو نیز ذیل اس مسئلہ کا حکم بتانے والا کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو کیا صورت اختیار کرے آیا ایسی صورت میں اپنے گمان کے مطابق عمل کرے یا اسے اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے دوسری جگہ کا سفر کرنا ہوگا۔ امام بخاری نے حدیث باب سے بتلایا کہ سفر کرنا ہوگا، اپنے گمان کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہے۔

## تشریح حدیث

واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ عقبہ بن حارث نے ابو ابی بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی جو ب شادی ہوگئی تو ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، عقبہ نے کہا میں اس کی تصدیق نہیں کر سکتا کہ تو نے دودھ پلایا ہے کیونکہ یہ بات یا تو خاندان میں مشہور ہوئی کہ فلاں عورت نے فلاں کو دودھ پلایا ہے لیکن اب تک البانتے میں نہیں آیا، دوسرے یہ کہ تو نے اس سے پہلے کبھی اس کا ذکر نہیں کیا تھا لہذا شادی بیاہ کا معاملہ چھپ چھپا ہے نہیں ہو جانا بلکہ سب سے پہلے یہی دیکھا جاتا ہے کہ اس لڑکی سے عقد درست ہے یا نہیں، پھر دوسرے دلیل علائقہ طریقی پر ملے ہوتے ہیں، اگر یہ واقعہ اسی طرح پر ہوتا تو مجھے پہلے سے ذکر کرنا چاہیئے تھا لیکن تو نے ایسا نہیں کیا۔ عقبہ نے عورت کو تو یہ کہہ کر روانہ کر دیا لیکن دل میں تردد پیدا ہوا کہ ممکن ہے اسی کی بات درست ہو، دودھ پلانے کا معاملہ اگرچہ اہم ہے لیکن کبھی بہت معمولی طریقہ پر انجام پاجاتا ہے ہو سکتا ہے کہ کچھ روز یا ہوا میں موجود ہو ایک دوسری عورت نے چپ کر کے کسی غرض سے منہ میں دودھ دے دیا پھر کسی اندیشہ سے ذکر نہ کیا ہو یا اس کے خیال میں اس وقت اس کی کوئی اہمیت نہ ہو یا ذکر کا خیال نہ رہا ہو اسی طرح شادی سے قبل ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ ان ایام میں مکین موجود نہ ہو یا ہو مگر کیا ضروری ہے کہ اسے بھی اس کا علم ہو فلاں فلاں کا عقد ہو رہا ہے، غرض اس تردد کے ماتحت عقبہ نے مکہ سے مدینہ کا قصد کیا اور آپ سے مشکہ دریافت کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ بیان کرتے وقت عقبہ نے یہ بھی کہا کہ وہ جھوٹ بولی ہے۔

آپ نے فرمایا کہ جب ایک بات کہہ دی گئی ہے اور تہارے کان میں پڑ گئی ہے اب بتاؤ کہ تم اس نکاح پر کیسے قائم رہ سکتے ہو، آپ کا مفہوم یہ تھا کہ اب احتیاط کا تقاضا اجڑا ہے چنانچہ عقبہ نے انہیں انک کر دیا اور انہوں نے طریب سے شادی کر لی۔ آپ نے کیف و قد قیل کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں، ائمہ ان کے معنی ملا دیں یا ہمدرد مختلف ہیں۔

### امک اختلاف

کیف و قد قیل سے امام اعظم، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے کہ تنہا مرضہ کی شہادت مفاہوت کے لئے کافی نہیں بلکہ یہ معاملہ مال کا معاملہ ہے کیونکہ مرضہ کو رضاعت کی اجرت دی جاتی ہے، اسلئے رضاعت کا دعویٰ کرنے والی کو یا اپنے لئے اجرت رضاعت کا استحقاق ثابت کرتی ہے اسی وجہ سے رضاعت کا دعویٰ کرنے والے دودھ دیا ایک مرد اور دودھ عورتوں کا ہونا ضروری ہے لیکن امام احمد رحمہ اللہ تنہا مرضہ کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں، اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مرضہ کی شہادت کا اعتبار فرماتے ہوئے تفریق کی مبادت فرمائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فتویٰ و فقہاء کے اصول کے ماتحت ہے بلکہ احتیاط کے طور پر ایسا کرنا کیف و قد قیل کے الفاظ کھلے طور پر دلالت کر رہے ہیں یعنی ہم نے مانا کہ وہ غلط کہتی ہے، مانا کہ اس کے جھوٹ کے لئے دلائل و قرائن کافی حد تک مضبوط ہیں لیکن نہیں سوچنا چاہیئے کہ جب ایک بات زبان تک لائی جا چکی ہے تو تم کس طرح جمع رہ سکتے ہو پھر یہ کہ تمہارا مجھے تک پہنچنے کا منشا ہی تردد ہے اسے تم سے ایک بات کہی جس سے تمہیں تردد پیدا ہوا اس تردد نے تمہیں مجھے تک آنے پر مجبور کیا اسلئے احتیاط کا تقاضا مفاہوت اور جہاد ہے، احناف کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ معاملہ مال کی طرف راجع ہے اسلئے نصاب شہادت کا ہونا ضروری ہے قاضیخان میں موجود ہے کہ اگر دو شخصوں کا نکاح ہو اور صرف مرضہ یہ کہے کہ تم دونوں دودھ شریک بہن بھائی ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا



وہ نکاح صحیح مانا جائے گا قرآن ہی درست رہے گا اور اولاد بھی حلالی رہے گی لیکن اسی قاضیوں میں دوسری جگہ موجود ہے کہ اغیار کیا جائے نکاح نہ کیا جائے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے یہ تطبیق دی تھی کہ اگر مرد سے کسی شہادت نکاح سے پہلے گزر گئی تو نکاح نہ کیا جائے گا لیکن اگر شہادت نکاح کے بعد دی جا رہی ہے تو اس کا اعتبار نہیں شیخ خیر الدین ربیع نے ہجر کے حاشیہ میں ان دونوں اقوال کے متعلق ایک اور تطبیق بیان فرمائی ہے جو حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک بھی قابل قبول ہے وہ یہ کہ قانوناً تو قضا کا معاملہ مال کا معاملہ ہے اور عدالتی میں قضا شہادت ضروری ہے لیکن حدیث بتلاتی ہے کہ اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ خیر الدین ربیع نے ارشاد فرمایا کہ ایک معاملہ قضا کا ہے اور ایک دیانت کا، دیانت اور قضا میں بڑا فرق ہے معاملات قضا میں ایک عورت کا کوئی اعتبار نہیں لیکن دیانت کے بارے میں وہ معتبر ہے اور شریعت کے بہت سے معاملات دیانت سے متعلق ہیں، دیانت مفتی کا حکم ہے اور قضا قاضی کا فیصلہ، معاملہ جب تک عدالت میں پیش نہیں ہوتا دیانت کے ماتحت رہتا ہے لیکن عدالت میں جانے کے بعد وہ دیانت سے آگے بڑھ کر وہ قضا کا مسئلہ ہو جاتا ہے، اسی لئے مفتی مفروضہ صورتوں پر فتویٰ دیتا ہے کہ اگر یہ صورت ہے تو اس کا حکم ہے ادا کر صورت بدل گئی ہے تو اس کا حکم بدل جائے گا لیکن قاضی کے یہاں مفروضہ صورتوں کی تحقیق نہیں ہے بلکہ وہ واقعہ کی تحقیق کر لے گا، اور اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے قاضی پہلے عدلی سے گواہ طلب کرے گا اور اگر عدلی گواہ نہ لاسکا تو عدلی علیہ قسم لے جائے گی، قسم کھانے پر وہ بری ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ قسم سے انکار کرے تو عدلی کی ڈگری ہو جائے گی، غرض عدلی کی ڈگری و صورتوں میں ہوتی ہے ایک تو یہ کہ وہ گواہ پیش کرے یا دوسری صورت یہ کہ عدلی علیہ قسم سے انکار کرے لیکن افتار میں واقعہ کی تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ تواستفسار کے مضمون پر فتویٰ دیکھا خواہ مندرجہ صورت استفسار واقعہ ہو یا بعض فرضی ہو، وہ تحقیقات کا مکلف نہیں۔

دیانت اور قضا کے مسائل میں تو کہیں کہیں حلت و حرمت کا فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ اگر تیرے لڑکی ہوئی تو تجھے تین طلاق ہی اور اگر لڑکا ہو تو ایک طلاق ہوگی اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں پیدا ہو گئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون ہوا تو قاضی یقینی جانب کو لے کر ایک طلاق کا فیصلہ دیکھا اور مفتی جانب احتیاط پر عمل کرتے ہوئے تین طلاؤں کا فتویٰ صادر کر لیا۔

یافلاً ارشاد ہے الذی یحییٰ ھمتہ کالکلب یرجع فی فیکمہ۔ یہ ہمہ کے شئی کو بہرہ کو واپس لینا ایسا ہے جیسا کتے کا تے چاٹ لینا اسی بنا پر اکثر ائمہ رجوع فی الہب کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن امام اعظم فرماتے ہیں کہ موانع سببہ موجود نہ ہوں تو رجوع ممکن ہے اور وہ چیز اس کے لئے جائز اور حلال ہوگی، اس میں علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ مانتہ تو شئی موجب کو واپس لینا درست نہیں لیکن مسئلہ قضا یہ ہے کہ

الواھب احق بھمتہ مالم یشب عوض سے قبل واھب کو بہرہ واپس لینے کا حق ہے اس لئے وہ اگر قاضی کے یہاں دعویٰ کرے کہ میں نے یہ چیز ہمہ کی تھی اور موانع سببہ میں سے کوئی موجود نہ ہو تو قاضی وہ چیز واپس کر دے گا۔

شریعت محمدیہ دیانت و قضا دونوں طرح کے احکام کو جامع ہے۔ اگر ان تمام احکام کے فرق کو سمجھ لیا جائے تو اصناف سے بہت سے اعتراضات اٹھ سکتے ہیں کیونکہ اصناف نے بیشتر مسائل میں دیانت کا بھی لحاظ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی مسئلہ قضا

پرمیٹھ کر دیانت کی رعایت کے پیش نظر کسی بارے میں فیصلہ نہیں کر سکتا البتہ مسندِ قضاے انگ ہر کردہ بھی دوسرے علما کی طرح مفتی ہو جاتا ہے اور اسے دیانت کی رعایت بھی جائز ہے۔

## تجزیہ کے ربط

**ترجمہ ربط** یہاں اس حدیث کا ذکر کرنے سے امام بخاری کی نکتہ نگاہ ہے کہ اگر کوئی اتفاقی صورت حال پیش آجاتی ہے جس کا حکم معلوم نہیں ہے تو اس حکم کو معلوم کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا ضروری ہے، اپنے نظریہ کے مطابق عمل کر لیا و درست نہیں ہے چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ لکھنؤ کے بعد ایک عورت نائچ اور منکھو کو دو دھڑ شریک بہن بھائی تانی ہے جس نے نائچ کے دل میں تردید پیدا کر دیا اور حکم معلوم کرنے کی غرض سے مدینہ طیبہ کا طویل سفر اختیار کرنا پڑا اگر بیٹھے ان خود فیصلہ نہیں کر لیا کیا اسی وجہ سے بعض علماء کرام نے یہ کہا ہے کہ لوگوں پر یہ واجب ہے کہ زیادہ سے زیادہ صبح و شام کی مسافت پر کسی عالم پر بھروسہ نہ کرے اپنے معاملات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں ورنہ گناہ ہو گا۔

بَابُ التَّنَادِي

**باب الثَّانَوِي فِي الْعِلْمِ حَتَّى إِذَا ابْوَأَ الْيَمَانَ قَالَ أَنَا شَعِيبٌ عَنِ الدُّهْرِيِّ ح قَالَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَنَا يُونُسُ عَنْ بَنِي شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارَتِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِ أُمِّتِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ عَنْهُمَا مِنْ غَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا تَنَادِبُ النَّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا أَنْزَلَ بِمَوَاقِدَ أَنْزَلَتْ حَتَّى نَحْبُو ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنَ التَّوْحَى وَغَيْرِهِ فَأَذَانُ نَزَلَ فَكُلُّ مِثْلٍ ذَلِكَ فَكُلُّ صَاحِبِ الْأَنْصَارِ يَوْمَئِذٍ قَضَى بِأَبِي صَرٍّ بِأَشْرِيهَا فَقَالَ أَنَا مَوْفَقُزَعْتُ فَحَزِنْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ فَاحْزَنْتَ أَفَرَأَيْتَ مَا أَفْعَلْتُ عَلَى أَحْفَصَةَ نَاذَاهُ بِكِفَى فَقُلْتُ أَطْلُقَانِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَدْرِي ثُمَّ خَلَعْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ أَوَ أَنَا قَائِمٌ أَطْلُقْتُ لِسَاوَجٍ قَالَ لَا فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**ترجمہ: باب علم کے لئے نوبت بہ نوبت جانا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی قتیبہ بنی امیہ بن زید بن رہتے تھے یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے، ہم دونوں نوبت بہ نوبت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے ایک دن وہ حاضر ہوئے اور ایک دن میں حاضر ہوا نواجب میں حاضر ہونا تو انہیں دن بھر کی وجہ وغیرہ کی باتیں سنا دیتا، درجب وہ جاتے تو وہ بھی ایسا ہی کرتے ایک دن جب میرے انصاری بھائی اپنی باری کے دن آئے تو انہوں نے میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور کہا کیا وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرا ہوا باہر نکلا انہوں نے کہا کہ ایک بڑا عمارت پریش انگیا، چنانچہ میں حضرت کے پاس گیا تو وہ دوسری شخص، میں نے ان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں طلاق دے دی انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں پھر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کھڑے کھڑے عرض کیا، کیا آپ نے انہی ہولو کو طلاق دے دی آپ نے فرمایا نہیں میں نے کہا اللہ اکبر**

مقصد ترجمہ

**مقصد ترجمہ** یہ ہے کہ انسان کو دینی و دنیوی ضروریات کے لئے بقدر علم حاصل کرنا ضروری ہے لیکن سبھی ایسا ہونا ہے کہ انسان شوق و رغبت کے باوجود اپنے مشاغل میں اس طرح گھر جائے کہ اسے علم حاصل کرنے کی ہمت بھی نہیں ملتی، مزہ و اسباب میں حاضری کی فرصت پانا ہے اور علماء کی مجالس میں جانے کی سوال یہ ہے کہ ریشخول انسان کی صورت اختیار کرے، ایسا ہے آپ کو عاجز گردان کر گھر بیٹھا ہے یا اس کے لئے اسلام کوئی صورت بتلائی ہے۔

آج کل علم کی روشنی کو گھر گھر پہنچانے کا یہ انتظام کیا جا رہا ہے کہ لائبریریاں اور معلمین کاؤں و رکاوٹ گھومتے ہیں اور وہ بات والوں کو تعلیم دیتے ہیں، لیکن اسلام نے ایک اور صورت بتلائی ہے جس میں افادہ اور استفادہ کی اس سے زیادہ نجات پیش ہے دنیا کے ضروری کام بھی چلتے رہیں اور یہ تعلیم دین کی اہم ضرورت بھی پوری ہوتی رہے، اس کے بعد یہ عذر نہیں مل سکے گا کہ ہمیں تو دینی مشاغل فرصت ہی نہیں دیتے، ہم دین کی طرح سیکھیں اور وہ یہ ہے کہ چند یا دو آدمی مل کر ایک کنبی بنالیں اور اپنے مشاغل تقسیم کر لیں، ایک شخص ایک دن عالم کی خدمت میں حاضر ہوگا اور اس کے علوم یا دکر کے واپس آئے گا اور اپنے ساتھی کو سنا دینگا اور ان کا دوسرا ساتھی اپنے اور اپنے شریک کار کے گھر یوں ضروریات کا کام انجام دے گا، دوسرے دن دوسرا شخص عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم و مینیہ کا استفادہ کرے گا اور ان کا پہلا رفیق گھر کر دو دنوں گھروں کی دیکھ بھال رکھے گا اور واپسی پر اپنے ساتھی کو اس دن کی ساری باتیں بتلا دینگا اس طرح با سانی دونوں شخص علم حاصل کر سکیں گے۔

## حدیث باب

حدیث باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ میں نے اور میرے پڑوسی اور ساتھی انصاری نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت آقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کر لی تھی امام بخاریؒ نے اس حدیث کے لئے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی شعیب حسن الزہری اور دوسری یونس عن الزہری لیکن یہ ٹکڑا جس سے ترجمہ الباب کا اعلق ہے، صرف شعیب کی روایت میں ہے یونس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ ذیلی وارفتگی اور جامع نے اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ یہاں یونس کی روایت کو ذکر کرنے کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ زہری سے یہ روایت کرتے ہیں شعیب مفرو نہیں ہیں۔

بہر کیف حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ میں اور میرے ایک پڑوسی انصاری نبی امیہ بن زید کے قبیلے میں رہتے تھے، مدینہ طیبہ کے شرقی جانب حوالی حملات اور لتسان میں، نبی امیہ بن زید کا محلہ اسی جانب واقع ہے ہم دونوں نے حاضری کے لئے باری معین کر لی تھی، ایک دن غلبہ کی باری تھی، رات کو سوئے تو بہت زور سے دروازہ کھٹکھٹایا اور پوچھا کیا عمر یہاں ہیں؟ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ ان کی اس اضطرابی کیفیت کی وجہ سے میں گھبرا کر باہر نکلا، نکلتے ہی وہ کہنے لگے قد حدث امر عظیم ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، حضرت عمرؓ کا دوسری جگہوں پر طویل بیان مذکور ہے کہ غنائی کے مدینہ پر حملہ کرنے کی افواہ بڑی تیزی سے گشت کر رہی تھی اور قیصر کی پشت پناہی کی وجہ سے اہل مدینہ کے نزدیک یہ خبر اہم ہو گئی تھی، اس لئے معا میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ غنائی نے حملہ کر دیا ہے، اچانچ حضرت عمرؓ نے ان سے اسی بارے میں پوچھا، انہوں نے کہا کہ نہیں اس سے بھی عظیم تر اور وہ یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔

حضرت عمرؓ نے بمشکل رات گزاری اور کپڑے درست کر کے صبح سویرے داخل مسجد ہوئے، نماز کے بعد حضرت حفصہ کے پاس گئے حفصہ حضرت عمرؓ کی صاحبزادی تھیں، مزاج کی تیز نفس، ایک مرتبہ طلاق کی نوبت بھی آگئی تھی لیکن آپؓ نے حضرت عمرؓ کی خاطر رجوع فرمایا تھا اور حضرت عمرؓ نے بھائی با تھا کہ عائشہ کا معاملہ اور ہے تم ان کی لیں میں اپنی تباہی کا سامان نہ کرو۔

حضرت عمرؓ نماز کے بعد سب سے پہلے حفصہ کے پاس پہنچے، دیکھا تو رو رہی ہیں پوچھا کیا آپؓ نے طلاق دی ہے، عرض کیا نہیں معلوم، آگے کبھی روایت پیش کریں گے، اب حضرت عمرؓ منظر ہیں کہ موقع ملے تو تحقیق کر دوں آپؓ بالا خانہ پر مقیم تھے اندر

حاضری کی اجازت طلب کرانی جواب نہیں ملا لوٹ آئے دوبارہ گئے اور حاضر ہوئے کی اجازت چاہی، ادنیٰ، پھر غیری مرتبہ اجازت چاہی اور کہا کہ حضرت مخضصہ کی طرف داری کے لئے نہیں آیا ہوں حکم ہوتا کروں اگر اداوں، اجازت ملی اور سب سے پہلے داخل ہوتے ہی یہ سوال کیا، کیا ازواج کو طلاق دے دی ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں، حضرت عمر نے جنت کے ساتھ اللہ اکبر فرمایا، کرتا کرتا تمام اہل مدینہ پریشان ہیں، آپ نے اس غلط گزینی سے جو کسی مصلحت پر مبنی ہے لوگوں نے کیا سے کیا اڑایا۔

مفصل روایت آگے آگے کی، یہاں تادیبی العلم کے لئے ثبوت کے لئے یہ حدیث واضح دلیل ہے کہ حضرت عمر اور ان کے بڑے وی انصاری نے اس طرح بغیر نقصان اٹھائے دونوں فرض انجام دئے اور اب کسی کیلئے ترک تعلیم کا عندیہ باقی نہ رہا

**ترجمہ باب الغضب فی المؤعظۃ والتعلیم** اذ ارأی مائیکہ **حسن** محمد بن یسیر قال أخبرنی سفيان عن ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن ابن أبي مسعود قال قال رسول الله لا أكاد أركب الصلوة فيما يطول بنا فلان كما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في مؤعظة أسد غصبا من يومئذ فقال أيها الناس إنكم مفعرون فمن صلى بالناس فليخفف وإن فيهم المؤمن والضعيف وذو الحاجة۔

**ترجمہ باب وعظ اور تعلیم میں بری بات دیکھ کر غصہ کرنا** حضرت ابو مسعود الانصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے نماز میں شریک ہونے سے ناظر ہوں حضرت ابو مسعود کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دن سے زیادہ غصناک کبھی نہیں دیکھا آپ نے فرمایا کہ اسے لوگو تم لوگوں کو جماعت سے متفرق کرنے والے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھانے سے تخفیف کا طریقہ اختیار کرے کیوں کہ ان میں بیمار و کمزور اور ضرورت مند لوگ بھی ہوتے ہیں،

**مقصود ترجمہ** معلم کے بارے میں موقع کے مطابق غصہ اور شدت کی اجازت بیان کرنا چاہتے ہیں، اور اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب طالب علم تمہارے پاس علم سیکھنے آئے تو انہیں مرجہا مرجہا کہہ کر لو اور نرمی کا معاملہ کرو، سختی نہ ہوئی جابینہ دوسری روایت میں آیا ہے کہ ان نبی صلی اللہ علیہ وسلمہ سرحیما ورفیقا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بڑے مہربان اور نرم مزاج تھے بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ جس معاملہ میں سختی و شدت شامل ہو جاتی ہے وہ اس کو بگاڑ دیتی ہے۔ اور جس معاملہ میں رفق و نرمی شامل ہوتی ہے وہ اسی کو سنوار دیتی ہے نیز تعلیم کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بھی رہی ہے کہ اعرابی نے مسجد میں بیٹاب کیا صحابہ کرام روکے گئے لپکے تو آپ نے منع فرمایا اور فراغت کے بعد نرمی سے سمجھا دیا اور اپنی بہا کر حکم کو پاک کر دیا اور فرمایا۔

فانما لثقتهم میسرین ولهم تبعثوا  
محررین لہ  
تم کو آسانی کے لئے اٹھایا گیا ہے سختی کرنے کے لئے نہیں اٹھایا گیا،

اسی طرح ابو داؤد میں معاویہ بن حکم السلسلی کا قصہ مذکور ہے کہ یہ نماز پڑھ رہے تھے اسی حالت میں زبان سے کوئی کلمہ نکلا انگوٹوں نے گھونسا شروع کیا انہوں نے نمازی میں ناگوار کی کے ساتھ یہ کہنا شروع کر دیا،

مالکم تنظرون الیٰ بعین شذیہ تمہیں کیا ہو گیا کہ تم مجھے تیز تر نظروں سے دیکھے جا رہے ہو  
نماز کے بعد اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کر بڑی نرمی سے سمجھا دیا کہ دیکھو یہ نماز ہے اس میں کلامِ ناس کی گنجائش  
نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں ماضی نبی ولا کھونی ولا سستی بخدا نہ مجھے مارنا نہ ڈانسانا نہ بُرا بھلا کہا  
ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقع پر معلم کا غصہ ہر جانا مقصدِ تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ اگر معلم غصہ میں  
ہو گا تو طالب علم اپنا شبہ پیش نہ کر سکے گا اور اگر پیش کر سکے گا تو نہایت کچھ جاسیگا اور زبان سے کچھ نکلے گا اس  
صورت میں قصداً کہ علم کی تعلیم بجائے نافع ہونے کے مضر ثمرات ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ باب منفرد فرما کر کتابت کردیا کہ تعلیم کے موقع پر اگر ضرورت ہو تو غصہ سے بھی کام لینا درست بلکہ مستحسن ہے مثلاً کوئی طالب علم غیر حاضری کرنا ہو یا سوال میں لغت کی روش اختیار کرنا ہو تحقیق یا شبہ کا جواب مقصود نہ ہو یا درس گاہ میں حاضری کے باوجود استاد کی طرف متوجہ نہ ہو تو معلم کو ڈانٹنے اور غصہ کر لینا حق ہے کیا عجب ہے کہ استاد کا غصہ طالب علم کو غلط روی سے روک دے اور اسے مقصد تعلیم کی طرف متوجہ کر دے، عرض شغفتہ اور مہربانی اپنی جگہ مطلوب ہے اور غصہ کا اظہار اپنے محل پر امام کا طویل قرأت جس میں بیمار مکرور اور اصحاب حاجت مقذریوں کا لحاظ نہ ہوشان، امانت کے خلاف اور موضوع امانت کے منافی ہے اسی بنا پر غصہ کے ساتھ امام صاحب کو ڈانٹ دیا گیا، چنانچہ حدیث باب میں مذکور ہے کہ حضرت خرم بن کعب نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاذ بن جبل کی شکایت کی یعنی یرنار میں اتنی لمبی قرأت کرتے ہیں کہ ہم تو نماز میں شرکت سے معذور ہیں، امام صاحب کو خیال نہیں کہ ان کے پیچھے کوئی بیمار یا مریض نہ ہو بھی ہے یہ سن کر آپؐ انتہائی غضبناک ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ تم لوگ جماعت سے نفرت دلانے والے ہو آپؐ کی حادث مبارکہ یہ تھی کہ غصہ میں کسی خاص شخص سے خطاب نہیں فرماتے تھے بلکہ ایک اصولی بات ارشاد فرماتے تھے کہ مقصد بھی حاصل ہو جائے اور مخاطب کو شرمندگی بھی نہ ہو، ترجمہ الباب ارشد غصہاً سے نکلی آیا یہ روایت کرنے والے کسان تھے دن بھر کھینٹی باڑی کے کام میں لگے رہتے رات گئے ہارے تھے گھر کو لوٹتے تھے اس لئے لمبی قرأت ان کی برداشت سے باہر تھی، تو جمہوری جماعت جیسو کہ کرتنا نماز پڑھتے جماعت چھوٹنے کا بعد قلق تھا اس لئے شکایت کر دی۔

امام بخاریؒ نے وعظ اور تعلیم کی شرط لگا کر تضاد کو اس سے نکال دیا فاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، لایحقضی الفاضی دھون غصیان لیکن وعظ اور خطبہ کی یہ صورت نہیں وٹاں تو بلحاظ مقصد غصہ کا انداز اختیار کرنا مفید ہے، چنانچہ خطبہ کی حالت میں بتدریج اور از ہر تہتی جاتی تھی چہرہ مبارک سرخ ہو جانا گردن کی گین پھل جاتی ہیں ایسا معلوم ہونا کہ اسے کسی خوفناک لشکر کی آمد سے ڈرا ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْفَدَيْ قَالَ تَنَاوَلْنَا سَلِيمَانَ بْنِ يَزِيدَ الْمَدِينِيَّ عَنْ  
رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَرِيبَةَ الرَّحْمَنِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ سُلَيْمٍ سَمِعَ سُلَيْمَانَ بْنَ الْحَالِدِ الْجَهْدِيَّ أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ الْبَقِطَةِ فَقَالَ إِحْرَفْ وَكَلِّهَا أَوْ قَالِ دَعَاَهَا وَدَعَاَهَا ثُمَّ عَرَّيْهَا سَتَهُ ثُمَّ اسْتَمْتَحَ بِهَا فَإِنْ جَاءَتْ رِجْلُهَا فَادَّخِلْهَا إِلَيْهَا قَالَ فَقَالَ أَلَا بَلِ يُغَضِّبُ حَتَّى انْحَرَّتْ وَجْهَتُهَا أَوْ قَالَ انْحَرَّتْ وَجْهَهُ فَقَالَ مَا لَكَ فَلَمَّا مَعَهَا سِقَاءَهَا وَجَدَ أَوْهَا تَرْمِلُ الْمَاءَ وَتَرَعِي الشَّجَرَةَ فَذَرَّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا هَذَا قَالَ فَضَالَةُ الْغُبَرِ قَالَ لَكَ لَوْ لَاحِظُكَ أَوَّلُ الذَّبِّ، ترجمہ حضرت زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فقطہ گری ہوئی چیز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اس کے سر مبارک کو پہچان لویا آپ نے یہ فرمایا کہ اس کے برتن اور اس کے ڈاٹ کو خوب پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس سے فائدہ حاصل کرو، اور اگر ملک پہلے تو وہ چیز ادر کرو، سائل نے پوچھا کہ گشہ اونٹ؟ اس پر آپ غصہ ہو گئے، حتیٰ کہ رخسار مائے مبارک سرخ ہو گئے، یا رادی نے یہ کہا کہ چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ نہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے ساتھ اس کا پانی اور جوتا ہے، وہ خود پانی پر بیچتا ہے اور درخت کھا لیتا ہے اسے اپنی حالت پر چھوڑ دو تاکہ اس کا مالک اسے پڑے سائل نے پوچھا کہ گشہ بکری؟ آپ نے فرمایا کہ وہ یا تیرے لئے ہے یا میرے کیلئے۔

## تشریح حدیث

ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فقطہ کے بارے میں دریافت کیا، یعنی اگر کسی شخص کی کوئی چیز گر جائے تو اس کے اٹھانے کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا کہ نیک نیتی سے اسے اٹھاؤ، پھر اسے اچھی طرح مشخص کر لو کہ کیا مال ہے اور کتنا ہے۔ وہ فقطہ جس میں یہ مال ہے کہہ دیا ہے، کسی دانت کا ہے یا چوڑے کا ہے یا کپڑا ہے، اس پر ٹھکان پڑاؤں کبسا ہے، دو کس چیز سے باندھا گیا ہے، غرض خوب دیکھ بھال کر اس کو محفوظ کر لو پھر مجامع میں اس کا اعلان کرو کہ اگر کسی کا کچھ مال گر گیا ہو تو وہ منافی بنا کر ہم سے لے سکتا ہے، تعریف کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہے، اس مدت میں مالک کا پتہ چل جائے تو بغیر درز اسے کام میں لاسکتے ہو، مالک اچھے تو وہ چیز اس کو دیدو، انصاف کے یہاں تعریف کی مدت بتلی ہوئی لے کر ہے، ملقط یعنی چیز اٹھانے والا مال کی حیثیت اور اپنے خیال کے مطابق مال کے لئے اس کی طلب و تفتیش کا صحیح اندازہ کرنے کے بعد اعلان کی مدت مقرر کرے کہ جس کی آخری حد ایک سال ہوگی، حدیث کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر چیز کی تعریف ایک سال تک کجائے خواہ وہ چیز کتنی ہی معمولی ہو اور خواہ مالک کو اس کی پرواہ بھی نہ ہو مگر اٹھانے والا ضرور تعریف کرتا ہے، بلکہ یہ صرف اس کی لئے پر محمول کیا جائے گا وہ مال کو دیکھ کر یہ اندازہ لگائے کہ صاحب مال کو اس چیز کا خیال کتنے دن رہ سکتا ہے، کوئی محمول کسی چیز پر تو صاحب مال اسے دو چار دن میں بھول سکتا ہے لیکن قیمتی چیز کو وہ ایک مدت تک نہ بھلا سکے گا اس لئے حدیث کی روایت میں مناسبت یہی ہے کہ اس کو اٹھا بیٹولے کی لئے پر محمول رکھا جائے، بعض حضرات نے مدت تعریف ایک سال سے بڑھا کر تین سال بتلائی ہے، دراصل ان کو ایک روایت کے ظاہر الفاظ سے دھوکا ہو گیا، وہ ایک ہی سال کے تین حصوں کو تین مستقل سال سمجھ گئے۔ اس کی تحقیق اپنی جگہ آئے گی

تعریف کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے پہلے تو روزانہ مجامع میں صبح و شام اعلان کرے گا اور پھر کچھ دنوں کے بعد ہر ہفتہ، اور پھر ہر ماہ اعلان کرنا کافی قرار دیا جائے گا۔ نیز انصاف کے یہاں استمتع جہاں کے معنی فائدہ اٹھانے کے ہیں جس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں

اگر پانے والا فنی ہو تو کسی غریب نادار کو صدقہ دے کر فائدہ اٹھائے اور اگر خود غریب ہو تو مالک کی طرف سے اس کو اپنے اوپر بطور صدقہ صرف کرے اور درود و سیرت میں نیت یہ ہو کہ مالک کا پیڑہل جائے اور وہ صدقہ منظور نہ کرے تو مال کی قیمت ادا کر دوں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ گری پڑی چیز کا اٹھانے والا اس کا مالک نہیں ہو جاتا بلکہ مالک کی طرف سے اس مال کا امین ہو جاتا ہے اور امانت کا حصول یہ ہے کہ مالک کی طلب پر اس کا واپس دینا ضروری ہے، لہذا حکم یہ ہے کہ کسی شخص کے نشان پتہ تانے چسب تک خود اٹھائے والا مطلق نہ ہو جائے اس کی ادائیگی لازم نہ ہوگی، ممکن ہے کسی ذریعہ سے نشانات معلوم ہو گئے ہوں اور وہ دراصل مالک نہ ہو لہذا خان جاع صاحباً تھا الیہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنا اطمینان کر کے وہ چیز اس کو دیکھ جائے، مذہب کی تفصیل اگے آرہی ہے۔

آپ نے جب یہ بیان فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تعریف کرو تو ایک صحابی نے اونٹ کے بارے میں دریافت کیا کہ حضور اگر کسی کا اونٹ گم ہو جائے تو کیا اسے بھی پکڑ لینا چاہیے۔ آپ نے یشکر غصہ کا اظہار فرمایا اور غصہ کی وجہ ظاہر ہے کہ سوال بے موقع ہے، غصہ فرمایا اور اس قدر کہ خسار مائے مبارک سرخ ہو گئے سوال کے بے موقع ہونے کی بات یہ ہے کہ فقط کا مقصد مال سلم کی حفاظت ہے، حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کا مال گر گیا ہے، اب اگر آپ نہیں اٹھاتے ہیں تو ممکن ہے کہ وہ کسی بدیت کے ماتھ لگ جائے اور وہ اس کو خورد برد کر دے بسنے آپ اسے اٹھالیں اور اس کی تشہیر کریں، مالک صاحب سختی کر رہے جاتے لیکن اس میں آپ کی ذمہ داری بھی بہت بڑھ جاتی ہے، اس لئے سوچ سمجھ کر ماتھ لگائیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ خود اپنی نیت بگڑ جائے اور نیکی بر یا گناہ لازم کا مضمون ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مسائل اس اصول پر نظر کرتا کہ اتقاط کا مقصد مال کو تلف ہونے سے بچانا ہے تو اس کے لئے سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ کسی کا ہیکہ ہوا اونٹ بھی نقطہ بن سکتا ہے کہ حفاظت کی غرض سے اسے پکڑا جائے، غرض یہ غصہ اس بنا پر ہوا کہ مسائل نے مقصد اتقاط کے سمجھنے میں لاپرواہی کا ثبوت دیا، اگر مسائل نے اسے سمجھنے کی کوشش کی ہوتی تو کبھی یہ سوال زبان تک نہ آتا، اور اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اونٹ بھوک پیاس اور تنگ سے تو مر نہیں سکتا، اس کے ساتھ شکیزہ ہے سات دن کا پانی پی لیتا ہے اور حسب ضرورت نکال کر خرش کرتا نہ بٹا ہے، بھوک کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتنی اونچی گردن دی ہے کہ اونچے سے اونچے درخت کے پتے کھا سکتا ہے، چلنے میں تعان نہیں ہوتی کیونکہ اس کے پیر میں قزما ہے، صاحب خف کہلاتا ہے طاقتور اتنا ہے کہ کسی دوسرے جانور کا فقر بھی نہیں بن سکتا جب یہ باتیں ہیں تو آپ کو اس کے پکڑنے سے فائدہ؟ اسی لئے آپ کو غصہ آیا کہ جس چیز کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس کو اٹھانے میں صحت ہے لیکن جس چیز کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اس کے اٹھانے یا پکڑنے کا سوال تدبر کی کمی کی دلیل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ شوافع حنابلہ اور مالک کے نزدیک اونٹ لفظ نہیں ہے، شوافع کے یہاں اونٹ کے بچوں میں اتقاط درست ہے، مالک کے یہاں گھوڑا، خچر اور گدھا بھی اسی حکم میں داخل ہے اور امام احمد نے بکری کو بھی اس حکم میں داخل فرمایا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ نے اونٹ سے لے کر بکری تک ہر جانور کو ضالہ ہونے کا حکم دیا ہے اگر ہر جانور کہیں ایسی جگہ پھرتا نظر آئے جہاں گم یا ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً اونٹ ایسی جگہ نظر آئے جہاں ڈاکو یا چوروں کا اڈا ہو یا اس مقام پر شیر رہتے ہوں ایسی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ اگر تم نے اس کو نہ پکڑا تو چور پکڑ لیں گے یا شیر پھاڑ کھائے گا اور مالک محروم ہو جائے گا یا مثلاً اگر کہہ دے ایسی جگہ نظر آئے جہاں اونٹ کے پیچھے لاکوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چھوٹ کر گیا ہے اس لئے

اسے پکڑے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرے،

بکری کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے ضیاع کا اندیشہ ہے اسے پکڑ لینا چاہیے اور شہر کرنی چاہیے تم نے گریز نہ کیا تو کوئی اور پکڑے گا اور ممکن ہے کہ یہ دوسرا شخص امین نہ ہو اور اگر کسی اور نے بھی نہ پکڑا تو وہ یقیناً بھیڑیے کی نذر ہو جائے گی، اس نے تمہیں بکری پکڑ لینی چاہیے۔

یہاں آپ نے یہ فرمایا کہ اگر ایک سال تک مالک نہ ملے تو استئناع کرو، شوافع کے نزدیک توفیق اور فقیر دونوں کو استئناع کا حق ہے لیکن اخلاف کے یہاں غنی کو استئناع و استعمال کی اجازت نہیں ہے صرف فقیر کو ہے، ایک سال کے بعد فقیر کو دیے، پھر ایک سال کے بعد بھی اگر مالک مل جائے اور آپ چیز طلب کرے تو اخلاف کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ آپ اس سے کہیں — میں نے ایک سال تک آپ کی چیز کو محفوظ رکھا، سال بھر انتظار کے بعد آپ کی طرف سے مدفعہ سمجھ کر خود صرف کر لیا یا دوسرے کو دیا یا اب آپ مدفعہ منظور کریں تو قبہا ورنہ اس کا یہ عرض حاضر ہے، نیز یہ کہ اثنائہ تعریف میں کسی نے اگر نشانات وغیرہ بتلا دئے اور ٹھیک بتلا دئے تو جب تک آپ کے نزدیک اس کا مالک ہونا درجہ ملن تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک دنیا ضروری نہیں کیونکہ صرف نشانات و علامات کا بتلا دینا مالک ہونے کی دلیل نہیں بلکہ یہ دوسروں کے ذریعہ سراغ لگا کر بھی بیان کی جاسکتی ہیں، اس نے جب تک خود غن غائب نہ ہو جائے اس وقت تک دنیا ضروری نہیں ہے، لفظ کے الباب میں یہ مسائل قدرے تفصیل کے ساتھ آ رہے ہیں۔

**حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَامَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي مَرْثَدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أَتَى مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ خَضِيبٌ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَمِعُونِي عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَبِي قَالَ إِنَّكَ كُحْدَافَةٌ فَخَافَهُ آخِرُ فَعَالَ مِنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَبُو كَعْبٍ سَأَلْتُ مَوْلَى شَيْبَةَ فَلَمَّا سَأَلْتِي عَمَّا فِي ذِكْرِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا مُتَوَبُّونَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.**

ترجمہ حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، چنانچہ جب اس طرح کے سوالات کی نہایت ہوئی تو آپ غصہ ہو گئے اور لوگوں سے کہا کہ تم جو چاہو پوچھو ایک شخص نے کہا کہ میرے باپ کو کون ہیں، آپ نے فرمایا تیرے باپ خداؤں میں، پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا میرا باپ کون ہے، آپ نے فرمایا نیزا باپ سالم شیبہ کا مولیٰ ہے، پھر جب عمر نے آپ کے چہرہ مبارک کے اثرات کو دیکھا تو عرض کیا ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں **تشریح حدیث** ایک موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں پوچھی گئیں جو پوچھنے کی نہ تھیں، آپ کی یہ صورت حال ناگوار ہوئی تھی کہ پوچھنے والوں نے قیامت کے بارے میں پوچھ لیا، دراصل منافقین خود بھی ایسے سوالات کرتے تھے اور بھولے بھلے مومنین کو بھی اس طرح کے سوالات کے لئے مجبور کرتے تھے کسی نے پوچھا میرا اوٹل گم ہو گیا ہے بتائیے کہاں ملے گا۔

جب سوالات اس قدر بے نیکی شروع ہوئے تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ لو آج نہیں جو کچھ پوچھا ہے پوچھ لو، آپ نے یہ بات غصہ میں فرمائی تھی اس لئے ہر سوال پر غصہ برپا کیا، جب آپ نے یہ فرمایا کہ آج ہی بھر کر پوچھ لو تو سب لوگ خاموش ہو گئے کیونکہ غصہ کی اجازت اجازت نہیں ہوتی خاموشی دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، اب کیوں نہیں پوچھتے پھر خاموشی طاری رہی



جب تیسری بار آپ نے فرمایا کہ پوچھنے کیوں نہیں تو ایک صحابی کھڑے ہوئے اور فرمایا میں ابی میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا مائدہ، بات یہ تھی کہ لوگ انہیں نسب کے بارے میں پڑایا کرتے تھے اور کہتے کہم خلافہ کے نہیں ہوا، انہوں نے یہ بوجہ غیبت شمار کیا اور پوچھا، گوگوں کی زبانیں بند ہو گئیں، اب یہ گھر بیٹھے تو ان کی والدہ نے بھیج کیا کہ تو نے مجھے جمع میں رسوا اور بدنام کرنے کا سامان کر دیا تھا اگر آپ کسی اور کا نام فرمادیتے تو کیا رہ جاتا، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ بخدا اگر آپ جیسی غلام کا نام بھی لے دیتے تو میں اسی کو قبول کر لیتا۔

پھر دوسرے صاحب نے بھی یہی سوال کیا، آپ نے اس کا جواب بھی عنایت فرمادیا، اب حضرت عمرؓ نے جہرہ مبارک کے خطوط سے غصہ کا اندازہ لگایا اور اسے فرو کرنے کے لئے عرض کیا کہ ہم ان سوالات سے تو بہہ رہے ہیں جو ناگوار خاطر ہوں، حضرت عمرؓ اس کلمہ کا تکرار اس حد تک فرماتے رہے جب تک آپ کا غصہ ختم ہوا۔

اس حدیث سے بھی ترجمہ الباب پوری طرح ثابت ہو گیا کہ معلم اگر طالبین کی جانب سے کسی بھی طرح کی بدعنوانی کا احساس کرے تو اسے غصہ کرنے کا حق ہے۔

**باب مَنْ بَرَّ عَلَىٰ مَرْكَبَتِهِمْ عِنْدَ الْأَمَامِ وَالْمُحَدِّثِ مُشْتَدًّا** أَبُو لَيْكَانَ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الزُّهْرِيِّ تَكَلَّمَ أَخِي عَمْرُو بْنُ مَالٍ عَلَىٰ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَنَامَ عِنْدَ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ آتَى فَقَالَ أَتَيْتُكَ حَدَّثْتُمُ الْكُتُبَ يَقُولُ سَلُونِي فَبَكَتْ عَمْرُو عَلَىٰ مَرْكَبَتِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ يَا لَيْكَانُ مَاذَا يَأْتِيكَ بِالسَّلَامِ وَيَأْتِيكَ بِالسَّلَامِ وَتَسَلِّمُ عَلَيْهِمْ فَتَكْتَلِمُ.

**ترجمہ،** جب جو شخص امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھے حضورؐ انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو عبد اللہ بن حذافہ نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ میرے والد کون ہیں، آپ نے فرمایا تمہارے والد خلافہ ہیں، پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمرؓ دو زانو بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں چنانچہ آپ خاموش ہو گئے۔

**مقصود ترجمہ اور تشریح حدیث** محدث یا امام کے سامنے دو زانو تقییم حاصل کرنے کے لئے دو زانو بیٹھنا کیسا ہے، شبہ اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ بیٹھک نمازیں نہیں شہد کی بیٹھک ہے اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا

ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ متفقہ کر کے بتلادیا کہ یہ بیٹھک نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ پسندیدہ بھی ہے اگرچہ دوسری صورتیں بھی جو ان کی ہیں جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کو نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیٹھک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غصہ کے بعد اختیار فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ غصہ سے قبل آپ کی یہ بیٹھک نہ تھی، لیکن ظاہر ہے کہ پسندیدہ بیٹھک وہ ہوگی جس میں تواضع زیادہ ہو جس میں شیخ کی توجہات کو بغیر کسی لینے کے زیادہ صلاحیت ہو دو زانو بیٹھنا شیخ کی توجہات بھی کھینچتا ہے اور اس سے تواضع بھی کمپنی ہے اس لئے تعلیم حاصل کرنے کے لئے یہی نشست موزوں اور پسندیدہ ہے۔

پچھلے باب میں بتلایا تھا کہ معلم اگر متعلم کی بے عنوانی دیکھے تو اس پر غصہ کا اظہار کر سکتا ہے، پچھلے باب میں امام نے اس کے لئے تین روایتیں پیش کی تھیں جس میں سوال اہل پرہیز زیادہ غصہ کا اظہار فرمایا تھا، اب اس باب میں بتلارہے ہیں کہ متعلم

کو معلم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہیئے اور اگر اس کو غصہ آجائے تو اسے کس طرح فرو کرنا چاہیئے۔

حبيب بے کے سوا تان شروع ہوئے اور انھوں نے اللہ علیہ وسلم کا غصہ بڑھانا شروع ہوا تو حضرت عمر نے دھیرے دھیرے اختیار فرمائیں ایک کا تعلق قول سے ہے اور دوسری کا فعل تو یہ کہ آپ نے دوزلو کی نشست اختیار کی تاکہ اس عاجزانہ اور دوزبانہ نظر لغیر سے آپ کا غصہ فرو ہو اور دوسرے یہ کہ آپ نے ایسے کلمات دہرانے شروع کئے جن سے آپ کا یہ تاثر ختم ہو، حضرت عمر نے کہا کہ ہم اللہ کی راہ بیت، اسلام کی حقانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر راضی ہیں چنانچہ حضرت عمر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ اسناد کی توجہات منعطف کرنے اور اس کی نافرمانی کو دور کرنے کے لئے دوزلو کو کرٹھنے کا طریقہ بہت موثر ہے اور اسی لئے یہ متن بھی ہے۔ واللہ اعلم

**باب** مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ فَلَا تَأْتِيهِمْ عَنْهُ فَقَالَ لَا دَقُولُ الزُّوْرَ حَسَنًا أَلَمْ يَكُنْ مِنْ هَذَا وَقَالَ ابْنُ عَسَمَرٍ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَغْتُ ثَلَاثًا حَسَنًا عِنْدَهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ثَمَامَةُ عَنْ أَبِي عَنِ الْبَيْهَقِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ إِذَا سَلِمَ سَلِمَ ثَلَاثًا إِذَا أَنْكَلَكُمْ بِحِكْمَتِهِ أَعَادَ هَذَا ثَلَاثًا.

**ترجمہ، باب** جس نے اپنی بات بھانے کے لئے بات کو تین بار دہرایا، آپ نے فرمایا لا دقول الزور (دھوکا دہی) اور جو بھول بولنا، اور اس کو آپ بار بار دہراتے رہے، حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار یہ فرمایا، کیا میں نے فریقہ تبلیغ ادا کر دیا۔

**حضرت** انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ کرتے اور آپ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے۔

**مقصد ترجمہ** ابن المنیر نے کہا کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر ان لوگوں کی تردید کی ہے جو حدیث کے دہرانے کو یا معلم کی جانب سے دہرائے جانے کی طلب کو درست نہیں قرار دیتے، پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ بات کو دہرانا متعلمین کی طبیعتوں کے اختلاف کے مطابق ہوتا ہے، بعض لوگ ایک ہی مرتبہ میں سمجھ لیتے ہیں اور بعض حضرات کے لئے کئی کئی بار دہرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح ابن القین نے کہا کہ امام بخاری نے اس باب کو منعقد کر کے بتلادیا کہ اگر طالب علم بلید ہے تو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ تین بار دہرایا جاسکتا ہے اور جو تین بار میں بھی سمجھنے سے قاصر ہے اس کا کوئی علاج نہیں۔

لیکن حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اہم مقامات جہاں ایک بار کا بیان کافی نہیں ہوتا، کئی کئی بار بیان کئے جاسکتے ہیں کیونکہ مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، بعض حضرات کی ذہنی صلاحیتیں متوسطے بھی کم ہوتی ہیں، اس لئے ایسے حضرات کی رعایت سے ایک ایک بات تین تین بار بھی دہرائی جاسکتی ہے، تاکہ سمجھ میں آجائے اور یاد بھی ہو جائے، اس کا مطلب نہیں کہ ہر کلمہ کو دہرایا جائے یہ نہ تو غیر علیہ السلام کا معمول تھا اور نہ تعلیم میں یہ غیر سکتا ہے بلکہ یہ صورت صرف مشکل مقامات کے لئے ہے تاکہ طالب علم جس مقصد کے لئے حاضر ہوا ہے اس مقصد میں کامیاب ہو جائے اس سے علم کی بھی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

الادقول الزور، قول کا عطف قابل پر ہو رہا ہے جو مرفوع ہے حدیث اس طرح ہے۔ الاشیاء کے باللہ والقول بالوالدین وقول الزور۔ اللہ کے ساتھ شریک نہ کرو، والدین کی نافرمانی نہ کرو اور جھوٹ نہ بولو اور اس پر آپ نے اس قدر زور دیا کہ بار بار تکرار فرماتے رہے حتیٰ کہ آپ سنبھل کر بیٹھ گئے اس مخصوص طرز بیان سے معلوم ہوا کہ تکرار کی یہ صورت ہر موقع پر نہ ہوتی تھی بلکہ کسی چیز کی اہمیت کے بیان کے لئے بار بار اعادہ ہوتا تھا اور اسی لئے آگے روایت میں ثلاثاً کی قید لگی ہوئی ہے یعنی جتنے اوداع کے موقع پر جب آپ نے ضروری نصیحتیں فرمائیں تو آخر میں ارشاد ہوا۔ هل بلغت کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا؟ جب صحابہ کرام نے شہادت دی تو تین بار کے بعد آپ نے جہرہ مبارک آسمان کی طرف اٹھایا اور فرمایا اللہم اشدھد ابلی کو اہرہنا کہ اتنا بڑا مجمع گو اہی دے رہا ہے کہیں یہ لوگ قیامت کے دن یہ نہ کہیں ماجلہ نامن بشیر ولا خذین، ہمارے پاس کوئی خوشخبری سنایا تو لا دینا والا نہیں آیا۔

### تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ ارشاد فرماتے تو تین بار اس کا اعادہ فرماتے یہاں اذ انکم تکلمتہ ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہاں کلمہ سے مفردات مراد نہیں جو کلام کا مقابل ہے بلکہ کلمہ سے جملہ اور کلام مراد ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اصدق کلمتہ قالہا الشاعر کلمۃ لبید  
الاکل شئ ماخلدا اللہ باطل لہ  
سب سے سچی بات جو شاعر نے کہی ہو لبید کا یہ شعر ہے  
خبردار! اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے

یہاں کلمہ کہا گیا ہے حالانکہ پورا شعر مراد ہے مطلب یہ ہے کہ جب کوئی اہم بات پیش فرمائی ہو تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تین بار دہراتے تھے چنانچہ علامہ سندھی نے کہا ہے کہ جہاں اعادہ کی ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے ورنہ مخصوص مواقع پر ثلاثاً کی قید پڑھنا یا بیکار ہو جائے گا۔

لیکن لفظ اذا ابتلارہا ہے کہ تین مرتبہ دہرانا عادتہ ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اہم مقامات پر تین بار دہرانا آپ کی عادت میں داخل تھا، ہر ہر موقع پر یہ نہ ہوتا تھا، ورنہ بعض مواقع پر تو اشارات اور کنایات کا بھی استعمال فرمایا ہے۔ ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا، نیز کلمہ کی تعریف تعظیم کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی کلمہ عظیمہ اس تقدیر پر اس مقصد کے سمجھنے کے لئے خارج سے مدد حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہی

و اذا اتی علی قوم، جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو تین بار سلام فرماتے، یہ تین بار کا سلام کیا چیز ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ سلام، سلام، استبدان ہے، اجازت طلب کرنا یعنی جب اجازت طلب کرنا چاہے تو زیادہ سے زیادہ تین بار یہ کر سکتا ہے، یعنی کسی مکان یا مجلس میں آپ داخل ہونا چاہیں تو صاحب مکان یا مجلس سے اول اجازت طلب کریں، اجازت ملے پر اندر داخل ہوں، بلا اجازت ہرگز داخل نہ ہوں، اجازت طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ باہر کھڑے ہو کر السلام علیکم آدھل کہیں، اول مرتبہ جواب ملے تو دوسرے وقفہ سے دوبارہ وہی الفاظ استعمال کریں، پھر بھی اجازت ملے تو آخری مرتبہ ایک بار پھر ان کلمات کا اعادہ کریں، اس مرتبہ بھی اجازت ملے تو سمجھ لیں کہ میرا داخلہ ان کی مصالح کے خلاف ہو گا۔ اب نیا چاروش ہیں، اب اصرار مناسب نہیں، واپس چلے آئیں، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے مکان پر تشریف لے گئے اور اجازت چاہی السلام علیکم آدھل جواب نہیں ملا تو آپ کچھ دیر خاموش رہے اور پھر

دوبارہ اجازت طلب کی نہیں ملی، تیسری بار پھر سلام کیا اور اجازت کے لئے اُٹھ اُٹھ کر آیا اور واپس ہونے کے لحاظ سے حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے ہر مرتبہ سلام کا جواب آہستہ دیا جب آپ واپس ہونے کے لئے توجہ دے دے اور عرض کیا کہ حضرت میں نے ہر سلام کا جواب دیا ہے لیکن آہستہ اور نیت پوری تھی کہ آپ سلام دے جائیں اور میرے گھر میں برکت نازل ہوتی رہے آپ تشریف لے چکے ہیں چنانچہ آپ ان کے ساتھ تشریف لے گئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر موقع پر تین سلام مراء نہ ہیں میں بلکہ جب مجمع کثیر ہو نا تھا اور لوگ منتشر ہوتے تھے تو آپ صبح کو سلام پہنچانے کے لئے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، اور سرادہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف کیونکہ آپ کے سلام کے لئے سب ہی لوگ شائق رہتے تھے۔

علامہ مہدی فرماتے ہیں کہ جب آپ کسی مجمع میں یا کہیں اور تشریف لے جاتے تو ایک مرتبہ تو حائے ہی سلام استیذان فرماتے اور جب داخل ہونے کی اجازت مل جاتی تو سلام تحییر فرماتے اور تیسری مرتبہ کا سلام سلام وداع ہے یعنی جب آپ رخصت ہونے لگتے تو ایک سلام فرماتے اور انہوں نے سلام منعت سے ثابت میں۔

اور حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ ایک اور دل گنجی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کہتے دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تین سلام کے متعلق پیار باقی حضرت اکابر اور شرح نے ارشاد فرمائی ہیں، امام بخاری کا مقصد نہ رحمہ اللہ حدیث کے پہلے اور دوسرے گھڑوں سے ثابت ہو جائے واللہ اعلم

**مشاور** مسدد قال ثنا ابو عوانه عن ابي بشير عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمر قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه فاذرنا وقد ارضعنا الصلوة صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمنع كل ارجلنا فنادى يا اباي صوته دليل بلعقاب من الدار فربنا وادنا.

**ترجمہ** حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک سفر میں بھیجے ہوئے تھے آپ نے ہم کو پایا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا چکی تھی اور ہم دنو کہ رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چھڑنے لگے پس آپ نے آواز بلند دوائیں مرتبہ فرمایا کہ ارطوبں کے لئے آگ سے شربانی ہے۔

**ترجمہ سے ربط** حدیث اور اس سے متعلق فوائد الصلاح البخاری میں پہلے گزرنے والے ہیں اب بخاری کے اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ نے اڑیوں کے خشک رہ جانے کو اتنی اہمیت دی کہ تین مرتبہ دہرایا یعنی تم اڑیوں کے بیشتر حصہ کو دھو کر یہ تر سمجھو کہ کل کا کل دھل گیا ہے بلکہ ذرا سا بھی حصہ خشک رہ گیا ہے تو وہ جہنم کا باعث ہے اس سے بھی مواقع مہر میں ایک بات کو مٹی بار دہرایا ثابت ہو گا۔

باب تسمية الرجل أمته وأهله **خمس** محمد هو من سلم قال أنا الحارثي ناصح ابن  
 حبان قال عامر الشعبي حدثني أبو زرعة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثلثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بقلبه وأمن بلسانه وآخر من آمن بلسانه  
 وحقق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطاع أباها وأما حسن ناصبها وعلمها

تَعْلِمَهَا ثُمَّ اعْتَمَهَا فَخَرَّجَهَا فَكَهْلَهُ اجْزَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرُ اعْطَيْنَاكَ كَيْفَ بَعِي شَيْءٌ فَذَكَرَ أَنَّ يَرْكَبُ  
فِيهَا دُونََهَا إِلَى الْمَدِينَةِ -

**ترجمہ**، بسا، انسان اپنی اہل اور بیوی اور باندی کو تعلیم دینا حضرت ابو بردہ اپنے والد سے یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ تین کے لئے دوہرا اجر ہے، ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور وہ مملوک غلام جو اللہ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے اتکا کا حق بھی ادا کرے اور ایک وہ شخص جس کے پاس ایک باندی تھی جس سے وہ دلی کرتا تھا، پھر اس شخص نے اس کو عمدہ ادب سکھایا اور بہترین تعلیم دی اور پھر آزاد کر کے اس سے شادی کر لی تو ان کے لئے دودو اجر میں پھر عامر نے کہا کہ یہ حدیث ہم نے تم کو بے مول دے دی اس سے کم کے لئے پہلے لوگ مدینہ تک کا سفر کیا کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ تعلیم ضروری ہے اور تعلیم میں عجم دین کا تقاضا ہے پھر یہ کہ تعلیم مردوں ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتوں کو بھی اس کا ضروری حصہ ملنا چاہیے پھر عورتوں میں بھی خزانہ ربی کے لئے ضروری نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی تعلیم دینی چاہیے، گھر کے مرد کو ہدایت کی جارہی ہے کہ نہیں تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے، ارشاد ہے۔

عَلَّمْ مَرَأَةً وَكَلَّمْ مَسْتَوِلًا عَنْ رَجُلَيْتِهِ  
وَالرَّجُلُ مَرَأَةً وَهُوَ مُسْتَوِلٌ عَنْ  
مَرَعِيَّتِهِ -

گویا مرد پر اپنے تمام گھر والوں کی تعلیمی ذمہ داریاں ہیں اور اگر قید تنہی سے تم خود پڑھ لکھے نہیں ہو تو دوسروں سے تعلیم دلانا امام بخاری نے امتہ کو اہل پر مقدم ذکر فرمایا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اہل تو اہل باندی کو بھی باتیں بتلائی جائیں، حدیث میں بھی امتہ صا موجود ہے اور اہل کا ذکر تک نہیں ہے، اسلئے بھی امام بخاری نے امتہ ہی کو مقدم رکھا، تا یہ کہ جب حدیث میں اہل کا ذکر نہیں تو تعلیم اہل کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب باندی کی تعلیم ضروری ہے تو آزاد عورت اور اہل کی تعلیم بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

بعض حضرات کے خیال کے مطابق امتہ کو تعلیم دی، آزاد کرایا اور پھر اسے اپنے نکاح میں لے لیا تو یہ پہلے امتہ تھی اب حر ہوگئی، لہذا یہ تعلیم جس طرح امتہ کی ہوئی اس طرح اہل کی بھی ہوگئی لیکن یہ بات جس قدر ضعیف ہے اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔ اس روایت میں تین فریق ذکر کئے گئے ہیں جن کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے کہ انہیں دوہرا اجر ملے گا، حدیث شریف میں دو عمل ذکر کئے گئے ہیں، اور فرمایا گیا ہے کہ دوہرا اجر ملے گا، لیکن اس مفہوم کا کوئی خاص مفاد نہیں ہے، جب کوئی انسان ایک کام کرتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے، دو کام کرنے والے کو دو اجر اور تین کام کرنے والے کو تین اجر ملتے ہیں، حدیث میں دو کاموں پر دوہرا اجر بتلائے گئے ہیں، تو پھر ان لوگوں کی خصوصیت کیا رہی، اللہ اگر مفہوم یہ ہو کہ تین فریق ایسے ہیں جن کے ہر عمل پر خداوند قدوس کی طرف سے دوہرا اجر مقرر فرمایا گیا ہے تو پھر ہاتھ بٹھہر سکتی ہے یا پھر یہ کہ کم از کم یہ کہ اس حدیث میں جن اعمال کا ذکر ہے ان میں سے ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا مثلاً پہلے فریق کے لئے دو اجر مذکور ہیں، ایک امن بنیہ دوسرے

آمن بحمدہ، اب ان دونوں اعمال پر دودھا جڑیں۔

بہر کیف یہ تین معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ دو عمل پر دودھا جڑوں، دوسرے یہ کہ ان لوگوں کے دونوں اعمال میں سے ہر عمل پر دودھا جڑوں اور تیسرے یہ کہ ان اعمال کا نہ کرنا فریقین کی تعین کے لئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ لوگ ان تینوں کاموں میں سے کوئی بھی عمل بصر کر لیں گے خداوند قدوس ان کے ہر عمل پر دودھا جڑوں ثواب عنایت فرمائے گا لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان تینوں معانی میں سے کون سے معنی مراد حدیث سے زیادہ قریب ہیں۔

اس کے لئے پہلے حدیث کے مقصد کو سمجھنے کی ضرورت ہے، حدیث کا سیاق سیاق تھا ہے کہ بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اعمال کی طرف تخریض و ترغیب دلا رہے ہیں اور لوگوں کو ان کی طرف ابھار رہے ہیں کہ تم یہ کام کرو، دوسرے اجر کے متعلق ہو گئے، اب یہ کہنا کہ ان دو اعمال پر صرف دو اجر ملیں گے لیکن یہ دوسری بات کہ ان اعمال میں سے ہر عمل پر دودھا جڑوں کا ترغیب کا باعث ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں ایک طرح کی خصوصیت ہے مگر تیسری بات کہ جو شخص ان تینوں کاموں سے کوئی کام کرے گا اسے بطور انعام ہر عمل خیر پر دودھا جڑوں کا ترغیب و تحریض کے لئے زیادہ مفید ہے، دوسری بات فطرہ الفاظ حدیث زیادہ قرین قیاس ہے اور شرح حدیث نے اسی کو ترجیح دی ہے لیکن مقصد حدیث کے پیش نظر تیسری بات زیادہ قابل لحاظ ہے، علامہ سندھی رحمہ اللہ نے یہ دونوں احتمالات بیان فرمائے ہیں لیکن دوسری بات ان کے نزدیک زیادہ قوی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان عاملین کو اتنی بڑی عنایت سے کیوں نوازا جا رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور وہ عمل خیر جو مشاشریعت کے مطابق ہو اپنی مشقت کے اعتبار سے عامل کے لئے اجر و ثواب کا باعث بنتا ہے۔ ارشاد کر گئی ہے اجر کم علی قدر نصبکم نیز افضل الاعمال عمدھا اعمال میں سب سے زیادہ افضل ان کے مشکل ہیں

جب ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے تو اجر بھی زائد ہونا چاہیئے۔ اب اعمال میں مشقت و صعوبت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تو یہ کہ خود عمل ہی دشوار ہو اور دوسرے یہ کہ عمل کو دشوار نہیں ہے لیکن عامل کی حیثیت اسے دشوار بنا رہا ہے، اب وہ عمل جس میں دو جانبیں ہوں اور جس میں دو پہلوؤں کا خیال رکھنا پڑتا ہو مزاحمت اور کشاکش نفس کے باعث زیادہ صعوبت و مشقت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلی جو بات ارشاد فرمائی جا رہی ہے یہ ہے کہ ایک کئی شخص کسی نبی کی شریعت میں داخل ہے اور اس تک کی عملی و فکری زندگی کی قیادت دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے رکھی ہے اور اس یقین کے ساتھ کہ میری نجات اسی نبی کی اطاعت میں منحصر ہے اس کے بعد دوسرا پیغمبر آتا ہے اور وہ اپنے اتباع کا اعلان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اب زندگی کا رخ بدل چکا ہے اور اگر مجھ آج سے پہلے دوسرے نبی کے اتباع میں امن تھا لیکن آج سے میری لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا لازم ہے ورنہ نجات کا کوئی سوال نہیں، اب میری شریعت کے مطابق ادا کرو تو ابی پر عمل کرو، اب آپ اس شخص کی دشواری اور ذہنی کشاکش کا اندازہ کیجیے وہ ایک حصہ درماب اپنے اختیار و دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے چکا ہے اور اس کے ساتھ کہ نجات صرف اسی راہ میں ہے، اب دوسرا نبی کہتا ہے کہ میری اطاعت کرو ورنہ نجات راہیں گھو جائے گی، دوسری مشقت یہ کہ یہی نبی ان سابق نبی کو برحق اور ان کی شریعت کو آج سے پہلے لائق عمل بنلا رہا ہے۔ پھر یہ سخت یہ کیا انقلاب آیا، اب اگر تو فقیہ خداوندی شامل حال نہ ہوتا تو ناممکن ہے کہ ایک شخص اتنے بڑے ذہنی و فکری اور

اعتقادی و عملی انقلاب کے لئے تیار ہو جائے اور جب تک وہ شخص یقین نہ کرے کہ یہ وہی دعوت ہے جس کے بارے میں اجمالی طور پر توورات اور انجیل میں عہد لیا گیا تھا اس وقت اس شریعت کا قبول کرنا دشوار ہے۔

اس دشوار عمل کی جانب ترغیب دلائی جا رہی ہے اور فرمایا جا رہا ہے کہ تم اپنی سابقہ سخت کوریائیاں نہ سمجھو بلکہ وہ محنت اپنی جگہ موجب ثواب ہے لیکن اگر وہ ثواب بڑھ جائے گا اور اگر ایسا نہ کر گئے تو سابقہ اعمال جسطرح ہو جائیں گے اور ہمارا شمار مرتدین میں ہوگا لیکن اپنی شریعت کو چھوڑ کر دوسرے ہی کی شریعت اختیار کر لیتے ہو تو اگر دوسرا ہو جائے گا۔

اب دوسرا شخص ہے اپنے آقا کا مملوک ہے، گویا اس کے دو آقا ہیں ایک حقیقی، دوسرا مجازی، شرعاً مکلف ہے کہ آقا کے مجازی کی بھی پوری پوری فرماں برداری کرے اب ان دونوں آقاؤں میں آقا کے حقیقی کو استحقاق رکھتا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے لیکن آقا کے مجازی بھی اطاعت کا اس لئے مستحق ہے کہ اس عالم اسباب میں تمام معاملات اس کے سپرد ہیں، اب نفس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس آقا کے مجازی کی ہر بات مانی جائے کیونکہ کھانے پینے اور زندگی کی تمام ضروریات کا تعلق اسی سے ہے لیکن دوسری طرف آقا کے حقیقی کا بھی حکم ہے کہ تم مجازی آقا کی اطاعت اور اس کے حقوق کی ادائیگی کو نہ بھولنا، دیکھو آقا کے مجازی صرف درمیانی واسطہ ہے درنہ دراصل رزق و لباس کے دینے والے ہم ہیں اور یہ دشواری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ آقا کے حقیقی مجازی کے احکام میں متانی ہو، حقیقی آقا تو نماز کا حکم دیتا ہے اور مجازی کہتا ہے کہ میری خدمت کرو اب اس کا ہر عمل مجازی کی حقیقی کے درمیان دائرہ ہے گا اس لئے اس شخص کی دشواری کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے، چنانچہ دونوں جانب کے حقوق ادا کرنے والا یقیناً دوسرے ہر کام میں مستحق ہے۔

تیسرا وہ شخص ہے جس کے پاس ایک باندی ہے اور مالک ہونے کی حیثیت سے وہ اس سے ہر طرح کی خدمت لے سکتا ہے حتیٰ کہ اپنی جسمی خواہشات کی بھی تکمیل کر سکتا ہے اور اس آسانی سے کہ اس میں نہ معترض نہ ہرے نہ وقت کی باندی ہے اور سوائے خود دونوں اور معمولی لباس کے اس کی طرف سے کوئی مطالبہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ شخص ازراہ خدا ترسی تعلیم دیتا ہے، دین کی باتیں سکھاتا ہے، عمدہ آداب کی تربیت دیتا ہے اور وہ ایک سلیقہ شعار اور معاملہ فہم باندی ہو جاتی ہے، اب نفس کا تقاضا ہے کہ وہ شخص اس سے خدمت لے اور اسے اپنے تصرف میں رکھے لیکن وہ شخص اس جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شخص اگر غلام یا جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے تو آزاد کنندہ کا ہر سر عضو اس کے مقابل نارسے آزاد کر دیا جاتا ہے۔

تو یہ شخص ازراہ خدا ترسی اسے آزاد کر دیتا ہے لیکن اسی پر پس نہیں بلکہ اس جاریہ کو جو پہلے بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اپنے برابر قرار دے کر اسے نکاح میں لے لیتا ہے نفس راضی نہیں ہے کہ زیر دست کو بالادست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے۔

احصا اس مزاحمت نفس اور کشش کے باعث اجر میں زیادتی ہو رہی ہے کیونکہ کشش سے مشقت بڑھتی ہے اور مشقت صعبیت کے معیار کے مطابق ثواب دیا جاتا ہے۔

یہاں ایک اہم اور واضح ترین اشکال یہ کیا گیا ہے کہ یہاں دو دعوے ہیں جن پر دو دہرا اجر دینے کا اعلان کیا گیا ہے، لہذا ہر اس میں کوئی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ دعوے ہیں اور دوسرا اجر اس میں کوئی خصوصیت کی بات نہیں کیونکہ ہر شخص کو ہمیشہ دعوے میں ملے گا، یہ بات تو یہاں اور بھی اشکال کا

دوسری ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے، دراجر عام اعمال غیر حبسیا ہے، اسلئے دوجل پر دواجر کسی طرح بھی مشقت کا مداوا نہیں ہیں حالانکہ طرز بیان اس طرح کا ہے کہ جس سے ان ہی تین لوگوں کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، تو اس سلسلہ میں مجبور کا مسلک تو یہی ہے کہ کسی چیز کے ساتھ حکم کا بیان دوسروں سے حکم کی نفی کو مستلزم نہیں، ان کو اگر جریتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں کو نہیں ملے گا مگر بہتر یہی ہے کہ علامہ سندھی رحمہ اللہ کے بیان کردہ معنی مراد لئے جائیں تاکہ اس میں ان حضرات کے تعب و مشقت کا بھی اجسر ملحوظ رہے۔

لیکن اگر یہی معنی مراد ہیں کہ ان لوگوں کو صرف دوی اجر ملے گئے تو اس کی صورت پھر یہ ہے کہ انہما ہر گوان لوگوں کے اعمال دو دو معلوم ہو رہے ہیں لیکن وہ حقیقت ایک ہی عمل ہے مثلاً پہلا ہی فریق ہے، جس میں ایمان بالنبی و بھد کا ذکر ہے تو دراصل ہر ایک ہی عمل ایمان ہے، ہر انسان اپنی زندگی میں ایمان کا ملطف ہے، خواہ اس ایمان کا تعلق کسی بھی نبی سے ہو، ایک زمانہ میں شریعت عیسوی پر ایمان ضروری ہے تو دوسرے وقت میں شریعت محمدی پر ایمان فرض ہے، گویا ایمان ایک اصل ہے جس کا تعلق اپنے اپنے وقت میں وسیع غیروں سے ہوتا ہے۔

اسی طرح دوسرا فریق ہے جس میں آٹائے حقیقی اور آٹائے مجازی کی اطاعت کا ذکر ہے تو دراصل اس کا اصل اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، آٹائے مجازی کی اطاعت عبادات میں شامل ہی اسلئے ہو رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے تو دراصل آٹائے حقیقی نے احکام کی بجا آوری کے ذیل میں تمام عبادات اور دو آٹائے مجازی کی اطاعت بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تیسرا فریق ہے جس میں مجبور کو اجر کی قوت دی جا رہی ہے غلام کو اپنا مہسربا بنا دیا ہے، اسلئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ ان اعمال پر ایک ہی اجر دیا جائیگا لیکن ارشاد فرمایا گیا کہ یہ اعمال اس قدر اہم ہیں کہ ان میں سے ہر عمل پر دو ہزار اجر ہے، ترغیب و تحریض ہی کو نصف صمد قرار دے کر ایک صورت پر بھی ہو سکتی ہے کہ یہ تینوں اعمال استغفار علی ہیں کہ ان کے ساتھ دوسرے وہ اعمال بھی جن میں بذات خود کوئی تفضیلت نہیں ہے، افضل بن جاتے ہیں، یعنی ایمان بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عمل ہے کہ اس کے ساتھ نبی سابق پر لایا ہوا ایمان بھی کارآمد بن جاتا ہے، اگر اسے اس ایمان سے الگ کر لیتے تو وہ ایمان منہ پر مار دیا جاتا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی وجہ سے وہ بھی قابل قبول اور باعث اجر ہے۔

اسی طرح دوسرے فریق میں آٹائے مجازی کی اطاعت آٹائے حقیقی کی اطاعت کے ساتھ اور تیسرے فریق میں نکاح و نازہ عمل اخلاق کے ساتھ مل کر قابل قبول اور کار ثواب بن جاتے ہیں۔

## تیسرے فریق کے دو اجزا

ایک اشکال یہ بھی کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تیسرے فریق کے لئے بھی دو اجزا تعلیم، دوسرے نادب، تیسرے اخلاق اور چوتھے تزویج اس پر علامہ عینی جواب دیتے ہیں کہ دراصل مار کے بارے میں اعتبار صرف اخلاق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تربیت کا باعث اجر ہونا امام کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ وہ نواسی، اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعث ثواب ہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ تیسرے فریق کے بعد خلدہ احوال کی کر تھرتج بھی اس لئے ہے کہ تم یہ نہ بھولنا کہ چار عمل ہیں تو چار ہی اجر ہوں گے بلکہ یہاں صرف دو کا اعتبار کیا جا رہا ہے، پھر خود ہی سوال قائم کرتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ان دو کا ذکر ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ تعلیم یا فتنہ باندی سے شادی کرنا زیادہ تفضیلت کا کام ہے اسلئے بطور تمہید اس کا ذکر کیا گیا۔



اے کلمہ علامہ نے ایک جواب کرائی سے نقل کیا ہے کہ تیسرے فرقے کے لئے دو اہم دو تہائی امور کے عوض میں ہیں، اور تہائی امور اور تہائی حریت ہیں، اور تہائی کے تقاضے اور ہیں اور حریت کے اور لیکن علامہ عینی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ان دونوں کی سانی کی بات سمجھ سے بالاتر ہے کمالا یحییٰ، لیکن ہمارے نزدیک علامہ عینی کا لایحییٰ فرمانا سمجھ سے بالاتر ہے، بھلا اس میں کیا خفا ہے کہ اور تہائی و حریت کے تقاضے الگ الگ ہیں، یہ صرف زبردستی کی بات ہے۔

**اہل کتاب سے کون مراد ہیں** ایک سوال جو اس حدیث کے ساتھ بہت دنوں سے چلا آ رہا ہے یہ ہے کہ یہاں اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟ یہود، نصاریٰ یا دونوں؟ یہود تو اس نے مراد نہیں ہو سکتے کہ ان کا ایمان عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب سے ختم ہو گیا، اس لئے ان کے لئے تو اگرچہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر حضرت عیسیٰ کی تکذیب کی وجہ سے تو ان کا ایمان اور ان کے تمام اعمال حط ہو گئے اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہنے کی وجہ سے انہیں ایک ہی اجر ملے گا اسی طرح نصاریٰ بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اول تو مدینہ میں نصاریٰ تھے ہی نہیں اس لئے ان سے خطاب کے کوئی سبب نہیں ہوتا دوسرے یہ کہ حدیث آیت۔

الذین اتیناھم الکتاب من قبلہم جن لوگوں کو ہم نے پہلے کتاب دی اور وہ اس پر ایمان لکھتے ہیں۔

سے متعلق ہے، باتفاق مفسرین یہ آیت عبداللہ بن سلام وغیرہ سے منقول ہے، رفاعہ رضی عنہ طبری سے طبرانی میں روایت ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے ساتھ ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی اور یہ یہودی ہیں اس لئے نصاریٰ تو مراد نہیں ہو سکتے یہ بخاری کی روایت مرحلہ امین یحییٰ دامین محمد تو اس کو روای کے اختصار پر حمل کرتے ہوئے مرحلہ من اہل الکتاب کے معنی میں جواب اس کا یہ ہے کہ یہود مدینہ کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے کافر گردانے گئے اس لئے وہ صرف ایک اجر کے مستحق ہوں گے کیونکہ

**علامہ کشمیری کی تحقیق** یہود مدینہ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کے مکلف ہو ہی نہیں سکتے ان کا ایمان لانا اس پر موقوف تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک پہنچی اور اس دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان و کفر کا فیصلہ کیا جاتا، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ کی دعوت مدینہ تک نہیں پہنچی یہ یہودی مورخ مدینہ نے اپنی تاریخ الوفاہ یا انباء دارالمصطفیٰ میں ذکر فرمایا ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ پر ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے ہذا قد برس رسول رسول عیسیٰ علیہ السلام حجا للبلایخ فلم یقدر سلہ الوصول الیہم یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے جس کو اہل مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی انتقال فرما گئے یہ ان کی قبر ہے۔

اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ انہیں علم ہوا اور انہوں نے تصدیق نہیں کی یا کچھ قرآن ایسے موجود ہیں کہ ان لوگوں نے نبوت کی تصدیق کی لیکن دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے التزام شریعت نہیں کیا۔ ایسی صورت میں جس قدر بات لازم ہے اس کا انکار نہیں اور جس چیز سے وہ الگ ہیں اسکی دعوت نہیں پہنچی اور مسک یہ ہے کہ اگر کوئی نجاتی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو اس قوم پر اس نبی کی تصدیق اور اس کی شریعت کا التزام دونوں ضروری ہیں خواہ وہ پہلے سے دوسرے کی شریعت میں ہوں یا نہ ہوں۔

لیکن اگر وہ لوگ بیشتر سے دوسرے نبی کی شریعت پر عامل ہوں تو ان پر صرف اس قدر لازم ہے کہ وہ نبوت کی تصدیق کریں جیسے ہم تمام انبیاء کی نبوت کی تصدیق کرتے ہیں لیکن دخول فی الشریعت ان کے ذمہ نہیں ہے اور اگر اس نبی کی دعوت میں اس کی بھی نفی نہ ہو کہ اس شریعت میں دخول بھی ضروری ہے تو قیود بالشریعہ ضروری ہے اور اس کے معنی یہ سمجھ جائیں گے کہ سابقہ شریعت منسوخ ہو گئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام کی طرف ہوئی ہے جن اہل شام سے حضرت عیسیٰ کی دعوت قبول نہیں کی تو انہیں شریعت سابقہ پر ایمان لانا کافی نہ رہا، لیکن وہ نبی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہودی کہ وہ تحت نعرہ کے زمانے میں حضرت عیسیٰ کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آگئے تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخر الزماں کا مہاجر مدینہ ہو گا ان پر حضرت عیسیٰ کی شریعت نہ پڑنے کا الزام غلط ہے۔

اسے تفصیل کے بعد واضح ہو گیا کہ مرحل من اهل الكتاب عام ہے اور مدینہ و بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت ایک جزئی ہے واللہ اعلم  
قال الشعبي الامام شعبي نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے یہ بات آپ کو کسی دینوی معاوضہ کے بغیر بخش دی پہلے زمانہ میں تو لوگ محرمی معمولی چیزوں کے لئے مکہ یا مدینہ کا سفر کیا کرتے تھے لیکن ہم نے گھر بیٹھے اتنی اہم بات نہیں بتلا دی ہم اس کی قدر و قیمت پہچاننا اور اسے ضائع نہ کرنا، واصل دور و دراز کا سفر خلفاء راشدین کے دور تک تھا لیکن ان کے بعد بعد صحابہ کرام مختلف ممالک اور بلاد میں میل گئے تو اس کی ضرورت نہ رہی اور اصحاب ضرورت نے مقامی علماء سے مسائل معلوم کرنے میں اکتفا کر لیا۔

**باب عَطَاةُ الْإِسَاءَةِ وَالْإِسَاءَةُ** **حسن** رَسُلَاهُمَا بَنُو حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ اللَّهَ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذْكَأَ عَطَاءُ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ سَمْعَانَ بْنَ سُرٍّ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ أَنَّ اللَّهَ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ الْإِسَاءَةَ فَوَعظَ هَرَمٌ وَأَمَرَ هَرَمٌ بِالْصَّدَقَةِ فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تَلْقَى الْقَرْطُودَ الْحَامِ وَبِلَالٌ يَلْقَى كُرْدٌ ثَوْبِهِمْ وَقَالَ إِبْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ اللَّهَ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ترجمہ، باب،** امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور انہیں تعلیم دینا عطاء نے کہا کہ میں نے، ابن عباس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں، اور عطاء نے کہا کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلے اور آپ نے یہ خیال فرمایا کہ میں نے اپنی اواز عورتوں کو نہیں سنی اچھا پھر آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کا حکم دیا، اس پر عورتوں نے اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں لئے لگیں، حضرت بلال اپنے کپڑے کے پلوں میں انہیں جمع کرنے جارہے تھے۔

پہلے باب میں امام بخاری یثبات فرما چکے ہیں کہ اسلام نے تعلیم کے اندر تعلیم کو پسند فرمایا ہے، مردوں کے علاوہ عورتوں کی بھی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے اور عورتوں میں آزاد ہی کے لئے نہیں بلکہ باندیوں کو بھی زیور تعلیم سے آراستہ کرنے کی ضرورت ہے، اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ گو مرد و قوامیت کی بنا پر اپنے گھرانے کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار ہے لیکن اس کی ذمہ داری سے تعلیم نسوان کے بارے میں امام کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی۔ کیونکہ اول تو ہر شخص اصول تعلیم سے واقف نہیں، نیز ضروری نہیں کہ وہ خود ہی تعلیم یافتہ ہو اور اسے معلوم ہو کہ عورتوں کے مذاق کے مطابق کیا تعلیم ہو اور ان کے نصاب تعلیم

یہ کن کن عناصر کا ہونا ضروری ہے۔

اسکی صورت یہ ہوگی کہ امام جس طرح مردوں کے لئے درسگاہیں بنواتا ہے، ان کے لئے نصاب تعلیم ترتیب دلاتا ہے اور اس نصاب کو پڑھانے کے لئے معلموں کا انتظام کرتا ہے اسی طرح عورتوں کے لئے بھی اسے علیحدہ درسگاہیں بنوانا ہوں گی ان کے لئے مکمل نصاب تعلیم ہوگا اور معلومات کا انتظام ہوگا۔

اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ تعلیم مخلوط نہ ہو کہ نہ کو مخلوط تعلیم میں فتنہ و فساد کے اتنے دروازے ہیں کہ تعلیم کا مفاد اس کے مقابل کچھ بھی نہیں۔

## مفہوم مجتہد

عطاء نے ابن عباس کے لئے اور ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اشہد کا لفظ استعمال فرمایا جس کا مقصد اپنے ذوق کا اظہار ہے یہ لفظ قائم مقام قسم کے ہے، یعنی میں پورے عقائد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے موقع پر خطبہ دیا اور خطبہ کے بعد اس خیال سے کہ عورتیں دور بیٹھی ہیں، شاید میں عورتوں تک آؤں نہیں پہنچا سکا ہوں، آپ حضرت بلال کے ساتھ عورتوں کے مجمع میں نشر لایف کئے اور انہیں وعظ فرمایا اور تعلیم دی، تعلیم تو یہاں مذکور ہے کہ آپ نے انہیں صدقات کا حکم فرمایا، وعظ کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ایسی باتیں بتلائی جن سے آخرت کا خیال غالب ہو، دوسری روایت میں یہ وعظ موجود ہے۔ آپ نے عورتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں نے انہیں باہمی لعن طعن اور کفرانی مشیر کے باعث جہنم میں زیادہ دیکھا ہے، اور اس کا کفارہ صدقات کی زیادتی ہے، پہلا ارشاد وعظ ہے اور دوسرا جس میں صدقات کے لئے ارشاد ہوا تعلیم ہے اس پر عورتیں اپنے کانوں اور ماتھوں کے زبورات امارا کر دینے لگیں اور حضرت بلال ان کو کہڑے میں جمع کرنے لگے، آخر کان کے زبور کو کہتے ہیں خواہ بالی ہو یا بندہ وغیرہ۔

عورتوں کے اس تصرف سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو اپنے مال میں تصرف کرنے کے لئے شوہر کی اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ وہ اپنا مال میں تصرف کے لئے مختار رکلی ہے، امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عورت کو اپنے مال میں تصرف کے لئے بھی شوہر کی اجازت، ضروری ہے اور اس کا ماضی ایک روایت ہے نیز روایت باب میں جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مرد و ماں موجود تھے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ ان کی عورتیں کیا کر رہی ہیں لیکن یہ دھاندلی ہے، مرد و ماں دوسری جانب تھے کسی کو کچھ معلوم نہ تھا، یہ وہ روایت جو ان کی دلیل ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو مال میں تصرف سے قبل پوچھ لینا مناسب ہے کیونکہ میاں بیوی کے تعلقات بڑے نازک ہوتے ہیں ممکن ہے کہ بغیر اجازت تصرف سے کوئی ناگواری پیش آئے اور یہ بات بڑھ جائے

**باب** الْحَدِيثُ عَلَى الْحَدِيثِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ عَدْنٍ عَنْ أَبِي عَدْنٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَبْلَ يَأْتِي رَسُولُ اللَّهِ مِنْ أَسْعَدِ الْأَنْسِ بِشَقَائِكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ بَابًا بَاهِرًا يَخْرُجُ مِنْ لَدُنِّي لَا يَسْتَأْذِنُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَذِلَّ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ جَوَاحِرَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدُ الْأَنْسِ بِشَقَائِكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْلِيصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ لَفْظًا

**ترجمہ**، حدیث کے معاملہ میں حرص کا بیان حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے بارے میں کون شخص سب سے زیادہ سعادت والا

ہے، آپ نے فرمایا، ابو ہریرہ! اتنا ہے حدیث کے معاملہ میں حرص و شوق کی وجہ سے میرا گمان پہلے ہی سے یہ تھا کہ تم سے پہلے مجھ سے کوئی شخص یہ بات نہ پوچھے گا، قیامت کے دن میری شفاعت میں سب سے زیادہ کامیاب وہ شخص ہے جس نے خلوص دل یا خلوص نفس سے لا الہ الا اللہ کہا۔

## مفہومِ ہمیشہ

باب سابق میں عمومی تعلیم کی اہمیت واضح کی گئی تھی اور اس باب میں خاص علم حدیث کی جانب ترغیب دی جا رہی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے بہت زیادہ کامیاب کون شخص ہوگا، آپ نے یہ سوال مسکے حضرت ابو ہریرہ سے یہ فرمایا کہ ابو ہریرہ! میرا گمان یہ تھا کہ یہ سوال تم سے پہلے کوئی اور نہ کرے گا؟ یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ کو تنبیہ بھی ہو سکتا ہے اگر سائل ابو ہریرہ نہیں ہیں، اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ ابو ہریرہ تمہارے امتیازی کی بنا پر امید تو رہتی ہے کہ یہ سوال تم کو ملے لیکن دیکھو تم نے ادھر توجہ نہ کی اور اگر سائل خود ابو ہریرہ ہی ہیں جیسا کہ بعض روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے تو یہ تعریف ہے کہ میں تو امید ہی صرف تم سے تھی کہ ایسی بات تمہارے علاوہ اور کون پوچھ سکتا ہے۔

سنو! قیامت کے دن میری شفاعت سے کامیاب نہ وہ ہوگا جس نے خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہا ہو لیکن یہاں ایک نہایت صاف اشکال یہ ہوتا ہے کہ سوال میں اس حد کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو اتم تفصیل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی خاص نذر یا کسی خاص جماعت کے بارے میں سائل کو چھپا چاہتا ہے لیکن جواب میں ارشاد فرمایا گیا کہ جو بھی خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہے، اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ لا الہ الا اللہ خلوص دل سے کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف زبان سے کہتے ہیں، صرف زبان سے کہنے والے مستحق جہنم ہیں کیونکہ وہ منافق ہیں اور دل سے کہنے والے مستحق شفاعت ہیں اسلئے جواب مطابق سوال نہ ہوا اگر جواب میں خصوصیت ہوتی تو سائل کا مقصد حاصل ہوتا۔ اس کے لئے شرح بخاری نے محدود راہیں اختیار فرمائی ہیں۔

**علامہ سندى کا ارشاد** علامہ سندى فرماتے ہیں کہ جواب میں تخصیص پیدا کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو اخلاص سے وہ درجہ مراد لیا جائے جو عام درجہ ایمان سے بالاتر ہوں اور جو عام طور سے اہل ایمان کو حاصل نہیں ہوتا، ایسی صورت میں جواب بالکل درست ہو جائے گا کہ میری شفاعت سے کامیاب نہ وہ انسان ہوگا جس کے کلمہ شہادت میں اخلاص زیادہ ہوگا، یا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس حد سے اس حد تک اعتبار اس عام شفاعت کرنے کے مقابل کیا جائے جو عام انسانوں کے لئے ہوگی جس میں کفار بھی شریک ہوں گے جیسا کہ اراستہ خلق کے لئے آپ کی جو شفاعت ہوگی ظاہر ہے کہ اس کا نفع اہل ایمان کے ساتھ کفار اور مشرکین بھی اٹھائیں گے لیکن کامیاب اہل ایمان ہی ہوں گے، البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ باہر محض تو کفار کا بھی مسجد ہونا لازم آگیا کیونکہ مومن محض تو اسی کے مقابل اس حد قرار دیا گیا ہے، گو یا مسجد یہی ہے لیکن جواب ظاہر ہے کہ کفار کا مسجد ہونا صحتی طور پر لازم آئے گا۔ مضمود میں داخل نہیں بلکہ یہ تو بیست ہے کہ میدانِ مشرک ہو نہ اس کی سے بچنے کے لئے جو آپ کی شفاعت کرنے ہوگی اس کا نفع ہر انسان کو پہنچے گا۔

**حافظ بن حجر اور علامہ عینی** علامہ سندى کے برعکس حافظ بن حجر اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس حد مسجد کے معنی میں ہے یہ اپنے تفصیلی معنی میں نہیں ہے اس صورت میں کوئی اشکال ہی باقی نہیں

علامہ سندى کے نزدیک صیغہ اخصال التفعیل کو اضافت کی صورت میں استعمال ہوئی ہے اور دو معنی تفصیل سے بھر کر لینا دستِ مہر سے کوئی دوسرے کو مروج قرار دینا

تہا پھر یہ طور افعال بیان فرماتے ہیں کہ صغیر اپنے منے میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے اور اس وقت منہ یہ ہوں گے مومن غصہ آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب ہوگا کیونکہ آپ کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہیں، عام لوگوں کے بارے میں تو آپ میدانِ حشر کی ہولناکی سے نجات کی سفارش کریں گے بعض کافروں کے بارے میں آپ کی شفاعت تخفیفِ عذاب کے لئے ہوگی جیسا کہ ابوطالب کے بارے میں حدیث میں ہے ثابت ہے، بعض مومنین کے بارے میں آپ دوزخ سے نکال لینے کی سفارش کریں گے بعض متقی نادر لوگوں کے بارے میں آپ یہ سفارش فرمائیں گے کہ انہیں عذاب سے بچا لیا جائے بعض کے لئے بلا حساب و کتاب دخولِ جنت کی سفارش ہوگی بعض کے لئے ترقی درجات کی شفاعت ہوگی، ان تمام صورتوں میں آپ کی سفارش کی سعادت مختلف طرح لوگوں کو حاصل ہو رہی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میری شفاعت سے کامیاب ترین وہ انسان ہے جس نے اخلاص سے لا الہ الا اللہ کہا ہو۔

### حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یا تو اسے منی تفصیل سے مجھ و فرار دی یا پھر آپ کے جواب کو باسلوبِ حکیم سمجھیں، باسلوبِ حکیم ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ سائل صرف اس شخص کے بارے میں سوال کرتا ہے جو آپ کی شفاعت سے کامیاب تر ہے، اور پیغمبر علیہ السلام تنبیہ فرما رہے ہیں کہ یہ چیز زیادہ مفید نہیں، پوچھنے کی بات تو یہ ہے کہ شفاعت کن لوگوں کو حاصل ہوگی تو سنو یہ کہہ دو انسان میری شفاعت سے فائدہ اٹھائے گا یہ ممکن ہے جواب سائل کو تنبیہ بھی ہے اور اس میں تمام مومنین کے لئے امید بھی ہے اور اخلاص کو ترقی دینے کی طرف ترغیب بھی، اس طریقہ سے کیا نہ جواب اور بھی متعدد جگہ آپ نے ارشاد فرمائے ہیں اور بعض جگہوں پر قرآن کریم کا بھی یہی طریقہ ہے۔

یہاں یہ ظاہر شفاعتی لاکھ لاکھ ترمیم احتیاتی سے یہ حدیث متعارض معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ یہاں اہل کبار کا ذکر ہے اور لوگوں مومن مخلص کا لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیثِ بابِ توبہ بتلاتی ہے کہ کون کون لوگ شفاعت میں داخل ہوں گے اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کن حضرات کے بارے میں شفاعت کا زیادہ نفع ظاہر ہوگا، یعنی اہل کبار جو اپنی جہلیلوں کے باعث مستحقِ نار ہو کر جہنم میں پڑے ہوں گے جب آپ کی سفارش سے ان کو جہنم سے نکالا جائے گا اور کفارِ جہنم میں ابلا لا باد کے لئے پڑے ہوں گے اس وقت یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ ان جہنمیوں کا اخراج محض ایمان کی بدولت ہوا ہے اگر ایمان نہ ہوتا تو جہنم ہی میں جلتے جھپٹتے رہتے اسی طرح اس دوسری حدیث سے بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایسے حضرات کو خداوند قدوس اپنے ہاتھ سے نکالیں گے جن کا کوئی عمل خیر نہ ہوگا، تعارض باہر سے کہ حدیثِ بابِ ہر کلمہ گو کے لئے شفاعت کا ثبوت دے رہی ہے خواہ اس نے کوئی عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو اور دوسری متعارض حدیث بتلا رہی ہے کہ عاقلین کے لئے آپ کی شفاعت ہوگی جو عاقلین نہ ہوں گے انہیں اللہ تعالیٰ خود نکالیں گے لیکن درحقیقت تعارض یہاں بھی نہیں کیونکہ شفاعت ان کے حق میں بھی مفید ہے، یہ الگ بات ہے کہ عمل نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ایمان کی کوئی علامت معلوم نہ ہو سکی اور آپ انہیں نکال سکے بلکہ خداوند قدوس نے انہیں نکالا، گو یہ نکلے آپ ہی کی شفاعت سے، لیکن آپ نہ نکال سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی شفاعت پر خود ہی نکال دیا۔

بَابُ كَيْفَ يُغْفِرُ الْعِلْمُ وَكَسَبَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ مَكْرَمَ النَّظَرِ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْكَلْبَةُ يَا قِيْلَ خَفْتُ دَرَسَ الْعِلْمُ وَذَهَابَ الْعُدَاءُ وَلَا يُقْبَلُ إِلَّا حَدِيثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَيْسَ شَوْا الْعِلْمُ وَلَيْسَ شَوْا الْحَقِّ يَعْلَمُ مَنْ لَا يَلْزِمُكَ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونُ

سَيِّدُ احْسَنِ الْعُلَمَاءِ بَنُو عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَحْيَى  
جَدِثُ عَنْ بَنِي عَبْدِ النَّحْرِ بْنِ أَبِي قُرَيْمٍ ذَهَابَ الْعُلَمَاءُ -

**ترجمہ باب**، علم کس طرح اٹھا جائے گا حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابو بکر بن حزم کو لکھا، دیکھو رسول اکرم  
صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں ہوں انہیں کچھ واسطے کہ مجھے علم کے اندر اس اور علمائے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے اور صرف  
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قبول کی جائے اور علماء کو علم پھیلانا چاہیے اور علمی مجالس منعقد کرنی چاہئیں تاکہ وہ  
جائے والا شخص بھی جانے اس لئے کہ علم ہلاک نہ ہوگا جب تک کہ علماء خود سکوراز نہ بنائیں گے۔ عبد العزیز بن مسلم نے  
بیان کیا کہ حضرت عبد اللہ بن دینار نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ حدیث ذہاب، العلماء تک سنائی۔

### مقصد ترجمہ

پچھلے ابواب میں علم کی ضرورت اور بالخصوص علم حدیث کی جانب توجہ دلائی گئی ہے۔ اب اباب میں امام بخاری  
علم کی تعلیم اور اس کے بقا کی صورتیں بتلا رہے ہیں کہ علم کے بقا کی صورت یہ ہے کہ تعلیم جاری رکھی جائے،  
درگاہیں بنائی جائیں علماء و مجتہدین کا ہر نادان واقف و اذیت حاصل کر سکے ورنہ خوف ہے کہ جہلا دور برسر اقتدار ہوں گے اور  
گمراہی کو فروغ ہوگا کیونکہ اگر اشاعت علم کے لئے یہ صورتیں نہ اختیار کی گئیں تو ایک وقت آیا آئے گا کہ علم مقبوض ہو جائے گا کیونکہ وہ  
علماء دنیا سے رخصت ہوتے چلے جائیں گے اور ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی شخص موجود نہ ہوگا تو نتیجہ ظاہر ہے کہ علم دنیا سے اٹھ جائے گا  
حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابو بکر بن حزم کو جو مدینہ کے والی تھے لکھا کہ دیکھو مدینہ میں پیغمبر علیہ السلام کی جن قدر صحیح روایات منتقل  
طریق سے ملی ہیں ان کو بقید کثافت کر لو کیونکہ اب وہ نادر نہیں ہے کہ صرف حافظوں پر اعتماد رہے اگر علم صرف سینوں میں محفوظ رہا تو  
محافظین علم کب تک زندہ رہیں گے، خطرہ ہے کہ مرور ابام کے بعد علم پرانا چڑھے کیونکہ گردش ایام ہر شے پر اثر انداز ہوتی ہے تو یقیناً  
علم پر بھی اثر انداز ہوگا، اسی لئے فاسے بچانے کے لئے اس کو کچھ لینا ضروری ہے۔

اور دیکھو اس بات کی رعایت رکھنا کہ صرف پیغمبر علیہ السلام کی ہی روایات کو لیا جائے، آثار صحابہ اور تابعین کو کرام کی ارواں سے  
ذمائی جائیں ورنہ اختلاط کی صورت میں اس امر کا اندیشہ ہے کہ آئندہ چل کر لوگ ازراہ نادان واقفیت کہیں اقوال صحابہ اور تابعین کو  
بھی حدیث سمجھ بیٹھیں اور اقوال پیغمبر علیہ السلام سے ان اقوال کا تضاد ہونے لگے اس لئے صرف مرفوع روایات ہی جائیں، حاشا کہ اس کا  
یہ مطلب نہیں ہے کہ آثار صحابہ راجح نہیں بلکہ دین و اسلام اور احادیث کی صحیح تصویر پر صحابہ کرام کے آثار سے سامنے آتی ہے اس لئے حدیث  
حادثہ مرفوعہ جمع کر کے کیا کیا مفہوم آتا ہے کہ سب سے اہم پیغمبر کے اقوال و افعال ہیں، دوسری چیزوں کا درجہ بعد کا ہے  
انہیں الگ رکھا جائے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک طرف تو کتاب و جمیع کی طرف ترغیب دلائی اور دوسری طرف بقاء علم کے لئے علم کی شاعت کے  
دو طریقوں پر توجہ دیا جس کا ذکر لیفتشوا العلم و لیجلسوا۔ میں ہے یعنی ایک تو علم کا پھیلانا جس کی صورت و وظو تبلیغ ہے اور دوسرے  
مجالس عامہ علیہا انعقاد، اگر ان دو صورتوں پر عمل کیا گیا تو علم کے نوال کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ علم کی ہلاکت اس کو راز بنا کر رکھنے  
میں ہے۔ لہذا تعلیم دین کو عام کرنے اور پھیلانے کے لئے اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ تعلیمات کو بغیر ضروری پابندیوں سے قطعاً آزاد  
رکھا جائے اور ازراہ زائد متعلمین کو سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔

اسکے بعد امام بخاری نے اس بات کی سند بیان فرمائی کہ مجھے یہ بات اس طرح پہنچی لیکن صرف، ذہاب، العلماء تک اب ذہاب العلماء



فَمَا نَالَ كَثْرَتًا مَا مَنَعَكَ أَمَّا وَهُوَ فَتَقَدَّمَ مَثَلًا شَهَ مِنْ ذَلِكَ هَلَّا كَانَ كَمَا حَاجِبًا بَيْنَ الْمَاءِ فَتَقَالَتْ أُمُورُهُ  
وَأَشْتَبَيْنِ فَقَالَ وَاشْتَبَيْنِ.

**ترجمہ** کیا عورتوں کے لئے علیہا دن مقرر کیا جائے حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ کے حضور میں مرد ہمیں غالب رہتے ہیں اسلئے ہمارے لئے اپنے آپ کوئی دن مقرر فرمادیں چنانچہ آپ نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا جس میں آپ نے ان سے ملاقات کی پھر آپ نے انہیں نصیحت کی اور انہیں کچھ احکام دئے، آپ کے ارشادات میں یہ تھا کہ تم میں کوئی عورت ایسی نہیں ہے جس کے تین بچے گزر چکے ہوں مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے دوزخ سے حجاب ہو جائیں گے، اس پر ایک عورت نے عرض کیا اور دو؟ آپ نے فرمایا: مان دو بچے۔

**مقصد ترجمہ** ارشاد فرما رہے ہیں کہ عورتوں کو تعلیم دینے کی غرض سے کوئی خاص دن معین کرنا کیسا ہے یعنی جب تعلیم میں عموم مطلوب ہے تو پھر اس میں بعض ایام کے ساتھ عورتوں کی تخصیص درست ہے یا نہیں و مگر یہ کہ تعلیم میں تعمیم منظور ہے اب مردوں کی مجلس میں تو عورتوں کی حاضری ممکن ہے لیکن اگر کوئی مجلس خاص عورتوں کے لئے ہے تو اس میں مردوں کی شرکت جائز نہ ہوگی اسلئے عورتوں کی مجلس کا جواز قابل بحث ہے۔

نیز یہ کہ جب تعلیم میں تعمیم مقصود ہے تو امام کا فریضہ ہے کہ جماعت کے لئے تعلیم کا انتظام کرے، مانا کہ مردوں کے مسائل ناپا ہیں اور انہیں مردانہ فرائض سے سبکدوشی کے لئے علم کی ضرورت زیادہ ہے لیکن بہت سے اور عورتوں سے بھی مشتق ہیں مثلاً خانداندار و اولاد کے حقوق کے لئے عورت کو علم کی ضرورت ہے پھر مردوں کی مجال میں گویا عورتوں کو پردہ کے ساتھ حاضر ہونے کی اجازت ہے لیکن اول تو انہیں حاضری میں تکلف ہوگا، دوسرے یہ کہ اگر وہ حاضر ہو بھی جائیں تو وہ اپنے مخصوص مسائل کے دیانت کرنے میں حجاب محسوس کریں گی۔

اسلئے امام بخاری۔ ایک مستقل باب عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مسنفذ فرما رہے ہیں اور استفہامی شکل میں ترجمہ مسنفذ فرما کر زمانہ تعلیم کی اہمیت کو واضح کر رہے ہیں۔

**تشریح الحدیث** حدیث باب ترجمہ سے بالکل منطبق ہے کہ آپ نے عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مستقل وقت دیا اور انہیں مختلف باتیں بتلائی ہیں معلوم ہوا کہ امام کو عورتوں کے لئے مستقل طور پر تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے سمجھا کہ آپ نے فرمایا لیکن تھا کہ آپ عورتوں کو بھی مردوں کی مجال میں شرکت کا امر فرمادیے اور وقت کی ہیبت ہو جائے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ انہیں ایک خاص وقت عنایت کیا، اور اس میں انہیں تعلیم دی۔

حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ حضور مرد ہی آپ کو ہمہ وقت گھیرے رہتے ہیں، ہمیں حاضری کی نوبت ہی نہیں آتی، لہذا گزارش ہے کہ آپ اپنے ایام میں سے کوئی دن ہمارے لئے مقرر فرمادیں، چنانچہ آپ نے عورتوں کی درخواست کو شرف قبولیت بخشے ہوئے ایک دن مقرر فرمادیا اور وعدہ کے مطابق تشریف لیا کہ انہیں نصیحت کی بہت سی باتیں بتلائی کچھ ضروری امور کا امر بھی فرمایا اور منجملہ ان کتبہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے گناہ تین بچے بھیج چکی ہے تو وہ اسکے لئے حجاب نازن جائیں گے، کسی عورت نے سوال کیا کہ حضور! دو کا کیا حکم ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا



کہ دوسری محاب ہیں۔

دراصل انسان کھائے دودقت بڑی آزمائش کے ہوتے ہیں ایک شدت غم دوسرے شدت سرور جب انسان پر غیر معمولی خوشی کا غلبہ ہوتا ہے تو بھولا نہیں سنا اور شریعت کی حکم بروری سے بے نیاز ہو جاتا ہے اسی طرح غمزدہ انسان کو بھی شدت غم میں کھل اور نہیں سوچتا بلکہ دوا و بلا شکوہ و شکایات اسکا دلغیر بن جاتا ہے۔ احکام شرعیہ کی پروا نہیں رہتی بالخصوص عورت کے لئے بچہ کا صدمہ بہت سنگین ہوتا ہے اور وہ دیوانہ وار اول نول کہتی ہے اسلئے آپ نے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہاں خصوصیت کے ساتھ اس پر زیادہ زور دیا۔

محاب نار کا مطلب یہ ہے کہ بچہ لضع ہو جائے گا کہ ماں کو جنت میں لے کر جاؤں گا یا یہ کہے گا کہ اگر فیصلہ ماں کے لئے جنت ہا نہیں ہے تو مجھے بھی جہنم میں بھیج دو اور چونکہ وہ مصمم ہے اسلئے جنت ہی میں بھیجا جائے گا اور ماں کو بھی جنت ہی میں لے جائے گا بالغ اولاد چونکہ خود اپنے حساب و کتاب میں مبتلا ہوگی اسلئے وہاں سعادتیں کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن بڑی اولاد کی موت کا صدمہ پر صبر کا جو ثواب ہوگا وہ اپنی جگہ ہے بڑے کے موت کا صبر صرف ثواب کا باعث ہوتا ہے اور بچہ کی موت کا صبر محاب نار کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی صبر پر مدار ہونے کی وجہ سے تین یا دو بچہ ایک کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مدار صبر ہے اور صبر بھی عند الصدقة الاعلیٰ یعنی

جب قلب سے مصیبت کا قصاص ہو تب صبر کرے صبر کا نتیجہ محاب نار ہے خواہ بچے تین بھیجے ہوں یا ایک ہی ہو۔  
**وَاللّٰهُ اعْلَمُ**  
**ثُمَّ قَالَ مُحَمَّدٌ لِّمَنْ كَانَ قَالِ حَدَّثَنَا عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ**  
**ذُكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا، وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ**  
**أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَبْلُغُوا الْحَنَّتْ.**

ترجمہ، عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابوسعید خدری سے بواسطہ ذکوان یہی حدیث نقل فرمائی اور عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابوہریرہ سے بواسطہ ذکوان یہ بیان کیا کہ وہ تین بچے جو حد بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

امام بخاری نے یہ دوسری روایت دو ناموں کے لئے ذکر کی ہے، ایک تو یہ کہ پہلی روایت میں ابن الاصبہانی کا نام تھا اور اس روایت میں ان کا نام عبد الرحمن بھی آگیا، دوسرا نام تو

**دوسری روایت کے فوائد**

یہ کہ پہلی روایت میں ثلثۃ من ولدہا تھا لیکن اس کے ساتھ نابالغ ہونے کی قید نہیں ذکر ہوئی تھی جو مدار حکم ہے، اس روایت میں لم یبلغوا الحنث کی قید بھی آگئی۔

حنث کہتے ہیں ناشائیاں کام کو اور چھوٹے بچے کا کوئی کام قابل گرفت نہیں ہوتا، وہ مرفوع القلم ہوتا ہے اور اس کا محاب نار ہونا اسلئے ہے کہ ماں اور باپ دونوں کی محبت اس سے غرض ہوتی ہے۔ بڑے ہو کر اولاد سے اغراض استغنی ہو جاتی ہیں مثلاً یہ کہ بڑھاپے کا سہارا ہو جاتا ہے یا کہ از کم بقا و نسل کا ذریعہ بنتا ہے اور انہیں اغراض کی وجہ سے کسی کی اولاد اگر نافرمان ثابت ہوتی ہے تو اس کی محبت آہستہ آہستہ گھٹنے لگتی ہے اسلئے بچہ کا اعتبار زیادہ دیا گیا، اگر بعض حالات میں بڑے کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے لیکن وہ خود ہی ناخود ہوگا اسلئے محاب نار نہ بن سکے گا محاب نار بنا صرف بچہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں

واللہ اعلم

**بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَعَلَهُ يَوْمَهُ فَارْتَجَعَ حَتَّى يَلْقَاهُ شَيْئًا سَعِيدٌ عَنْ أَبِي مَرْزُومٍ قَالَ نَافِعٌ عَنْ**

عَنْ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا صَدَّقَتْ ابْنَهُ لَمْ يَكُنْ يَسْمَعُ مِنْهَا  
لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ فَإِنَّ ابْنَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عَذِبُ ثَلَاثِ  
عَالِيَتُهُ قُلْتُ أَوَّلُئِنَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَتُؤْتِي بِحَسَابٍ حِسَابِيَّةٍ أَوْ لَأَنْتَ فَقَالَ إِنْ تَأْذِيكَ الْعَرْضُ  
وَكَيْنَ مَنْ تُوْتِيَتْ الْحِسَابَ يَهْلِكُ.

**ترجمہ** جس شخص نے کوئی بات سنی پھر اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوبارہ پوچھا حضرت نافع بن عمر نے  
فرمایا کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے حدیث بیان کی کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنیں  
جو سمجھ نہ پاتیں تو اس کو مکرر دریافت کریں تا آنکہ سمجھ جائیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص  
کا حساب کر لیا وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کیا اللہ تعالیٰ فسوف میحاسب  
حسابا لیسبل نہیں فرماتا حضرت عائشہ نے کہا کہ آپ نے اس پر ارشاد فرمایا کہ یہ عرض کی صورت ہے لیکن جس شخص  
سے نامہ اعمال کے بارے میں مناقشہ ہو گیا وہ ہلاک ہو گیا۔

### مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد غما ہے کہ سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اسکی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یعنی شاگرد  
اسناد کی بات کو اگر اچھی طرح نہ سمجھ سکا ہو تو اس کو چاہیے کہ شیخ سے مکرر استفسار کر کے اپنا اطمینان کرے  
مقاصد کے لحاظ سے ایسا کرنا لازمی تھیں اور ایک حد تک ضروری ہے یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوراہی اور معلم  
کی تحقیر نہیں اسلئے عالم کو ناگوار ہونا چاہیئے اور نہ معلم کو جبار کرنا مناسب ہوگا معلم کا فرض ہے کہ تعلیم اس طرح دے کہ متعلم  
مطمئن ہو جائے اور معلم پر لازم ہے کہ بے سمجھے مجلس سے ڈاٹھے۔ اگر ایسا نہ ہو تو تعلیم کی انا دیت ناقص رہے گی۔  
ترجمہ کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہ کا ذکر عمل کافی ہے جس پر کانت لاسمع کی تعمیر وال ہے اور پھر غیر علیہ السلام کی تقریر  
اور آپ کا اس میں پر تنبیہ فرمانا اور انکار نہ کرنا بالکل کافی اور وہی ہے ترجمہ الباب میں حتی تعرفہ کا لفظ تارٹا ہے کہ سوال  
تحت کی اجازت نہیں ہے۔

### تشریح حدیث

ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عادت تھی کہ اگر کوئی غیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کوئی  
بات سمجھ میں نہ آتی تو اسے دوبارہ پوچھ لیا کرتی تھیں اور جب تک سمجھ نہیں لیتیں برابر پوچھتی رہتیں  
چنانچہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من حوسب عذب یعنی جس سے حساب ہونے لگے سمجھو وہ مصیبت میں پڑ  
گیا حضرت عائشہ کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کیونکہ بظاہر یہ ایک نص مزینج سے متنازع ہے عرض کیا کہ خداوند قدوس تو  
فسوف میحاسب حسابا لیسبل اور  
یقلب الی اہلہ مسمی ورا  
وہ اسان حساب لیا جائیگا اور خوش و خرم  
اپنے اہل کی طرف واپس ہوگا۔

فرماتا ہے اور آپ علی العموم من حوسب عذب فرما رہے ہیں یہاں من کا عموم باعث اشکال ہوا ایسے مواقع دوسرے  
اصحاب کو بھی پیش آئے ہیں کہ آپ کے ارشاد کا عموم ان کے لئے سوال کا باعث ہوا مثلاً ایک بار آپ نے ارشاد فرمایا کہ اہل بدر  
اور اہل حدیبیہ میں سے کوئی جہنم میں نہ جائیگا اس ارشاد کے عموم سے حضرت حفصہؓ کو اشکال پیش آیا عرض کیا کہ قرآن کریم تو یہ  
متلانا ہے کہ مارے سے ہر ایک کو واسطہ پڑے گا۔

ان منکم الا وادھا اور تم میں سے کوئی نہیں جس کا اس پر سے گذر ہو  
اسکے جواب میں بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ کی تفسیر فرمایا۔

ثم نبھی الذین اتقوا وندس پھر ہم ان لوگوں کو نجات دیں گے جو ذکر ایمان لائے۔  
الظالمین فیہا جثیا اور ظالموں کو گھنٹوں کے بل اسی میں پڑا رہنے دینگے

پھر کيف حضرت عائشہ کو اشکال پیش آیا، آپ نے جواباً ارشاد فرمایا انما ذلک العرض یہ تو پیش کرنے کی صورت ہے یعنی حساب  
لیسر کا مطلب یہ ہے کہ نامہ اعمال صرف پیش کیا جائے گا اس پر کسی طرح کی باز پرس نہ ہوگی۔

**عرض کیا ہے** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اس جواب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب لغوی جسے قرآن کریم میں حساب لیسر کہا گیا ہے  
اور دوسرا حساب عرفی ہے جس کا نام حساب مناقشہ ہے اور من فوقش عذب میں بھی یہی حساب مراد ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے اس ارشاد و گرامی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عرض بھی حساب ہی کی ایک صورت  
ہے یعنی بندے کے گناہوں کو پیش کر کے اسے معاف کر دینا بھی ایک طرح کا حساب ہی ہے لیکن حساب مناقشہ بہت زیادہ خطرناک  
ہے، حساب مناقشہ کی صورت یہ ہے کہ بندے کی تفسیرات پیش کریں گے بعد اس سے یہ بھی کہ تو نے ایسا کیوں کیا جس شخص کے  
ساتھ حساب میں یہ صورت اختیار کی جائے گی اس کی خبر نہیں وہ ہلاک ہو گیا۔

ہلاک و تباہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے عذاب ناراضوری دیا جائے گا کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک عذاب عاصی نہیں  
ہے لیکن تباہی و ہلاکي کے لئے یہ بھی کیا کہے کہ خداوند قدوس اس سے مناقشہ فرما رہے ہیں کہ تجھے ایسا کرنے کی جرأت کیوں کر ہوئی  
یہ باز پرس خود اتنا بڑا عذاب اور اس قدر سخت مرحلہ ہے کہ جس میں ابتلا کے بعد دل و دماغ کی تمام قوتیں محفل ہو جائیں گی اللہ  
تعالیٰ مومنین کو اس سے نجات دے۔

## علامہ سندھی کا ارشاد

لیکن علامہ سندھی فرماتے ہیں انما ذلک العرض کا مطلب یہ ہے کہ حساب لیسر ہے جو عرض کہتے  
ہیں حساب میں داخل ہی نہیں ہے اور عرض کا مطلب یہ ہے کہ مغفرت کی نجات کے ساتھ بندے  
کے سامنے اس کی خطا میں پیش کی جائیں۔ رہا حساب تو وہ مناقشہ اور جرحہ قدس سے خالی نہیں ہوتا اور جس کے ساتھ یہ صورت اختیار  
کر لی گئی اسکے ہلاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں آگے علامہ سندھی ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کو دئے گئے جواب کا حاصل من  
حوسب عذب میں مجاز کا بیان کرنا نہیں ہے ورنہ تو من فوقش الحساب یہاں تک جواب کے لئے کافی تھا اس کے ساتھ  
دوسرے جملے انما ذلک العرض کی ضرورت تھی اس دوسرے جملے کا ذکر تبارک ہے کہ حساب لیسر عرض کا دوسرا نام ہے اور عرض حساب  
میں داخل نہیں ہے کیونکہ حساب کسی طرح کا بھی ہو مناقشہ سے خالی نہیں ہے اور مناقشہ جس سے بھی ہو گیا مجھو وہ ہلاک و تباہ ہو گیا  
لیکن جرحہ ہے کہ علامہ سندھی نے ایسی بات ارشاد فرمائی ہے کہ حساب لیسر حساب میں داخل نہیں ہے اور دلیل صرف یہ کہ اگر  
ایسا ہوتا تو انما ذلک العرض کی ضرورت نہ تھی حالانکہ یہ بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہ کی تسکین اور تفہیم کے لئے اس کا اضافہ  
کیا گیا بلکہ ان کی تسکین خاطر اور اطمینان کے لئے یہ اضافہ ضروری تھا یعنی تم حساب کی دونوں قسموں میں فرق کرو ایک حساب مناقشہ  
ہے جس کا ذکر من حوسب عذب میں کیا گیا ہے اور جس آیت سے تمہیں لغاض نظر آ رہا ہے یہ وہ حساب نہیں بلکہ وہ حساب لیسر

ہے جس میں صرف مرض کی صورت ہوگی، زجر و توبیخ یا تنبیہ و تہدید کی نوبت اس میں نہ آئے گی

**باب** یُتَلَفُ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ كَالْأَمْرِ عَنَّا بِسَمْعِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنِي الْأَكْبَثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ بَعُثَ إِلَى مَلِكَةِ أُنْدَلُسَ فِي أَمْنِهَا الْأَمِيرُ أَحْمَدُ ثَلَاثَ قُلُوبٍ بِهَذَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنْدَلُسُ يَوْمَ الْفَتْحِ سِتِّ مِائَةٍ أَذْيَ وَرَعَاةٍ فَلْيَنْوِ دَا لِعَمْرٍو عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمُ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ دَا لِعَمْرٍو عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ بَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمِيرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَغْضَبُ بِهَا شَيْعَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَأْسِ سُلَاطَنٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذِنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً تَنْتَهَاهُمْ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلِيُتَلَفَ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ فَقِيلَ لَا بِي شَيْءٌ مِمَّا قَالَ عَمْرٍو قَالَ أَنَا نَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شَرِيحٍ أَنَّ مَلِكَةَ لَا تُعِيدُ عَامِيًّا وَلَا قَلَامًا أَبَدِيًّا وَلَا قَلَامًا أَبَدِيًّا

**ترجمہ** **باب** حاضرین کو غیر حاضرین تک علمی بات پہنچا دینی چاہیے۔ ریات حضرت بن عباسؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے: ابوشریحہ وحی معالی کا بیان ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید سے ارشاد فرمایا جبکہ وہ مکہ منظر کے لئے وہیں روانہ کر رہا تھا، ارشاد فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایسی بات بیان کرنا چاہتا ہوں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن، اگلے صبح کو ارشاد فرمائی تھی جسکو میرے دونوں کانوں نے سنا اور میرے دل نے محفوظ کیا اور میری آنکھوں نے دیکھا جس وقت کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا، آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کیا وہ پھر ارشاد فرمایا کہ بے شک مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام نہیں کیا، اسلئے کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہاں کوئی خونریزی کرے یا وہاں کا کوئی درخت کاٹے پھر اگر کوئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال کی وجہ سے شخص حاصل کرنا چاہے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی اور تمہیں اجازت نہیں دی اور میرے لئے بھی صرف دن کے ایک حصہ میں اجازت دی تھی، پھر آج اس کی حرمت کل کی حرمت کی طرح لوٹ آئی ہے اور چاہیے کہ حاضر غیر حاضر تک پہنچا دے، حضرت ابوشریحہ سے کہا گیا کہ اس پر عمرو نے کیا کہا، فرمایا اس نے کہا کہ ابوشریحہ میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، بے شک مکہ نامرانون کو خون اور چوری کر کے جلا گئے والے کو سپاہ نہیں دیتا۔

اس باب میں امام بخاری جلیل کے وجوب اور اس کی تعمیم کا اثبات چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر علمی مجلس میں کوئی دین کی بات کسی کے کان میں پڑی ہو اور وہ اس کے محفوظ کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا ہو تو اسے غیر

**مقصود ترجمہ**

حاضر تک بات پہنچا دینی چاہیے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک متغیر فرائض ہے، اس کے سوال یا ضرورت کے وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وقت اور ہر حال میں اس کی ادائیگی علماء کے ذمہ ہے، یہ بھی ضروری نہیں کہ پہلے علوم کی تکمیل ہی کرے بلکہ عینی بات بھی اسے مل سکی ہے اسی کی تبلیغ کا فرائض انجام دے۔ ترجمہ کے الفاظ حدیث باب سے ماخوذ ہیں۔

## مناسبت الواب

یہ باب گویا تمام ابواب سابقہ کا نتیجہ ہے یعنی پہلے دین کی باتیں سنو، سمجھو اور پھر انہیں دوسروں تک پہنچاؤ، علامہ مدنیؒ نے پچھلے ابواب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نے پچھلے باب میں معلم کے اسناد سے سننے اور سمجھنے کے لئے مراجعت کو ثابت فرمایا تھا گویا اس میں مراجع المبرک کی طرف سے مراجع کو تبلیغ کی جارہی ہے اور مراجع کی حیثیت بھی غائب ہی مدنی تھی یعنی مجلس میں حاضر ہونے کے باوجود گویا مجلس سے غائب ہے، اظہار میں تو حاضر ہے مگر دل سے حاضر نہیں اسلئے بار بار پوچھنے کی نوبت آ رہی ہے اس باب میں بھی یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ حاضر کو غیر حاضر تک بات پہنچانی چاہیئے اسلئے دونوں باب ایک دوسرے سے مناسبت ہونگے، حق کہتا ہے کہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے باب میں سامع نے اپنے معلم سے مراجعت کی تھی اس باب میں غیر کے سامنے مراجعت کا اثبات کیا جا رہا ہے پہلی مراجعت سمجھنے کے لئے تھی اور دوسری سمجھانے کیلئے ہے یا یوں کہہ دیجئے کہ پہلی مراجعت خود اپنے آپ کو سمجھانے کی غرض سے تھی اور دوسری مراجعت دوسروں کو سمجھانے کے لئے ہے، بہر کیف اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

## حدیث باب

فرماتے ہیں کہ جب عمرو بن سعید حضرت ابن زبیر کے مقابلہ پر فوجیں بھیجنے لگا، تو حضرت ابوشریحہؓ نے ارشاد فرمایا، حضرت ابوشریحہؓ مشہور صحابی ہیں صورتِ واقعہ یہی کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی زندگی میں اپنے خلیفہ کا انتخاب کرنے کیلئے ممالک اسلام سے نمائندہ کانفرنس منعقد کی اور اس وقت کی نام چیش ہوئے سب میں بیزید نام بھی تھا بالآخر فرعہ قال اسی کے نام پر پڑا، بیزید اگرچہ اپنے کردار کے اعتبار سے مضبوط نہ تھا لیکن انتظامی صلاحیت اور حکمانہ استعداد کے لحاظ سے پیش کردہ ناموں میں یہ زیادہ مستحق تھا اسلئے کہ خلیفہ کے اپنے کردار سے انہی بحث نہیں ہوتی یعنی امور خلافت کی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے، اس انتخاب کے بعد حاضرین نے جن میں بلاد اسلام کے گورنران بھی تھے اس کی خلافت پر بیعت کر لی اس کے بعد دوسرے شہروں میں گورنروں کی معرفت دلائل کے باشندوں سے بیعت لی گئی، مدینہ کے گورنر نے اہل مدینہ سے بیعت لی اہل مدینہ نے قبول کر لیا لیکن حضرت حسینؓ حضرت ابن زبیرؓ محمد بن ابی بکرؓ اور ابن عمرؓ نے بیعت سے انکار کر دیا حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد بیزید نام حضرت کی طرف متوجہ ہوا، محمد بن ابی بکرؓ حضرت معاویہؓ کی زندگی ہی میں وفات پا گئے، حضرت ابن عمرؓ حضرت معاویہؓ کے بعد بیعت ہو گئے حضرت حسینؓ کو فدواؤں کی دعوت پر کو فہ چلے گئے اور حضرت ابن زبیرؓ نے کہ پہنچ کر چلے لی اور پوری طرح معاملات سنبھال لئے، جب بیزید نے یہ دیکھا تو مدینہ کے گورنروں میں سید کو حکم دیا کہ ابن زبیرؓ کو خلافت کا اعلان کرے، یہ ان سے قتال کے لئے لشکر روانہ کیا جائے حضرت ابوشریحہؓ نے اس وقت ارشاد فرمایا۔

## حضر ابوشریحہؓ کا فریضہ تبلیغ

حضرت ابوشریحہؓ نے اس وقت فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایک حدیث سنا چاہتا ہوں اجازت طلب کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ دستور زمانہ کے مطابق امرائے یہاں شخص کو لب کشائی کی اجازت نہیں ہوتی یا خصوصاً ان کاوں میں جن کو وہ اپنے حقوق میں مداخلت شمار کرتے ہیں، دوسرے بیکہ مجلس کے آداب میں بھی صدر کی اجازت ضروری ہوتی ہے، انیسویں اور سب سے اہم بات یہ کہ اس طرح بات کہنے میں قبولیت کی زیادہ توقع ہوجاتی ہے۔

بہر کیف حضرت ابوشریحہؓ نے فرمایا کہ میں ایسی حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں جو رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ سے لگے دن ارشاد فرمائی تھی اس پر مجھے پورا پورا یقین ہے اور جس وقت آپؐ یہ ارشاد فرما رہے تھے تو میرے کان ہی نہیں بلکہ میں ہنسنے لگتا

نظارہ در میری نگاہیں اس ارشاد کے وقت چہرہ مبارک پر جی ہوئی تبیں اور پھر اس ارشاد کے میرے دل نے پوری حفاظت کی ہے  
 آپ نے پہلے خداوند قدس کی حمد و ثنائیاں کی اور پھر ارشاد فرمایا کہ دیکھو مکہ کو اللہ نے حرم بنایا ہے، یہ کسی بندے کا بنایا ہوا حرم  
 نہیں ہے، وہی خداوندی سے اس کی حرمت ثابت ہے حضرت ابراہیم کی طرف جو نسبت کی جاتی ہے۔

ان ابوہم حرم مکہ وانا احرم  
 مابین لاتی المدینۃ  
 بے شک ابراہیم نے مکہ کو حرم بنایا تھا اور میں مدینہ کے دونوں  
 پہاڑیوں کے درمیان حصہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔

اس نسبت کا یہ مطلب نہیں کہ ابراہیم نے حرم بنایا بلکہ حرم خدا کا بنایا ہوا ہے طوفان نوح سے وہ آثار ختم ہو گئے تھے حضرت ابراہیم  
 نے اس کی تجدید فرمائی اور اعلان کیا کہ مکہ خداوندی زمین کا یہ حصہ حرم ہے، غرض اس کی حرمت وہی خداوندی ہے اسے کسی  
 بندے کیلئے اس کی حرمت کا ختم کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر حرمت کسی بندے کی طرف سے ہوئی تو دوسرا شخص اس کی حرمت کو ختم  
 کرنے کا مجاز ہو سکتا لیکن اللہ کی حرمت کے بعد کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ درست نہیں ہے کہ اس  
 حرمت کو ختم کرتے ہوئے کوئی اقدام کرے انسان کی خونریزی تو بہت بڑی بات ہے، اور خون تک کو کاٹنا ہی نہیں چھانگنا بھی  
 ناجائز ہے۔

اگے ارشاد فرماتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ بیشک عروبت تو قتال نہ کرنے ہی میں ہے لیکن اگر ضرورت پڑے تو قتال بھی کر سکتے ہیں  
 اور جنگ بھی درست ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی وجہ سے قتال فرمایا تھا، اگر حرم مکہ میں  
 ضرورت کے وقت بھی قتال کرنا درست نہ ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیوں فرماتے؟ ارشاد فرمانے میں کہ اگر کوئی یہ کہے تو اس  
 کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدس نے اپنے رسول کو ایک مخصوص وقت کے لئے اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے، تم پیغمبر نہیں  
 ہو اور پیغمبر کو بھی صرف ایک دن کے لئے یعنی یوم فتح میں صبح سے عصر تک کے لئے اجازت دی گئی عصر کے بعد پھر حرمت لڑائی  
 رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے وزیر خاص اور اس کی آخری آواز تھے، آپ کے ذریعہ بیت اللہ کی تطہیر کا کام انجام پانا  
 تھا کھانے بیت اللہ کو بیت الاضام بنا رکھا تھا اور اس پر یہ دعویٰ تھا کہ ہماری ملت ابراہیمی ملت ہے حالانکہ وہ یکے موحد  
 اور حنیف تھے اور یہ شریک پھرتے تھے پھر اگر پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس کی اجازت نہ ملتی تو بیت اللہ کی تطہیر کا سامان عالم اسباب  
 میں کس طرح ہوتا، دوسری بات یہ کہ آپ کو بھی قتال کے خصوصی اختیارات ایک تاریخ میں اور وہ بھی چند گھنٹوں کے لئے دئے گئے تھے  
 اسلئے آپ کے بعد کسی بھی انسان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ مکہ کو جنگ کا میدان بنائے۔

اسے پورے ارشاد کو سامنے رکھ کر حضرت ابوشریح نے فرمایا کہ آپ نے اس خطاب کے بعد یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ حاضرین غائبین  
 تک یہ بات پہنچا دوں میں وہاں حاضر تھا اور نو غیر حاضر اسلئے میں آپ کا یہ ارشاد سن کر اپنا فرض منصبی ادا کر رہا ہوں اور نو اپنے معاملہ  
 کا خود ممدوار ہے پھر حضرت ابوشریح سے پوچھا گیا کہ اس پر عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا، آپ نے فرمایا اس نے یہ کہا کہ بات تو تسلیم ہے  
 انکار کیسے کر سکتا تھا اصحابی کا سا ہوا قبولی رسول قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہے، صحابی کے بعد جب وہ بات ناجائز تک پہنچتی ہے تو  
 کمزوری آجاتی ہے اور پھر حدیث کی تمییز ہو جاتی ہیں اس لئے انکار تو کر نہیں کر سکتا لیکن کہتا ہے کہ ابوشریح کی بات تسلیم ہے مگر اس کی  
 تشریح ہم سے پوچھو، حرم عامی کو اور خون پاوری کے بھگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

اگر کا یہ جواب کے لئے تشریح ایدہما الباطل کا مصداق ہے اسلئے کہ مسئلہ دو الگ الگ ہیں ایک مکہ پر فوج کشی کا مسئلہ ہے



**ترجمہ باب ۱۰** اس انسان کے گناہ کا بیان جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا، اربعی بن حراش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

### مقصد ترجمہ

اد پر سے یہ بیان مل رہا ہے کہ جس طرح تعلم ضروری ہے اسی طرح تعلیم بھی ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طرح تعلم غیر صحیح ہے غلط تعلیم بھی غیر صحیح ہے درست نہ ہوگی اسی لئے پہلے ابواب میں فرمایا جا چکا ہے کہ جب طالب علم کی سمجھ میں کوئی بات نہ آوے تو وہ اس سلسلہ میں تباہی سے کام نہ لے بلکہ استاد سے مراجعت کرے اور اس بارے میں کسی قسم کی جھجک یا دوسری چیزوں کو کام میں نہ لاوے نیز اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ علم اپنی ذات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ جو کچھ سیکھا ہے اسے دوسروں تک پہنچانے کی پوری پوری کوشش اور سعی کرے اس سلسلہ میں حضرت یاساق کے سوال کا نظارہ بھی درست نہیں ہے بلکہ یہ عالم کا مستعمل فریضہ ہے ورنہ اگر تعلیم کا سلسلہ بند ہو گیا تو عالموں کے بعد چالانت کو فروغ ہو گا۔ دین میں جھوٹی باتیں اور غلط فتوے رواج پا جائیں گے اس لئے تعلم کے برابر تعلیم و تبلیغ کی بھی اہمیت ہے لیکن اس کے اندر بہت سی باتیں بھی ممکن ہے کہ تبلیغ کے شوق میں کوئی غلط بات انسان اپنی زبان سے نکال بیٹھے اور اس طرح پیغمبر علیہ السلام کی طرف کوئی غلط چیز منسوب ہو جائے کیونکہ جب کوئی انسان مقبول القول ہوتا ہے تو یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ زور بیان میں صحیح اور غلط کی تفریق کو نہیں دیکھتا ہے اس لئے اس باب سے امام بخاری یہ نکتہ لانا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط کامل یقین اور تہیث کی ضرورت ہے اگر احتیاط نہ کی گئی تو نیکی بر باد دہ لازم کی صورت ہو جائے گی۔ اس سلسلہ میں امام بخاری جو الشیخ نے چند روایات پیش کی ہیں پہلی روایت امام بخاری نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ہے جس میں کذب سے مراد اہل بیت کے ساتھ نہی فرمائی گئی ہے اور جھوٹ ہونے والے کیلئے دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے چونکہ باب کا مقصد بھی اسی چیز کا اثبات ہے اس لئے امام بخاری نے پہلا درجہ اسی روایت کو دیا۔ دوسرے درجہ پر امام بخاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر فرمایا جس میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت کا ذکر ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب کے ڈر سے احادیث کی بیان میں ڈرتے تھے، سب کا کوئی غلط بات زبان سے نکل جائے اور پکڑے جائیں تیسرے درجہ پر حضرت انس کی روایت ہے جو حضرت زبیر کی روایت سے پیدا ہو سکے والی غلطی کا سبب ہے یعنی صحابہ کرام کا یہ خوف اور ان کی یہ احتیاط اصل تحدیث سے ملنے والی تھی بلکہ وہ اس سلسلہ میں غلطی تک پہنچا دینے والی کثرت اور بے احتیاطی سے بچتے تھے چوتھے درجہ پر حضرت سلمہ ابن اکوع کی روایت ہے جس میں صرف قول کا ذکر ہے فعل کا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حجۃ اوتسک کے موقع پر دراصل فعل ہی کسی قید کے بغیر کام نہ لیا ہے کیونکہ فعل تو کبھی کبھی فاعل کے ساتھ بھی خاص ہو جاتا ہے اور پھر سب سے اخیر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں جو پہلی حدیث کی طرح مقصد باب کے لئے ضروری ہے نیز قول و فعل دونوں کو عام ہے حضرت سلمہ کی حدیث کو درمیان میں لانے کا یہ مقصد ہو سکتا ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ وعید صرف قول کیلئے ہے بلکہ کذب علی اپنی کے سلسلہ میں قول و فعل دونوں کو محکم کیا ہے جبکہ کذب روایات سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آخری روایت میں ایک اور غلطی بھی ہے کہ جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بظنہ کی حالت میں غلط نسبت حرام ہے اسی طرح منام کی حالت میں بھی آپ کی طرف غلط نسبت حرام ہوگی۔



## حضرت علی کی رفا

سب سے پہلے حضرت علی کی روایت لارہے ہیں۔ ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا جھوٹ ہر خلاف واقعہ بات کہتے ہیں خواہ وہ عداوت پر یا سہواً معتزلہ نے اس کے ساتھ عداوت کی قید بھی

لگائی ہے، آپ نے ہر کسب یہ فرمایا کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا خواہ اس کا تعلق علی سے ہو یا قول سے یا آپ کی تفریق سے کیونکہ جھوٹ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ جو میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے یہ وعید ہے اول تو جھوٹ مطلقاً حرام ہے، دین کے معاملہ ہو یا دنیا کے معاملہ میں، عبادات سے متعلق ہو یا معاملات۔ اور اگر اس کا تعلق آپ کی ذات اقدس سے ہو جائے تو حرمت میں اور شدت آجاتی ہے، ارشاد ہے

اِنَّ كَذِبًا عَلٰی یَّسِّی كَذِبٌ عَظِیْمٌ میرے اوپر جھوٹ بولنا دوسروں کو گنہگار بناتا ہے۔

الناس

بولنے جیسا نہیں ہے۔

یعنی آپ کے اوپر جھوٹ بولنا بہت ہی زیادہ برا ہے، اس کا انجام لہجہ جہنم ہی ہے خواہ آپ کا جھوٹ بھی اور دوسرے کا اگر آپ کی شخصیت کو روکنے کے لئے بھی اس جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں تو وہ بھی ایسا ہی برا ہے جیسا کہ کسی کو نیک کامی اور غیبت کرنے کے لئے اس کا ارتکاب کریں، یہ دونوں جرم ہونے میں اور ایسا ہی اس جرم کی سزائیں برابر ہیں۔

لانکذا دعا علیٰ میں تعیم ہے، افعال یا اقوال سے متعلق ہو یا آپ کی تفریق سے جیسی آپ کے سامنے آیا ہوا اور آپ خاموش رہے ہوں، پھر معاملہ حلال و حرام کا ہو یا نیک و

کراہت اور اباحت کا ہو اور گھڑنے کا مقصد بدین کی خدمت ہو یا دین میں خنہ اندازی۔

بہر صورت کذب علی البیہ کذب قرار دیا جائیگا اور اس کی سزا ہوگی جو ان احادیث میں مذکور ہے اس مسئلہ میں بعض متشددین نے افراط اور بعض متساہلین نے تفریط سے کام لیا ہے، ابو محمد جوہنی اور ان جیسے دوسرے علماء تو کذب علی البیہ کو کفر قرار دے رہے ہیں، یہ بڑی زیادتی ہے فلیتقوا مقعدہ من الناس میں نہ تو علودنی الیہ ذکر ہے اور نہ تیواری الناس میں جہنم سے ٹھکانا بنانا غلو کو مستند ہے اور اگر غلو کا لفظ بھی ہوتا تب بھی اس کے معنی کلمت طویل کے ہونے جس طرح آیت کریمہ کو من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءہ جہنم خالد فیہا میں اہل سنت کا مختار ہے۔

اسی طرح کچھ اور لوگ بھی اس سلسلہ میں غلط فہمی کا شکار ہیں کہتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں توست ہے یعنی اگر کوئی شخص دین کو فروغ دینے اور فائدہ پہنچانے کی غرض سے کذب کا عمل کرنا ہے تو اس کے لئے اجازت ہے بلکہ بعض حضرات نے تو اسے مستحسن قرار دیا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں من کذب علی فرمایا گیا ہے، کذب کے بعد عطا کے صلہ نے بتلادیا کہ اگر کذب کا مقصد نقصان پہنچانا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ ایسا کذب کذب الرسول ہے کذب علی الرسول نہیں، لیکن یہ عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیا وہ یہ نہیں جانتے کہ دین کے بارے میں کسی بھی طریقہ کا کذب، کذب علی اللہ کے مراد ہے اور اللہ پر جھوٹ بولنا مطلقاً حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا اصل احکام سے۔

۱۔ علیہ السلام ارشاد فرمایا جا رہا ہے اس کے دوسرے ہونگے ایک سے تو یہ ہیں کہ ایسے شخص کا جھکانا جہنم ہوگا۔ دوسرے معنی تہدید کے ہیں یعنی نہیں میرے اوپر جھوٹ بولنے کے مقابلہ پر آگ میں داخل ہونا گوارا ہو جانا چاہیے۔ پہلے معنی اخبار کے ہیں یعنی ارشاد معنی خرسہ اور دوسرے معنی ہیں ارشاد اپنی اصل پر ہے ۱۲

اس جماعت کے مقررین جو ترغیب اور ترہیب کے باب میں توسیع کر رہی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت ہے جسکو مسند بزار میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

من كذب على يفضل به الناس دفع فيه احرص من لوكون لو كرهه كرسه لے مچھوٹ بولا

اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میرے اوپر جھوٹ بولنے کا مقصد لوگوں میں بگڑی پھیلانا ہے تو اس کا انجام دی ہے لیکن اگر مقصد گمراہی پھیلانا نہیں ہے تو وہ دیر لے کے نہیں ہے۔

حدیث بزار سے استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس حدیث کے وصل و ارسال میں اختلاف کیا ہے۔ دارقطنی اور حاکم نے اس کے ارسال ہی کو ترجیح دی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ بیضی کلام، الام عاقبت ہے یہ لام علت کا نہیں ہے جیسا کہ آیت کریمہ

فمن اظلم من افترى على الله كذبا پس اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پر جھوٹ

بیضی الناس بغیر علی

باندھا تاکہ لوگوں کو بغیر علم گمراہ کرے

کلام بالعلق مفسرین انجام کار پر تنبیہ کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ پر اقرار اور کا متوجہ گمراہی پھیلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، یہاں کوئی بے وقوف سے بے خوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنا مقصد نہ ہو تو اقرار علی اللہ کا مضائقہ نہیں اب بتائیے کہ کذب علی الرسول بیضی الناس اور افتراء علی اللہ بیضی الناس میں کیا فرق ہے کہ وہ تو حرام ہے اور یہ جائز بلکہ مستحسن و خداوند کریم مسلمانوں کو اس جہالت سے بچاتے۔ دراصل یہ لام علت کے لئے ہے ہی نہیں بلکہ حیرت کے لئے ہے۔

## امام طحاوی کا ارشاد

امام طحاوی ارشاد فرماتے ہیں کہ بیان کا ایک اسلوب ہے کہ کسی عام کے عموم سے بغرض تاکید اسکے کسی خاص فرد کو علیحدہ کر کے پیش کیا جائے پس اس حدیث میں بیضی الناس کی تعریف اس عمل کی مزید تفسیح اور تشبیہ پر تنبیہ کی غرض سے ہے تخصیص حکم کے لئے نہیں خوب سمجھیں یہ ایسا ہے جیسا کہ آیت روا میں اضعاف مضاعفة کا خصوصی ذکر آیت نمل میں لا تقتلوا اولادکم میں املاقی کی قید مذکور ہے چنانچہ لا تاکلوا الرطوبہ اضعافا مضاعفة کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دو چند سے چند سو کھانا تو حرام ہے اور برابر ہو یا نسل مال سے کم ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، اسی طرح لا تقتلوا اولادکم خشية املاقی میں املاقی کی قید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فقر و فاقہ کے اندیشہ سے تو اولاد کا قتل حرام رہے گا اور اس آیت کے بغیر نمل حاکم ہوگا، بلکہ مذکورہ صورت میں اس جرم کے مزید سنگین ہونے پر تنبیہ ہو رہی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی کذب کا ایک خاص فرد بیضی بہ الناس کو ذکر میں خاص کر دیا گیا ہے یعنی کذب علی البنی تو کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا خصوص اس صورت میں جبکہ مقصد بھی کذب سے لوگوں کو گمراہ کرنا ہو۔

خُشَدُ اَوَّلُوْا لِيْذَنْ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعٍ عَنْ شَدَّادٍ عَنْ عَدَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ اَبِيهِ قَالَ ثَلَاثٌ لِلرَّيْبِ لَا اَسْمَعُهَا تَحَدَّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا تَحَدَّثُ فَلَا تَوَفْلَانِ قَالَ اَتَيْتُكُمْ اَنْفَرْتُمْ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَى فُلَانٍ اَمْعَقَهُ مِنَ الْمَاءِ

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زبیر اپنے والد زبیر سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے یہ روایت سنی کہ اگر ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اس طرح بیان کرنے ہوئے نہیں دیکھا جیسا کہ فلاں اور

فلاں کرتے ہیں، آپ نے فرمایا، آگاہ رہو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوا، لیکن میں نے آپ کو برا ارشاد فرماتے سنا ہے جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنائے۔

## تشریح حدیث

حضرت ابن زبیر اپنے والد سے عرض کرتے ہیں کہ اباجان! میں آپ کی زبان سے پیغمبر علیہ السلام کی روایات اور احادیث اس کثرت سے نہیں سنتا جیسا کہ اور اصحاب بیان فرماتے ہیں، یعنی کیا آپ کو صحبت ملی ہے یا ارشادات کم تھے میں یا ایسا ہے کہ ارشادات آپ کو محفوظ نہیں ہیں فرمایا! اچھی طرح سمجھو، میں پیغمبر علیہ السلام سے الگ نہیں ہوا، یہ مطلب نہیں کہ بالکل ہی الگ نہیں ہوئے الگ تو یقیناً ہوئے، جتنے بھی تشریف لے گئے تھے۔

تو پہلی بات کا جواب تو یہ دیدیا کہ صحبت تو طویل ہے اور جب صحبت طویل ہے تو سماع بھی زیادہ ہے اور زیادہ سماع کا تقاضا یہ تھا کہ دوسرے حضرات کی طرح میرے بیان میں بھی احادیث کی کثرت ہونی لیکن ایسا نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میں کذب علی خلیتہ بنو أمیہ قد کذب علی الناس یعنی کثرت روایات سے یہ بات روک رہی کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف میرا غلطی سے کوئی بات منسوب ہو جائے اور وہ آپ کی فرمودہ نہ ہو، اس روایت میں تمہد کی قید نہیں ہے لیکن بے احتیاطی بہر حال درست نہیں یعنی بلا ارادہ بھی اگر نسبت ہو گئی تو خطرہ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مانا بلا ارادہ شرعی مواخذہ نہیں ہے لیکن جب ایک شخص جانتا ہے کہ تکثیر میں بلا ارادہ غلط بیانی ہو سکتی ہے اور غلط بیانی خطرہ سے خالی نہیں تو ایسی حالت میں احتیاط سے کام نہ لینا ایک اختیاری چیز کو پیدا ہونے کی گنجائش دینا ہے، پہلے میں کہتا کرتا ہوں اور نہ خطرہ مول لیتا ہوں واللہ

**حدیث** اَوَّلُ مَنْ حَقَّنَا عَيْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كُنْتُ مَعَ أَنَسٍ إِذْ حَدَّثَنَا عَنْ أَنَسٍ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَنِّي كَذِبًا فَلَيْتَ بَنُو أُمَيَّةَ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيَّ

ترجمہ حضرت انس ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے جو شخص جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔

## تشریح حدیث

یہ تیسری روایت ہے، دوسری روایت سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر تھی حضرت ابن زبیر کی روایت سے استدلال مایں مٹنے ہے کہ نقل روایت میں اگر اصحاب کی احتیاط بیان فرمادیں اور حضرت ابن زبیر کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط وجہ سے حضرت عبداللہ بن زبیر کو بچنے کی نوبت آئی کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں! میرے نمبر پر حضرت انس کی یہ روایت لا رہے ہیں حضرت انس نے دس سال پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صحبت اٹھائی ہے، سفر و حضر میں ساتھ رہے ہیں اور کثرت صحبت کے نتیجہ میں جس قدر روایات ان سے منقول ہوئی چاہیے تھیں اس قدر نہیں ہیں، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت انس اور ان جیسے خطاط اصحاب کرام کا طرز عمل یہ تھا کہ روایت بیان ہی نہ کرتے تھے بلکہ اگر کسی سے بچتے تھے تو نہ کہ اگر کسی میں بے احتیاطی کا خطرہ ہو تو خاموشی اختیار کرنے میں کتمان علم پر جو عید آئی ہے اس کا سخت خطرہ موجود ہے چنانچہ ارشاد ہے۔

من سئل عن علم فکتہ الجمع یوم النبیامۃ

بلجام من نامہ ابن ابی باب من سئل عن علم من

چسپا لیا تو قیامت کے دن اسکے آگ کا لکڑ کا ٹکڑا لاجائیکا

ہذا احتیاط کے ساتھ جہاں حدیث بیان کرنے کی ضرورت ہوتی وہاں بیان فرمادیتے عام طور پر تو معمول یہ تھا کہ جب کسی نے مسئلہ دیا تو حکم

تین دیا خدا کو بنا پر لوگوں کو تشفی ہو جاتی تھی حدیث بیان کرنے کی ضرورت بھی نہ پڑتی البتہ احادیث کم بیان کرنے کا عذر فرمایا کہ علم روایت کے باوجود کثرت روایت سے جو چیز مجھے روکتی ہے وہ صحبت کی کمی تہیں بلکہ میں اندیشہ کذب کی وجہ سے اکثر سے پناہوں۔ لیکن اس کے باوجود حضرت انس کا شمار کثرین صحابہ میں سے ہے ممکن ہے کثرت کی وجہ یہ ہو کہ حضرت انس کی عمر بہت طویل ہوئی ہے اور چونکہ اور حضرات صحابہ ان سے پہلے ضعف ہو چکے تھے لہذا یہی مرجح خلاف ہے اسی باعث ان سے روایات کی کثرت ہوئی۔ اگرچہ وہ کثرت بھی ان کے مجموعہ معلومات کے اعتبار سے نلیل ہے۔

اس روایت میں کذب علی الرسول کے ساتھ اگرچہ نقد کی قید نہیں ہے لیکن یہ لغافلہ خطیاط اس عمل سے بچنا چاہتے ہیں جس کے پیغمبر میں کسی وقت غلط چیز کا انتساب پیغمبر علیہ السلام کی طرف ہو سکتا ہو یعنی ایسی اختیاری چیز کا ارتکاب ہی کیوں کریں جو غیر اختیاری غلطی کا سبب بنے۔

**شند المکی بن ابی ہاشم قال حدثنا یزید بن ابی ہشیم عن سلمۃ بن الاکوع قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول عن یقول علی ما لم اقل فلیکنوا مٹفحہ من النار۔**  
ترجمہ حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو شخص میری طرف ایسے قول کی نسبت کرے جو میرا کہا ہوا نہ ہو تو اس سے کہہ دو کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

**تشریح حدیث** ارشاد فرماتے ہیں کہ جس نے میری طرف نسبت کر کے ایسی بات کہی جو میں نے نہیں کہی ہے تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیے، یہاں عموم ہے، آپ کی طرف منسوب کی گئی بات خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا حلت و حرمت سے بہر مروت اس کا انجام جہنم ہے اب تمام روایتوں کو ملائیں تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ روایات خواہ قولی ہوں یا فعلی، نقلی کو بولنے ثبت اور کامل احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ موضوع اور خود ساختہ روایات جیت نکالیں ان کے ساتھ یہ ظاہر کیا جائے کہ یہ اصل اور غلط ہے ہرگز نہ ہرگز جائز نہیں، داعظین اس کمزوری کا زیادہ شکار ہیں۔ اسی طرح ضعیف روایات کو بھی لے لے انداز میں پیش کرنا کہ سامعین اس کو صحیح سمجھ بیٹھیں اور اس پر عمل کرنا ضروری قرار دیں اور عمل نہ کریں تو اسے پر زبان طعن دوا کر دیں حالانکہ وہ اس وجہ کی چیز نہ خود درست نہیں، ہاں روایت کے ساتھ اگر اسے سقم پر بھی تنبیہ کر دی جائے تو وہ اس کے تحت نہیں آتا، اصحی امام نے جو امام مسلم کے استاد بھی ہیں یہ فرمایا ہے کہ حدیث کی عبارت غلط پڑھنے والا بھی کہیں اس میں مواخذہ میں نہ آجائے کہ نہ عبارت کا غلط پڑنا بھی۔ سالم اقل کے ہی مراد ہے، اسی لئے استاد کو شاکر گوئی عبارت بغور سمجھنی چاہیے اور اگر شاکر غلط پڑھ رہا ہے تو اس کی غلطی پر استاد کو فوراً تنبیہ کر دینی چاہیے۔

**روایت بالمعنی حکم** اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ آپ نے حق یقول علی سالم اقل فرمایا ہے جس میں قول کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور روایت بالمعنی میں یقینی بات ہے کہ قول بدل جاتا ہے کیونکہ آپ کے الفاظ اور میں اور نقل کے اور یکنین صحیح اور بے غبار بات یہ ہے کہ ایسا کہنا ضروری ہے آپ کے ارشاد کا مقصد تو یہ ہے کہ غلط چیز کی نسبت میری طرف کرنا سخت خطرناک ہے، الفاظ کی تہذیبی کے ساتھ اگر آپ کے ارشاد کا پورا

لے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کلمے اور اولاد اور مال کی کثرت کے لئے دعا فرمائی تھی چنانچہ ان کی اولاد سے ایک گناؤں نہ آوا تھا، چار بیویاں تھیں عربیت ہوئی اور ان کا باغ ایک سال میں دو بار پھل دیتا تھا۔ ۱۲

پورا مفہوم ادا ہو رہا ہے تو وہ بالئے آپ ہی کا قول ہوا۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنے الفاظ کے متعلق یہ فیصلہ کرنا ہو کہ یہ الفاظ لعینہ پیغمبر علیہ السلام کے ہیں تو وہ یقیناً من بقل علی سالم اہل کے ماتحت و عید کا مستحق ہوگا لیکن نقل بالئے کرنے والوں کا یہ دعویٰ نہیں ہے، پھر کسی طرح اس کو اس حدیث کے ماتحت لاکر ناجائز قرار دیا جائے جبکہ زائد فیہ القرون میں نقل بالئے شائع واقع تھا، اور پیغمبر علیہ السلام کی وعید اٹ کو ان سے زائد سمجھنے والا کوں ہو سکتا ہے، حضرت عمرؓ کا یہ معمول تھا کہ اگر کوئی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے الفاظ دعوے کے ساتھ نقل کرتا تو اسے سزا دیتے تھے کیونکہ الفاظ بدل گئے ہیں یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام الفاظ نقل کرنے کے بعد صحیحہ مثلہ ادھر یا جہنہ کے الفاظ اپنی ذمہ داری سے بدلک دیتی تھے لیکن روایت بالئے کا یہ حق ہی شخص کو ہوگا جو کلام کو پوری طرح سمجھنا ہو اسی نابراہی روایت فقیر کو نا قابل غیر فقیر پر ترجیح دی جاتی ہے۔ فقیر سمجھتا ہے اور اس مقصد کو اپنے الفاظ میں ادا کر رہا ہے پھر جب صحابہ کرام کے دور سے روایت بالئے کا رواج رہا ہے تو اسے ناجائز نہ کہنا محض زبردستی ہے۔

رائے اور استنباط

**رائے اور استنباط** یہاں سے ایک اور راہ نکلتی ہے کہ فقہاء کرام مسائل کے سلسلہ میں جن روایات کا حوالہ دیتے ہیں اور محدثین اس بنا پر کہ وہ الفاظ احادیث میں موجود نہیں ہیں انہیں رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غور بیت جدا تو یہ طریقہ قرین الفصاف نہیں ہے۔ آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ میں یہ الفاظ نہیں لے لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ فقہاء نے اسے خود ہی گھڑ لیا ہے تو یہ ان کے ساتھ کھلی بدگمانی ہوگی بلکہ ایسی بدگمانی تو۔ ان بعض افعان ائمہ۔ میں داخل ہے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو یہ حضرات اپنے استخراجات پر اس درجہ صند نہ کرتے، آپ غور کریں کہ ائمہ اور مجتہدین نیز محدثین کرام کو اپنے اپنے استخراجات پر اس درجہ صند ہے کہ جب تک اسکے خلاف اسی درجہ کی کوئی نقل ثابت نہ ہو اپنے خیال سے ہٹنے کے لئے تیار نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر لوگ مجتہد ہیں اور مجتہد کو خلاف اجتہاد کو نادرست نہیں بنے ظاہر ہے کہ اگر بنائے اجتہاد و استخراج صرف اپنی رائے ہے تو اس سے بڑی بدگمانی اور کوئی نہیں سمجھتی یہ تو ائمہ ہیں کوئی بھی انسان صرف اپنی رائے پر اس قدر صند اور اصرار نہیں کر سکتا، احکام شرعیہ میں رائے سے نہ کوئی چیز واجب ہوتی ہے نہ جائز۔ ارشاد ہے۔

ان المحکمات اللہ حکم صرف اللہ کے لئے ہے

حضرات ائمہ دین کے اجتہادات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ قرآن عزیز اور احادیث ہی پر اعتماد کرتے ہوئے کہیں تو عبارات بعض سے اور کہیں اشارۃ النص، دلالت النص، اختصار النص، نحو کے کلام، تخصیص عام اور تعمیم خاص وغیرہ کے ذریعہ مسائل کا استنباط فرماتے ہیں، جہاں تک ان اصول کا تعلق ہے حضرات محدثین اور بالخصوص امام بخاری رحمہم اللہ نے موفعہ بونفع ان کی رعایت فرمائی ہے، بہر حال ان استنباطات کو رائے محض سمجھنا صحیح غلط ہے، وہ تو کسی کے کسی طرح تفصیل ہی سے متعلق ہے، اسی بنا پر ہر امام اپنی تحقیق پر مضبوطی سے قائم نظر آئے ہیں اور اپنے مخالف تحقیق پر اعتراض کرنے کا حق رکھتا ہے۔

## مسائل قیاسیہ

**مسائل قیاسیہ** | اسرارے کے لفظ سے جاگت ہو کر بعض نادانف حضرات قیاس سے گھبراتے ہیں اور اس کے عدم حراز کے لئے کہتے ہیں۔

اَوّل من قاس ابلیس سب سے پہلے قیاس ابلیس نے کیا

لیکن معاذ اللہ کتنی زیادتی کی بات ہے! ہمیں کافیاں تو نص مزیح کے مقابلہ میں تھا لہذا مردود ہوا، فقہا کرام کی تہریج ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس درست نہیں، مسائل منصوصہ میں نص پر عمل لازم ہے لیکن اگر نص مزیح موجود نہ ہو تو روایت اور عقل سے۔

کام لایا جاتا ہے۔ سسے تھیس کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ احکام کا مثبت نہیں مظہر ہے۔ غرض کہ ثابت ہے کہ ثابت کرنا تھیس کا کام نہیں ہے بلکہ یہ تو بد دینی ہے۔ تھیس کا کام تو یہ ہے کہ ایک ایسی چیز جس کا حکم نظروں سے اوجھل نہ پڑے، ہو سکونے پر کر دینا ہے۔

اب مسائلِ نیاسیہ کے بارے میں سوچئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شریعت کو اپنے زمانہ کے لئے مخصوص نہیں فرمایا ہے بلکہ آپ کی شریعت قیامت تک کے لئے ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تمام جزئیات ایک ہی دور میں سامنے نہیں آ سکتی ہیں بلکہ ہر زمانہ کے لئے تقاضے اپنے ساتھ نئے مسائل لاتے ہیں۔ اب اگر ان نئے مسائل کے لئے شریعت نے کوئی صراحت اور نص دی ہے تو اس کا دھوکا نہیں ہے اور اگر شریعت نے اس کا کوئی انتظام نہیں کیا تو کیا عمل کریں، اگر فوضت ہو کہ ہر شخص کو آزاد دی ہے تو یہ کوئی معقول روش نہیں ہے پھر اگر اس کی اجازت نہیں ہے تو صورت عمل کیا ہونی چاہیئے۔ دراصل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

اوتیت جوامع الخبری و خوا تمہ (ابن ماجہ خطبۃ النکاح) مجھے جوامع کلمات اور خوا تم دے گئے ہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے ارشادات میں ہر دور کے نئے تقاضوں کا علاج ہے جتنا سچا ائمہ نے اپنی بساط کے مطابق ادبیت جو اس کا حکم کی عملی تصویر پیش کی ہے، مذاہب کے سلسلہ میں ہزاروں پیش آمدہ اور پیش آمدہ صورتیں نکلتے جاتے ہیں، اس موقع پر ہم فقہاء کرام کی فضیلت کے بارے میں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ ادبیت جو جامع اسکھ کا عملی ثبوت، مسلم ترمذی اور ابن ماجہ سے نہیں پیش ہو سکا ہے، یہ فقہاء کرام ہی کا روشن دماغ تھا جس نے تفسیر پیش کی، یہ لوگ الفاظ کے ادنیٰ مائل ہیں، دین کے سچے ہیں اور الفاظ کے محافظین کے لئے بھی بڑے فصحاء ہیں، غیامت میں ان کے چہروں کو جو نازگی ملے گی وہ قابل رشک ہوگی، لیکن جو امع الکلام کی تفسیر میں ائمہ سبقت لے گئے ہیں، فقہائے کرام نے بڑے بڑے راز مائے سربت کھولے ہیں، لاکھوں نادرمضامین کے رخ سے پردہ اٹھایا، گویا حدیث کے خاموش سمندر میں طوفان و تلاطم برپا کر کے قیمتی جواہر سامنے کر دئے ہیں اسلئے قیاس سے بھاگنا یا اسے برا سمجھنا مراً و غلط ہے۔

**مشاهد** موسى قال حدثنا ابو عوانة عن ابي حنيفة عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ..... لهذا يا بني ولا تكثرنوا بالكذب ومن راى في المنام قعدرا ابي حنيفة الشيطان لا يتملك في صورتي ومن كذب على متعمدا اقبلنوا مقعده من النار

**ترجمہ:** حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ لو لیکن میری کیفیت پر کیفیت نہ رکھو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے، اسے کہ شیطان میری صورت میں پیش نہیں ہو سکتا اور جس شخص نے جان لو کہ کچھ پر تھوڑا بولا اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنالیا جاتا ہے۔

**تشریح جلد** فریادیکہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن کینیت پر کینیت نہیں رکھ سکتے یعنی اہم کار می محمد رکھ سکتے مگر ہولیکن کینیت ابو القاسم نہیں رکھ سکتے بعض حضرات کا خیال ہے کہ کینیت مطلقاً رکھنا درست نہیں ہے اور بعض کے نزدیک دونوں کا جمع کرنا درست نہیں ہے، اصل مسئلہ تو کتاب الاداب میں ایسا کہا تو یہ یاد رکھو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تشریف لے جا رہے ہیں کسی نے ایک شخص کو ابو القاسم کہہ کر رکھا۔ آپ متوجہ ہوئے تو اس نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نہیں پکارا ہے، آپ کو تکلیف ہوئی، آپ نے فریادیکہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کینیت پر کینیت مت رکھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ حضرت علی اور طلحہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے جس سے نام اور کنیت دونوں کی اباحت مستنبط ہوتی ہے

جہو رسل اور علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ نام اور کثرت کو الگ الگ رکھنا اور دونوں کو جمع کرنا ہی درست ہے۔ اسی لئے امت میں بہت سے لوگوں نے اپنے لئے ان کے نام محمد اور ابوالقاسم رکھے ہیں، لیکن اس کے باوجود اکابر امت اور علمائے دس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں جس کا ذکر کتاب الاداب میں آئے گا۔

آگے ارشاد فرماتے ہیں میں سرائی فی المناہر نقد سرائی یعنی جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متشکل نہیں ہو سکتا، باقی کے ساتھ اس کا تعلق یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا ہر صورت میں حرام ہے خواہ اس کا تعلق بظن سے ہو یا ملامت سے، ملامت میں کذب کے تعلق کے منہ پر ہیں کہ کوئی شخص نہ دیکھنے کے باوجود یہ کہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے، اول تو کذب کسی بھی معاملہ میں درست نہیں ہے، پھر اگر اس کا تعلق آپ کی ذات والا صفات سے ہو تو اس کی حرمت دو آتشہ ہوجاتی ہے، احادیث میں آئے ہے کہ جھوٹے خواب بیان کرنے والے کے سامنے قیامت میں جوڑا لے جائیں گے، اگر کہا جائے گا کہ اس میں گمراہی ہو تو نہ دینا میں اجتناب نہ کرتا تھا اور نہ ہونے والی باتیں بیان کر کے ہواؤں میں گرہ لگاتا تھا اس لئے عذاب بھی اسی قبیل سے دیا جائے گا۔

### رویت حقیقی کیلئے

آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا، رویت منی کے رویت حقیقی ہونے میں علماء کرام باہم مختلف ہیں کیونکہ خواب دیکھنے کی دو صورتیں ہوجاتی ہیں، کبھی تو خواب میں دیکھی ہوئی چیز آپ کی زندگی کے ارشادات و احوال کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی اس سے مختلف بلکہ بعض اوقات بالکل ضد بھی ہوجاتی ہے، انسان کو اعتماد ہونا ہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے اور آپ نے جو ارشاد فرمایا ہے وہ بھی بیگنی کے ساتھ یاد ہے لیکن اسکے باوجود وہ چیز حیات طیبہ کے ارشادات و احوال سے مختلف ہیں تو ابی صورت میں علماء کرام باہم مختلف ہو گئے ہیں دونوں جانب بڑے بڑے لوگ ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ جب مرنے کی پوری صورت اور اس کی عمر کے مطابق پورے پورے شخصیات رانی کو نظر نہ آئیں اس وقت تک اعتبار نہ ہوگا یعنی اگر خواب میں آپ کو بچپن کی عمر میں دیکھ رہا ہے تو آپ کی وہ خصوصیات جو اس عمر کے بارے میں حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں پوری طرح موجود ہونی چاہئیں، یہی شرط جوانی اور بڑھاپے کی عمر میں دیکھنے کی ہے حتیٰ کہ اگر آپ کو سن رسیدہ دیکھ رہا ہے تو نیش مبارک میں اتنے ہی بالوں کا سفید بھی ہونا ضروری ہے جو آخر عمر میں ہو گئے تھے، اسی طرح یہ بھی علامت مذکور ہے کہ گوشت بڑیوں سے الگ ہو گیا تھا۔ چنانچہ جب کوئی شخص امام تعبیر حضرت محمد بن سیرین سے تعبیر علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں تعبیر دریافت کرتا تھا تو پہلے آپ پوری خصوصیات پوچھتے تھے اور اس کے بعد تعبیر دیتے تھے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خصوصیات کا اعتبار ہے۔

علماء کرام کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ اگر خواب میں یہ بتلایا گیا کہ آپ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں، تو وہ آپ ہی کی رویت ہے، اگر شجر و حجر پر بھی آپ کا تصویر کیا گیا ہے تو وہ بھی آپ ہی کی رویت ہے، ہاں اس صورتی تعبیر سے دیکھنے والے کی قلبی کیفیت کی جانب توجہ منظر ہے۔ اگر شجر دیکھا تو احوال کے اعتبار اور حجر دیکھا تو قسوت قلبی پر تنبیہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دل آئینہ ہے اور آئینہ میں ہر چیز اس کی کیفیت کے تابع ہو کر نظر آتی ہے اگر آئینہ شکستہ ہو گیا ہے تو جسے منظر آئے آئینہ کے ہونے کو تو سننے ہی منظر آئے مرنے کی بھی نظر آئے گی، کسی نے حضرت گنگوہی سے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے سرکارِ راسخاں کو انگریزی ٹوپی پہنے دیکھا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارے لباس اور وضع پر تنبیہ ہے، اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ایک قصہ تحریر فرمایا ہے کہ ایک شخص نے خواب

میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اشرب الخمر (شراب پی) فرماتے سنا، اس نے شیخ علی متقی سے رجوع کیا، آپ نے جواب دیا کہ دراصل سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تشرب الخمر فرمایا ہوگا لیکن شیطان نے تمہارے اور لا کے درمیان حجاب پیدا کر دیا اور چونکہ نیند میں حواس پوری طرح کام نہیں کرتے اسلئے وہ برآسانی میں ترکیب میں کامیاب ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم شراب پیئے ہو چنانچہ اس نے اقرار کیا حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اشرب الخمر ہی بطور تفریض فرمایا ہوگا جس کا اندازہ بھیجے ہو سکتا ہے بہر کیف علماء اکرام باہم مختلف ہیں، ہمارے بزرگوں میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کے چھوٹے بھائی

### ارشاد منامی کا حکم

شاہ رفیع الدین صاحب باہمدگر مختلف ہیں، دونوں کو اپنی اپنی رائے پر اصرار ہے، اس موضوع پر دونوں جانب سے رسالے بھی تصنیف کئے گئے ہیں، گو یا سلف میں اختلاف تھا اور متاخرین میں بھی اختلاف رہا لیکن عام رجحان میں ہے کہ کسی بھی حال میں دیکھا ہو آپ کی رویت بہ حال آپ کی ہی رویت ہوگی، کیونکہ ارشاد فرمایا ہے میں فان الشیطان لا یتسلل لئلی شیطان کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت نہیں دی ہے کہ وہ آپ کا نام رکھ کر لوگوں کو گمراہ کرے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اسم ہادی کے مظہر اتم ہیں اور شیطان ضلال کا۔ دونوں میں کامل بعد ہے، اسلئے جس طرح جادوگر کو یہ قوت نہیں ہے کہ وہ پیغمبری کا دعویٰ کرے اپنا جادو چلا سکے اسی طرح شیطان کو بھی یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنے اوپر نبی کا تمیز کرے خواب میں کسی کو بہکا سکے۔ لیکن اس کے بعد بھی آپ نے خواب میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ رائے کی حالت ضبط میں نہ ہونے کی وجہ سے لائق استدلال نہیں کیونکہ نیند کی حالت اختلال حواس یا ان کے تعطل کی وجہ سے ضبط کی حالت نہیں ہے اور اس اسکے متعلق یہ دعوے بھی درست نہیں ہے کہ الفاظ طیبک طیبک یا وہیں، لہذا خواب کی تعلیمات کو حالت بقطر کی تعلیمات پر پیش کیا جائے گا، موافقت کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

### اجزاء پیشہ کا باہمی ربط

آخر میں یہ بات رہ جاتی ہے کہ اس حدیث کے اجزاء میں باہم کیا رابطہ ہے تو حدیث ابو ہریرہ میں چار چیزیں ارشاد فرمائی گئی ہیں، ایک نام پر نام رکھنا دوسرے کیفیت پر کیفیت کھانا تیسرے خواب میں زیارت کرنا اور چوتھے آپ پر چھوٹ بولنا، سوال یہ ہے کہ ان تیاروں محمولوں میں باہم کیا رابطہ ہے۔ علامہ عینی ارشاد فرماتے ہیں کہ دوسرے حکم کو پہلے کے بعد ارشاد فرمانا تو ظاہر ہے کیونکہ نام اور کیفیت ایک ہی داوی کی دو چیزیں ہیں اور اسی طرح چوتھے حکم کو تیسرے کے بعد لانا بھی قرین قیاس ہے کیونکہ آپ پر چھوٹ بولنا خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی دونوں حرام ہیں اور ان پر وعید آئی ہے لیکن تیسرے جملے کا ماقبل سے کیا رابطہ ہے اس موقع پر علامہ عینی نے بیاض چھوڑ دی ہے جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس کام کو مستقبل کے لئے چھوڑ دیا اور دوسرے کمال کا موقع میسر نہ آ سکا ہو۔

ہماری سابق گذارش سے یہ بات واضح ہو گئی کہ میرے نام پر نام رکھو، میری کیفیت پر کیفیت نہ رکھو اور خواب میں بھی چیز پر میرا تمہیں ہوجائے وہ دلائل میں ہی ہوں کیونکہ شیطان کو میری شکل میں تمسک کی جرأت اور طاقت نہیں ہے، اس طرح چاروں جملے ایک دوسرے سے عمدہ طریقہ پر مربوط ہوجاتے ہیں۔

باب کتاب العلم محمد بن مسلم قال أخبرنا قال أخبرنا قال أخبرنا عن سفيان عن مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم كتاب قال لا إلا كتاب الله ونهمل أعطيه من أجل مسلم أوماني لهذا الصحيفة قال قلت وما في هذا الصحيفة قال العفل



وَفَكَكُنَا لَهُ الْاِسْمَ وَكَانَ اِسْمُهُ مُسْلِمًا بِكَافٍ

**ترجمہ، بابا**۔ علیؑ انوں کے کھنے کا بیان ابو جحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا۔ کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے، انہوں نے فرمایا نہیں، مگر کتاب اللہ اور وہ ہم جو مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، افراتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے۔ فرمایا، روایت کے احکام، قیدی کی پٹلی کے کا بیان اور یہ کہ مسلمان کا فرکے بدلہ میں نہ مل گیا جائے۔

### مقتض ترجمہ

یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ علم کی تبلیغ انتہائی ضروری ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ تبلیغ میں غلط چیزیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہ ہو جائے، ان دونوں تقاضوں کو پوری جہت سے ساتھ لے کر لیا کہ سب سے بہتر صورت کتابت اور مضمون کو قید تحریر میں لے آنا ہے، لکھ لینے کے بعد تمام چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور علم کو تعلیم دینے میں بھی سہولت ہو جاتی ہے، دراصل اس تاکید کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں ایک روایت آئی ہے۔

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْمَقْرَآنِ قُرْآنٌ كَرِيمٌ كَعَلَاهُ مِثْرِي كَوْنِي بَاتٌ نَدْكُوهُ

اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے سلف میں بعض حضرات نے کتابت حدیث کو منع فرمایا ہے، حضرات صحابہ چاہتے تھے کہ جس طرح ہم پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو نسخہ سنوں میں محفوظ کر لیا ہے، اسی طرح ہم سے سنتے والے بھی محفوظ کریں، اسی بنا پر اس کی شدید تاکید ہوتی تھی کہ جو کچھ سنا ہے اس کو محفوظ رکھو اور بار بار اس کا تکرار کرو اور اگر کوئی بات مشتبہ ہو جائے تو اس کی تحقیق کرو، یہ تمام نکات اسی رنچ ہیں کہ علوم نبویہ کو صدر محفوظ رکھا جائے۔

اسی اختلاف کے پیش نظر حافظانِ حجر نے ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں امام بخاری کا طریق ترجمہ میں یہ رہا ہے کہ وہ الفاظ ترجمہ میں کوئی اضافی فیصلہ نہیں فرماتے البتہ احادیث و آثار کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر فرماتے ہیں، یہاں بھی امام نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ سلف کا مختلف آراء کے پیش نظر اجمال سے کام لیا گیا گو اب اجماع سے کتابت کا جواز بلکہ استحباب بھی ثابت ہو چکا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اس کا وجوب بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ حافظ کی رائے ہے ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری نے باب کے تحت جن احادیث کا استخراج فرمایا ہے ان میں اجازت ہو رہی ہے۔

### حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا ہے کہ کتابت چونکہ علم کی حفاظت کا سب سے قوی، تبلیغ کا سب سے زیادہ نفع بخش اور علم کی اشاعت کا سب سے سہل طریقہ ہے۔ اسلئے امام بخاری نے یہ چاہا کہ اس طریق عمل کو احادیث کی روشنی میں متفقین ثابت کر دے۔

### حیث نہی کے محال

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت اور پردہ کی چابکی ہے جس کے پیش نظر کچھ حضرات صحابہ اہل سنت میں بعض حضرات عدم کتابت پر زور دے رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اجازت ہی ہے بعض صحابہ کرام نے احادیث کی کتابت بھی کی ہے بلکہ بعض حضرات نے تو کتابت کے بعد خدمت اقدس میں پیش کر کے قیص بھی کرائی ہے جیسا کہ حضرت انسؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کا عمل منقول ہے۔ اب ایک طرف تو مسلم کی روایت کی وہ نہی ہے جس کے پیش نظر سلف میں بعض حضرات نے کتابت سے منع کیا ہے اور دوسری طرف صحابہ

کرام کا یہ عمل ہے جو آپ ہی کی اجازت سے ہوا ہے۔

ان دونوں چیزوں سے تعرض کے لئے مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری کی روایت موقوف ہے اس کا رفع ثابت نہیں اور ان مرفوع زمانے والوں میں سب سے نمایاں شخصیت امام بخاری کی ہے لہذا تعرض کا قصہ ہی ختم ہو گیا، لیکن اگر مرفوع مان ہی ہیں تو اسے متعدد محال ہیں ایک محال یہ ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں پورا زور قرآن کریم ہی کے جمع اور زندوں پر رہنا چاہیے تھا ساتھ ہی ساتھ احادیث کی کتابت میں یہ اندیشہ ضرور تھا کہ کہیں عام طور پر قرآن اور حدیث باہم مل لیں، اس ہی کے لحاظ کا معاملہ بالکل وقتی تھا جو ایک خاص مصیبت پر مبنی تھا، یہ چیز دوامی نہ تھی کہ بعض صحابہ کی کتابت سے اس کا مکرر ہو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت حدیث سے نبی کا مفہوم یہ تھا کہ ان دونوں چیزوں کو ایک ہی صحیفہ میں لکھا جائے، کیونکہ دونوں کو ایک ہی صحیفہ میں لکھنا انبیا کا موجب ہو گا، تیسری صورت یہ ہے کہ کتابت حدیث سے ابتداء میں منع کیا گیا تھا لیکن جب بعد میں صحابہ کرام نے اجازت طلب کی تو اجازت دیدی گئی جس سے نبی کا سابق حکم منسوخ ہو گیا، چوتھی بات یہ ہے کہ کتابت حدیث سے نبی کا مقصد احادیث کی حفاظت تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کو لکھ لیتے ہیں تو کتابت پر اعتماد کی وجہ سے حفظ کا انتہام نہیں رہتا حالانکہ اصل حفظ ہے کتابت تو رفع اشتباہ کا ایک ذریعہ ہے، مسئلہ جن لوگوں پر یہ شبہ تھا کہ وہ کتابت پر اعتماد کر کے حفظ چھوڑ دیں گے انہیں کتابت سے منع کر دیا گیا اور جن لوگوں کے متعلق اس اعتماد اور کتابت کے باعث لاپرواہی کا اندیشہ نہ تھا انہیں کتابت حدیث کی بھی اجازت دے دی گئی۔

### ابن قتیبہ کا ارشاد

ابن قتیبہ نے ایک دوسرے خیال کا اظہار فرمایا کہ فن کتابت ایک مستقل فن ہے، اور اس کے خاص اصول تو اعداد میں جن کی رعایت ذکر کرنے سے بسا اوقات اہل علم ایسی غلطیاں ہو جاتی ہیں جن سے مضمون مختلط ہو جاتا ہے پھر ایک دوسرے نقل کے بعد مسخ کی کتب آجاتی ہے، اس ترقی کے دور میں بھی بعض بعض غلطی کتابت میں ایسی ملتی ہیں جن سے غلطی خط کے باعث اشتعاہ نامکن ہو گیا ہے، حجاز میں مولیٰ پڑھے لکھے حضرات کی تعداد بھی بہت کم تھی ایسی حالت میں احادیث کی عمومی کتابت کا نتیجہ بحر منجم اور کیا ہو سکتا تھا کہ ہر شخص پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو اپنے اپنے طریق پر لکھے، اور وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ متوافق نہ ہونے کے باعث دیکھنے والے کیلئے سخت اضطراب اور تشویش کا باعث بن جاتے ہاں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو قدر واضح خط لکھ سکتے تھے اس وقت ان کو اجازت رہی قرآن عزیم کی حفاظت تو خود حق بل مجہد نے لے رکھی ہے لہذا وہ خان خرابی خط سے کوئی اندیشہ نہیں تھا اور اس کی کتابت بھی خاص خاص حضرات ہی کیا کرتے تھے مسئلہ ہر دو کتابتوں کا فرق ظاہر ہو گیا، بعد کے دور میں اچھے اچھے کاتب پیدا ہو گئے اور وہ خطرہ ٹل گیا اور بہت سے مفید نسخے کتابت حدیث کے سامنے آ گئے اور اجازت عام ہو گئی خوب سمجھ لیں۔

### حضرت عمرؓ کا موقف

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ارادہ فرمایا کہ احادیث جمع کریں اس سلسلہ میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا، حضرت صحابہ نے موافقت فرمائی اس کے بعد اس معاملہ میں اتھارہ فرمایا کہ احادیث کو

چھوڑنا امت کے لئے نافع ہے یا جمع کر دینا حضرت عمر کی شان یہ ہے

ان الله انطق الحق على لسان الله تعالى عن حق کو عمر کی زبان پر

جاری کیا ہے۔

عمرؓ

اسلئے حضرت عمرؓ کا ارادہ فرمایا ہی اسکے جواز کی دلیل ہے اس کے بعد صحابہ کے مشورہ سے جب یہ بات طے پاگئی تو جواز میں کوئی شبہ ہی باقی نہیں رہا، لیکن جو ان کے بعد پھر استخارہ اس سلسلہ میں ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے امت کے سختی میں کیا چیز مفید ہے، ایک ماہ تک استخارہ فرمائے کے بعد حضرت عمرؓ کی رائے بدل گئی اور آپؓ نے فرمایا کہ میرے سامنے پھیلی امتوں کے احوال ہیں جنہوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر ان اقوال انبیاء کی جانب پوری توجہات مبذول کر دیں اور اس طرح رفتہ رفتہ کتاب اللہ سے اجنبیت برپا ہو گئی اور بعد نماز سب کے باعث تحریفات کی نوبت آگئی اسلئے معلوم ہوا کہ اگر یہ مصلحت سامنے نہ آتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ لا الہ الا اللہ کتاب اللہ میں کتاب اللہ کو غیر کتاب سے غلط

ملط نہ کریں گا۔

بخاری

حدیث کا تدوین کا کام انجام دیتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فی نفسہ تو اسکے جواز میں شبہ کی گنجائش نہیں لیکن ایک مصلحت کی وجہ سے ارادہ ترک فرمادیا۔

لیکن یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو مصالح کی بنا پر عدم کتابت کو ترجیح دے رہے ہیں اور دوسری طرف بعض صحابہ کرامؓ پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کتابت کا عمل کر رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ایک صحیفہ میں احادیث جمع کیں، اور اس کا نام صادقۃ رکھا یہ تو سو احادیث کا مجموعہ شام میں ان کے ساتھ تھا، حضرت انس کے بارے میں روایات میں آئے ہے کہ وہ احادیث کلمہ کر رکھار کی خدمت میں پیش کرتے تھے اسلئے اگر جمع احادیث میں فتوہ کوئی ایسی بھی خرابی تھی تو عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت انسؓ کو کیوں اجازت دی گئی اور جہاں تک اندیشہ القباس ہے یہ اندیشہ تو عہد رسالت میں زیادہ تھا کیونکہ قرآن کریمؓ قطوراً قطوراً ہو کر نازل ہو رہا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیغمبر کی باریک تفتیشوں اور فتوئوں کے اندر دینی پوسٹوں، نشانے کی ہڈیوں وغیرہ پر اس کی کتابت فرماتے تھے، ایک جاکسی صحیفہ میں کتابت نہ تھی، حضرت عمرؓ کے عہد میں تو قرآنؓ عمرؓ کی تمام سورتیں مرتب شکل میں موجود تھیں پس اگر اندیشہ القباس مانع کتابت ہوتا تو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ اندیشہ زیادہ تھا، پھر حضرت صحابہ کی کتابت حدیث کا عمل اور وہ بھی پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کیا مننے رکھتا ہے۔

مگر اصل میں یہ اشکال حضرت عمرؓ کے ارادہ کی تفصیل نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہے، حضرت عمرؓ احادیث کو قرآن کریم کے طرز پر جمع فرمانا چاہتے تھے کہ تمام احادیث صحابہ کرام کے سمیوں اور سفینوں سے حاصل کر کے ایک کتاب میں جمع فرمادیں، پھر اس کی نقلیں ممالک اسلامیہ میں بھیج دیں تاکہ ایک دستور العمل کی حیثیت سے اسے اختیار کیا جائے اور لوگ اسی جمع کردہ ذخیرہ حدیث پر خلافت کی جانب سے عمل کرنے پر مجبور کیے جائیں، اسی کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اندیشہ القباس ظاہر فرمایا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر خلافت کی جانب سے ایسا انتظام کروا یا جاتا تو القباس کی صورت یقینی طور پر پیدا ہو جاتی، عوام اور خصوصاً اہل علم کے نزدیک تو عمرؓ کی وجہ سے قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہ ہوتا۔

رہا ان اصحاب کرام کا معاملہ جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بعد کتابت حدیث کا عمل فرماتے تھے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ ان لوگوں نے اجازت طلب کی تھی، سرکار نے اجازت دے دی اس سے اباحت معلوم ہوگئی ہاں اگر سرکار رسالت کتاب اپنی جانب سے مفرماتے تو اس سے فعل کتابت کا مندوب ہونا بھی معلوم ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے صرف اباحت کے حضرت عمرؓ جیسی ناکمل میں اور اسی

کے پیش نظر ارادہ بھی فرمایا تھا لیکن چونکہ ان اصحاب کرام کا معاملہ انفرادی حیثیت رکھتا ہے یعنی یہ کہ ایک شخص اپنی اپنی ہوتی احادیث جمع کرنا ہے تو اس میں اندیشہ التباس نہیں ہے، البتہ اگر حضرت عمر خلافت کی جانب سے ایسا فرماتے تو ہر شخص پر یہ ذمہ داری ہوتی کہ اسی کے مطابق عمل کرے اور باقی چیزوں کو چھوڑ دے اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ممکن تھا کہ بعض حضرات کے پاس ایسی احادیث ہوں جو اس مجموعہ میں نہ آسکی ہوں کیونکہ تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ سے احادیث منقول ہیں جو یکجا نہیں تھے بلکہ ممالک اسلامیہ کے اطراف و جانب میں پھیلے ہوئے تھے، اسلئے تمام احادیث کا یکجا ہونا عقلاً محال نہ بھی لیکن عادتاً ناممکن تھا اور جن لوگوں نے ان احادیث کو زبانِ رسالت سے ساتھ نہ نص حدیث کی رو سے اس پر عمل کے مکلف تھے ایسی صورت میں یہ دشواری ہو جاتی کہ ہر کاری اور ہر جمع کے گئے مجموعہ حدیث میں فرض کیجئے کہ وہ چیز نہیں ہے کہ عمل کیا جائے اور خود سرکار کی زبان سے سننے کی وجہ سے وہ عمل کے مکلف میں تو یہ بھی ایک وقت تھی، البتہ قرآن کریم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا وہ تو بین الدفین مکمل طریقہ پر محفوظ تھا اس میں نہ کسی تضاد یا اختلافِ باہمی کا اندیشہ تھا نہ کسی بیٹھی کا خطر، اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت حق جل مجدہ نے اپنے اوپر رکھی ہے کیونکہ ارشاد فرماتے ہیں۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ د  
لَا مِنْ خَلْفِهِ تَخِيلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ  
دوسری آیت میں قرأت اور بیان کی ذمہ داری ملاحظہ ہو۔  
وَأَنْتُمْ حَمِيحَةٌ وَقَدْ لَكُمْ آخِرُ الْأَنْهَاءِ  
فَاتَّبِعُوا نَهْيَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ  
بیانہ۔  
ایک اور آیت میں قیامت تک کے لئے حفاظت کی ذمہ داری کا اعلان فرماتے ہیں۔  
وَأَنْتُمْ حَمِيحَةٌ وَقَدْ لَكُمْ آخِرُ الْأَنْهَاءِ  
فَاتَّبِعُوا نَهْيَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ  
بیانہ۔  
ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنے والے ہیں۔

غرض انزالِ قرآن کی پھر قرأت کی اور پھر قیامت تک ہر طرح کی حفاظت کی ذمہ داری خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق خداوند قدوس پر ہے، پھر خطرہ کے کیا معنی؟  
احادیث کی حیثیت نہیں، نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا امداد فرمایا اور نہ خداوند قدوس ہی نے ان کی حفاظت کی ذمہ داری لی، اس کی تمام تر ذمہ داری ہم امتیوں پر ہے، اسی لئے احادیث کے سیکھنے اور یاد کرنے کی تاکیدات اور تبلیغ کرنے کی بشارتِ عظیمہ کی خبریں سن کر اس کی طرف ترغیب اور تشویق فرمائی گئی ہے۔ اور کتنا علم پر وعیدات سنائی گئی ہیں، ہر ہی حضرت عمرو بن العاص، حضرت انس بن مالک اور حضرت زید بن ثابت کی تحریر فرمودہ چیزیں تو وہ انفرادی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا فائدہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی انسان کا حافظہ دھوکا دے جاتا ہے اس وقت اپنا تحریر کردہ مسودہ کام دیتا ہے۔ ان حضرات عمر کا سرکاری پیمانہ پر یہ کام بڑی ذمہ داری غلط غلط اور اختلافِ عمل کا سبب ہو سکتا تھا اسلئے اس کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔  
پھر جس طرح حضرت عمر کے نزدیک مصلحت کا تقاضا یہ ہوا کہ ان کو جس نے کیا جاسے اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور

میں مصیحت کا یہ تقاضا ہو کہ تدوین حدیث کا معاملہ شروع کیا جائے چنانچہ انہوں نے مختلف محلوں کے گورنروں کو لکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جہد کا گناہ آنا صحابہ اور ان کے اقوال سے ممتاز کر کے جمع کیا جائے چنانچہ ابن شہاب زہری نے سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے تدوین حدیث کا کام انجام دیا اور سیر ومغازی کے بارے میں احادیث جمع کیں، پھر ابن جریج نے عبداللہ کے زمانہ میں یہ کام کیا اس کے بعد امام مالک نے موطن میں آنار صحابہ کے ساتھ ساتھ احادیث بھی جمع فرمائیں، پھر امام احمد رحمہ اللہ نے احادیث مرفوعہ کو یکجا فرمایا، اور تدوین حدیث کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہو گیا یہاں تک کہ امام بخاری نے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کی تدوین کا فخر حاصل کیا اور آج اس تدوین حدیث کے فائدے سے کسی کو انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔

بہر حال کتابت حدیث کے سلسلہ میں امام بخاری نے احادیث باب کے ذریعہ اپنے نظریات کی وضاحت فرمادی اور نقل و تدوین میں جو انداز اختیار فرمایا اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام بخاری صرف جو اثر کتابت ہی کے قائل نہیں بلکہ اس کو تسنن اور ایک حذک اکو قائل نزع بھی قرار دے رہے ہیں۔

### حضرت علی سے ابو حنیفہ کا سوال

ابو حنیفہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سوال کیا، کیا آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے یعنی اس قرآن کریم کے علاوہ جو سب ہی لوگوں کے پاس ہے کیا اس کے علاوہ بھی آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ طور خاص آپ کو عطا فرمایا ہو، انسانی میں تینیں بن عبادہ اور اشتر بنی سے بھی اس قسم کے سوالات موجود ہیں۔

اس سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت علی کے زمانہ ہی سے روافض کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور ان کی جانب سے یہ بات عام کی جا رہی تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو کچھ خصوصی علوم عطا فرمائے ہیں جن کا دوسروں کو علم نہیں ہے اور جو یہ نسبت اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے، اسی زمانہ میں ایک عبداللہ بن سبا یہودی بھی تھا، اس نے بھی دین میں مختلف عقائد داخل کرنے شروع کر دیے تھے مثلاً یہ کہ جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے یہ یا ض عثمانی ہے، اصل قرآن حضرت علی کے پاس ہے جس میں اس بارے خاص اہل بیت کی منقبت میں ہیں، کچھ شاگردوں کو یہ یاد رکھا کہ علی علیہ السلام پر لیکن ابوجہر و عمر نے معاذ، لشان کا یہ حق خلافت فاصبانہ طریقے پر سلب کر لیا کچھ شاگردوں کو یاد رکھا کہ پیغمبر علی کی نبی جبرئیل علیہ السلام سے تھے، اللہ علیہ وسلم پر وحی آئے پھر خدا نے بھی کچھ نہیں فرمایا، اور اس پر غضب یہ کہ غلط عقائد کی تعلیم کے بعد جماعت سے عبداللہ کا کہ یہ بات پوشیدہ رکھنے کی ہے عام لوگوں میں اس کا اظہار کیا ہی کا موجب ہوگا، اسی قسم کی باتوں سے متاثر ہو کر مختلف حضرات نے مختلف اوقات میں حضرت علی سے یہ سوالات کئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا: لا الا کتاب اللہ او دھرم اعطیہ رجل مسلم، فرماتے ہیں اور تو کچھ نہیں دہی کتاب اللہ ہے جو سب کے پاس ہے، یہ غلط کہا جاتا ہے کہ علی کے پاس کوئی مخصوص کتاب ہے، البتہ ضروری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درج احباب اسلام کے تفادات کے اعتبار سے مسلمانوں کی فہم میں تفادات رکھا ہے، اسلام میں جس قدر کمال حاصل ہوتا رہے گا حقائق معلوم کرنے کی اتنی ہی بصیرت طرقتی رہے گی، اسی کے نتیجے میں کتاب اللہ سے خفاتی و معارف اور مسائل غامضہ کے استخراج میں تفادات ہوتا ہے۔

مفہوم تو یہ ہے لیکن شامین الا کتاب اللہ کے استنباط میں باہم اختلاف کر رہے ہیں، ابن میسر فرماتے ہیں الا کتاب اللہ

ادفعہ حرکے کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استثناء من غیر اجنبی نہیں ہے بلکہ حضرت علیؓ یہ فرما رہے ہیں کہ جہاں پاس لکھی ہوئی دو چیزیں ہیں ایک قرآن کریم اور دوسرے خداوند قدوس کی عطا کردہ فہم سے استخراج کئے ہوئے مسائل گویا کہ حضرت علیؓ نے قرآن کریم سے استخراج کر کے کچھ مسائل اپنے پاس نوٹ فرمائے تھے۔

علامہ عینی اور صانظ بن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر استثناء منقطع معلوم ہوتا ہے اور حضرت علیؓ کے فہم کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کے ظاہری معانی پر زیادتی کا روایت کرتے چاہتے ہیں، یعنی ایک ذمہ مسائل ہیں جو ظاہر النص سے ہر ایک کے سمجھ میں آجائے ہیں اور دوسرے وہ معانی ہیں جو ظاہر النص سے نہیں بلکہ خواہے کلام، قیاسات اور استنباط کے طریقوں سے معلوم ہوتے ہیں اور اس استثناء منقطع کی دلیل یہ ہے کہ کتاب الدیات میں امام بخاری نے روایت نقل فرمائی ہے اس میں لفظ فہم منصوب ہے ملاحظہ فرمائیے الامانی القراءات الاھمما یعنی رجل فی الکتاب - نیز طارق بن شہاب والی روایت جس کو امام احمد نے باسنو حن نقل فرمایا ہے، اسی کی موید یہ ہے کہ انھما کا استثناء منقطع ہو روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

شہدت علیا علی المنبر وهو یقول واللہ  
ما عندنا کتاب نقرؤہ علیکم الا کتاب  
اللہ وھذا الصحیفۃ۔  
میں نے حضرت علیؓ کو منبر پر فرمانے دیکھا بخدا  
ہمارے پاس کوئی کتاب نہیں ہے مگر تمہیں پڑھ کر  
مائیں مگر کتاب اللہ اور یہ صحیفہ۔

اگرچہ استخراج کردہ مسائل حضرت علیؓ نے لکھ لئے تھے تو منبر کے اس اعلان میں اس کا ذکر ضرور آتا لیکن نہیں آیا، معلوم ہوا کہ ابن نمیر کا خیال درست نہیں۔

لیکن علامہ منذمی ابن نمیر کے ہم خیال ہیں اور ان کے نزدیک استثناء کو متصل قرار دینے کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہی کہ ابو جحیفہ کے سوال میں یہ تصریح موجود ہے، کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور فہم کے نتیجہ میں استخراج کردہ مسائل، جب سوال میں نوشتہ کی تصریح ہے تو کیا جواب میں اس کی رعایت نہ کی جائے گی، یہ ابن نمیر ہی کی بات ہے اور استثناء کے متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سوال کی حقیقت پر غور کیا جائے، اسکے لئے سوال کے الفاظ میں معمولی رد و بدل کرنا چاہئے یعنی سوال کا مفہوم یہ ہے کیا آپ کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے عام اس سے کہ وہ مکتوب ہو یا نہ ہو چاہے کہ شیعہ حضرات کا کہنا ہے، حضرت علیؓ نے جواب دے دیا۔ لا۔ یعنی ہمارے پاس مکتوب، غیر مکتوب کسی طرح کا خاص علم نہیں ہے، ایک کتاب اللہ ہے، ایک فہم ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے دیکھ لو اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں ہے اس صورت میں الا کا استثناء مطلق علم سے ہوگا اور مستثنیٰ یہ تین چیزیں ہوں گی۔ کتاب اللہ نتیجہ فہم اور صحیفہ جس میں بعض مکتوب ہیں اور بعض غیر مکتوب۔

ادمانی ھذا الصحیفۃ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ کتاب اللہ ہے، فہم ہے اور یہ صحیفہ ہے اور یہ تینوں چیزیں میرے ساتھ خاص نہیں ہیں الا حیضہ نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے، فرمایا اس میں دین کے احکام ہیں یعنی یہ کہ دین کی کتنی قسمیں ہیں اور وہ کس طرح ادا کی جاتی ہے اور اسکے وجوب کی کیا صورت ہے۔

دراصل نقل کی تین قسمیں ہیں نقل عمد، شیعہ بالعمد اور نقل خطا، تینوں کے احکام الگ الگ ہیں نقل عمد میں قصاص ہے اور باقی دو

ممنون میں دیت، شبہ بالحدیث دیت خود قاتل سے لی جاتی ہے اور قتل خطائی دیت مانتہ پر ہے تفصیلات اپنی جگہ پر آئیں گے  
فکاٹ الایسی کا مسئلہ ہے یعنی قیدی کو چھڑانے کی کوشش کر دینی غلام تمہارے پاس ہے وہ بھی اور جو مسلمان کافروں  
کے ماتھ لگ کر غلام بنایا گیا ہے اس کو چھڑانے کی کوشش ہونی چاہیے، اسی کے ذیل میں مکاتب کا مسئلہ بھی آجاتا ہے اور اگے  
لا یقتل مسلح بکافر کا مسئلہ ہے یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔

اس میں حضرت امام شافعی، امام احمد اور ایک روایت میں امام مالک جہم اللہ اس کے فائل ہیں کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل  
کر دے تو بہت ہے قصاص نہیں، امام ابوحنیفہ اور داؤد ظاہری اس کے فائل ہیں کہ ذمی کے قتل پر قصاص ہے اور ایک روایت  
میں امام مالک بھی اصناف کے ساتھ ہیں کیونکہ عقد ذمہ کی بنا پر وہ مسلمانوں کے ساتھ برابر کا شریک ہو گیا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ  
الصلوة والسلام کا ارشاد ہے دما نسا و اموالہم کے اموالنا یعنی دینی معاملات میں ہمارا اور ان کا  
معاملہ کیا ہے، مسلمان اگر ذمی کا قتل یا نقص کر دے تو کیا وجہ ہے کہ قصاص نہ لیا جائے۔

انہی حضرات کا مسئلہ اسی روایت کا عموم ہے فرمایا گیا ہے لا یقتل مسلح بکافر یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا  
جائے۔ یہاں کافر کے لفظ میں عموم ہے، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی لیکن ہمارے نزدیک بقرنیہ مغالہ اس سے صرف حربی کا فہم  
ہے تفصیل کے ساتھ تو یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی، یہاں تو بالا جمال یہ دیکھنا ہے کہ اقرب الی الحق کونسا مذہب ہے  
اور اس کے مویدات کیا ہیں۔

ہم نہیں کہتے کہ حضرات شوافع کے پاس دلائل نہیں لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ حد سرفہ میں سب کا اتفاق ہے یعنی اگر کوئی مسلمان  
کسی ذمی کا مال چرائے تو اس کو وہی سزا دی جائے گی جو مسلمان کا مال چرانے پر دی جاتی ہے۔ یعنی اس کا ماتھ کاٹ دیا جائے گا۔  
یہ تو مال کا معاملہ تھا اور کون نہیں جانتا کہ مال کے مقابلہ پر جان کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے۔ پھر جب مال کے معاملہ میں مسلم  
اور ذمی برابر حیثیت میں ہیں تو جان کے معاملہ میں بدرجہ اولی مساوات ہونی چاہیے پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد دما نسا و اموالہم  
کے دما نسا و اموالہم کا اموالنا میں دونوں کی حیثیت برابر قائم کی گئی ہے۔ پھر مال اور جان میں فرق کے کیا معنی؟  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنو اے خلیفہ کے لئے جو وصایا فرمائے ہیں ان میں خصوصیت کے ساتھ عقد ذمہ کا ذکر فرمایا  
ہے کہ اہل ذمہ کے حقوق بالکل مسلمانوں کے برابر ہیں ان کا پورا پورا لحاظ کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اگر اہل ذمہ پر کوئی  
باہر سے حملہ آور ہو تو عام اس سے کوئی حملہ آور مسلمان ہے یا کافر تم پر اہل ذمہ کی حمایت لازم ہے اور ان کی طرف سے حملہ آور کا دفاع  
ضروری کیونکہ وہ تمہارے دار کے رہنے والے ہیں تم نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور انہیں تمہارے دار سے باہر جانے کی بھی  
اجازت نہیں ہے اس لئے تمہارے دار کے تمام حکام ان کے لئے ثابت ہو جائیں گے اور انہیں مذہبی معاملات میں آزادی ہے  
گی۔ وہ اپنی جگہ شراب اور خمر پیکارے تکلف اشتغال کر سکیں گے جس طرح ہمارے لئے سر کر اور بکری پر کوئی پابندی نہیں، اسلام  
کا یہی اصول مساوات ہے جس کی کشش نے ہزاروں افراد کو اس کا حلقہ گوش بنایا ہے۔

اس کے بعد اس پناہ اور عقد ذمہ کو ذرا تفصیل سے دیکھئے پناہ کی وجہ حیثیت ہیں۔ ایک تو یہ کہ تمہارا ایک مسلم نے پناہ دی ہو اسکی  
پوزیشن پر ہے لیکن بد مذہب اور ناہم و بدیہی علیہم اقصاصہم، یعنی اسلام میں پناہ دینے کے بارے میں ادنیٰ اور اعلیٰ  
کی تفریق نہیں کی گئی، پھر وہ پناہ خواہ شخصی ہو مگر اس کا احترام سب پر لازم ہو جاتا ہے، کسی انسان کو اس پناہ گزین کے جان و مال

سے غرض کہ گنگا کشی نہیں رہتی اسی حالت میں اگر کوئی اس پناہ گزین کی جان چھلے اور جو سب سے لوگوں کا دہرہ راستہ اس پناہ دہندہ مسلمان کی عزت و آبرو پر ڈال کر ڈال رہا ہے نتیجہ میں یہ قتل اس ذمی کا نہیں ہے بلکہ یہ مسلمان کا قتل ہے، محاسب میں متول بن عادی کا قصہ مذکور ہے کہ اس نے کسی کو پناہ دیدی تھی، دشمن نے اس پناہ گزین کا مطالعہ کیا اور کہا کہ آپ بانو اسے ہمارے حوالہ کر دیں اور ایمان دونوں بیٹوں کے خیریت نہیں، پناہ دہندہ کے اڑکے قلعہ سے باہر رہ گئے تھے جن کو دشمن نے پکڑ رکھا تھا، اس شخص نے اپنے دونوں بیٹوں کا قتل گوارا کیا لیکن پناہ گزین سر آج نہ آنے دی۔

حضرت صدیق اکبر کو ابن وغنہ نے پناہ دی تھی تو شدید مخالفت کے باوجود بھی کوئی ان پر دوست انداز کی حرکت نہ کرتا۔ اگر کوئی بات خلاف مشائش آتی تو لوگ ابن وغنہ سے کہتے کہ یا تو آپ اپنی پناہ اٹھالیں ورنہ ہمیں ان حرکتوں سے باز رہنے کی ناکاہ کر دیں۔ جب عقیدہ ذمہ اور پناہ کا معاملہ کھارے نزدیک اس درجہ اہم ہیں تو مسلمان تو اس اخلاقی ہیندی اور کردار کی سختی کا اور زیادہ مستحق ہے۔

پھر اس پناہ کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ کسی بھی مسلمان کی پناہ کے بعد جب تک امام اہلکار کا اعلان نہ کر دے وہ شخص حکومت کی پناہ میں آجاتا ہے، اب حکومت اسلام کی پناہ کے علی الرغم قتل کا ارتکاب کرنے والا حکومت وقت سے بغاوت کے جرم کا مرتکب ہے اور باغی کی سزا قتل ہے۔ گویا اس مسلمان نے بغاوت کے جرم میں اپنی جان کو مستحق قتل قرار دیا ہے۔

اب اس کے بعد شوافع کے اصل مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا اس میں ای قدر معلوم ہے جس قدر حضرات شوافع سمجھتے ہیں یا یہ عموم الفاظ حدیث کو سرسری طور پر دیکھ کر سمجھنے کا نتیجہ ہے تو دراصل حدیث کا مفہوم معین کرنے کے لئے پوری روایت پر نظر کرنے کی ضرورت ہے، ای روایت کے دوسرے طرق میں بکاؤ کے بعد دلاؤ و عہد فی عہد کے الفاظ موجود ہیں۔ اب حدیث شریف کے پورے الفاظ اس طرح ہوں گے دلائل نقل مسلحہ بکاؤ دلاؤ و عہد فی عہد یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر کے مقابل اس شخص کو قتل کیا جائے جو عہد نہ مہم میں اچکا ہے، گو بکاؤ کافر کا مقابلہ و شخصوں سے کیا گیا ہے، ایک مسلمان سے اور دوسرے ذمی سے۔ اب حدیث میں لفظ کافر کا مصداق بحجر کافر حلی کے اور کوئی نہیں رہا۔

حضرت شوافع کے مسلک کی بنا پر حدیث کے الفاظ بجائے ذو عہد فی عہدہ کے ذی عہد فی عہدہ ہونے چاہیے تھے تاکہ ذی عہد کا عطف لفظ کافر پر ہو کر سمجھے ہو کہ کافر ذی عہد کے قتل پر بھی مسلمان قاتل روا نہ ہوگا۔ اب راوی کا معاملہ یعنی یہ کہ ذمی کے قتل پر مسلمان کا کیا انجام ہوگا تو اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ میں قصاص لیا گیا اسے اور حضرت عمر کے زمانہ میں بھی۔

پھر اگر ان سوال کی بھی رعایت کی جائے جن میں یہ انشاء فرمایا جا رہا ہے یعنی فتح مکہ کے بعد کے خطبہ میں آپ نے یہ انشاء فرمایا ہے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی، حضرت شوافع و حنابلہ کے تمام ائمہ لال، ان کے جواب اور احناف کے ائمہ لالات اور وجوہ ترمیم، ان سب چیزوں کا بیان اسی جگہ مرکب کیا انشاء اللہ۔

قَالَ أَبُو عِيسَى الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ  
خُرَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ هَامَ فَرَجَ مَكَّةَ لِقَبِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأُجِزَ بِذَلِكَ الَّذِي عَلَى اللَّهِ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَجَ رَأْسُ الْجَلَنَةِ فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ جَسَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَبِيلَ أَوَ الْقَبِيلَ قَالَ فَتَوَلَّوْا عَصَاؤُهُ



عَنِ الشَّافِعِ كَذَلِكَ قَالَ أَبُو عِيسَى أَيْضًا وَيَقُولُ الْفَيْضُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنُونَ أَلَا دَرَاهِمًا لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ لَيْدِي وَلَا حِلَّ لِأَحَدٍ لَيْدِي أَلَا دَرَاهِمًا مَلَّتْ فِي سَاعَةٍ مِنْ مَهَارِ أَلَا دَرَاهِمًا سَاعَتِي حَيْثُ حَرَّمَ لَا يَحْتَلِي شَوْكُهَا وَلَا يَمُضُّ شَجَرُهَا وَلَا تَلْقُطُ سَاطِطُهَا إِلَّا لِمَنْشِدٍ فَمَنْ قَتَلَ فَمَوْجِعًا أَشْرَبَ إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ وَأَنْ يَفَادَ أَهْلَ الْغَيْبِ فَمَاءَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْغَيْبِ فَقَالَ أَكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ أَكْتُبُوا لِي فِي فُلَانٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَلَا أَدْعُرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا أَدْعُرُ الْإِلَادُخَرُ

قریب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال خزاغہ نے نبویؐ کے ایک شخص کو اپنے اس مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جسے نبویؐ نے پہلے قتل کیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی۔ آپ اپنی دشمنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے قتل کو یاقین کو روک دیا ہے (امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو جعفر نے ایسے ہی کہا تھا) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین بطور یقین قتل کہتے ہیں اور مکہ والوں پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو قتلایا۔ آنگاہ ہو، مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، آنگاہ ہو کہ میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال ہوا تھا جزا کہ وہ اس گھڑی بھی حرام ہے اسکا کائنات کا ما جانے اس کا درخت چھانکا جائے اور اس کی گری ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو شخص کے مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو وہی جو شخص قتل کر دیا جائے تو دروازہ کو دو باتوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہے یا دیتے ہیں اور یا قصاص، پھر ایک شخص یمن والوں سے آیا اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے یہ کچھ دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ ابوفلان کے لئے مکہ، پھر قریش کے ایک شخص نے گذارش کی کہ یا رسول اللہ! دروغ کا اشتناہ دلو دیجئے کیونکہ ہم اپنے گھروں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں، آپ نے فرمایا الا الا الذخند

الا اذ حُرِّ

تشریح حدیث

پہلے یہ بات گنڈر چکی ہے کہ خزانہ اور نبولٹ کے میں عداوت تھی اور اسی عداوت کے نتیجہ میں ایام جاہلیت میں ایک خزانہ نبولٹ کے ماتھوں سے قتل ہو گیا تھا۔ ۱۰

نفع مکہ میں، اعلانِ امن کے بعد خراجیوں نے موقعہ پا کر ایکیشی کو قتل کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت  
تکدری کر اعلانِ امن کے بعد خراجیوں کی جانب سے یہ حرکت ہوئی ہے جس سے امن عامہ میں خلل واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ فوراً  
ہی تشریف لائے اور خطبہ فرمایا کہ: **ویدعہ خداوند قدوس نے مکہ سے ہمیشہ تو خیریزی کو روکا ہے یہ میرے توجہ ہیں کہ روایت میں لفظ**  
**قتل (یا تعاف والفاء الغضا نبیہ) مابین اور اگر لفظ فعل (یا بلفاء والیا، یا التعمنا نبیہ) میں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ خداوند کریم نے مکہ سے**  
**اصحاب نبیل کو روکا ہے۔ یعنی جب شاؤ حشہ نے مانتھیوں سے مکہ پر حملہ کیا تھا تو خداوند قدوس نے ابابیل کے ذریعہ ان کے**  
**وضع درست کر دئے تھے، یہ اس وقت کا ذکر ہے جبکہ مکہ دارالکفر تھا، صنم پرستی ہوئی تھی اور بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا**  
**تھا۔** ایام جاہلیت میں قبیلہ خزاعہ سے قتل ہوئے والے کا نام امیر تھا، اور بنی لیث میں ایام اسلام میں جس شخص کو قتل کیا گیا اس کا نام فاطمہ  
نے جندب بن اقرع سے ہڈی لکھا ہے اور ذائق کا نام خواش بن امیہ خزاعی تھا ماکہ ہے۔

تھا، اب جبکہ مکہ دارالاسلام ہے، یہاں ایک خدا کی پرستش ہوتی ہے کیسے اس قتل و غارتگری اور امن شکنی کو برداشت کیا جاسکتا ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ میرے استاد ابو نعیم نے اس لفظ کو اسی تردد کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن اس روایت کے دوسرے اسی متبعین طریقہ پر الفیصل کہتے ہیں گویا القتل اور الفیصل کا شک صرف ابو نعیم کی طرف سے ہے۔

اسکے بعد آپ نے فرمایا خبردار اگر کو مجھ سے پہلے بھی کسی کیلئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا اور میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال کیا گیا تھا۔

”لحد تھل“ کے دو حصے لئے گئے ہیں اور دونوں ہی درست ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ قتال کے بارے میں فرمایا جاتا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا، لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ قتال تو مخصوص احوال میں درست بھی ہو جاتا ہے، آپ تو دخول بغیر الاحرام کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں یعنی بغیر احرام کے حدود حرم کے اندر داخل ہونا مجھ سے پہلے کسی کے لئے درست تھا اور نہ کسی کو آئندہ اس کی اجازت ہے۔

خبردار اگر میرے لئے بھی یہ حلت دن کے ایک حصہ میں تھی یعنی صبح سے عصر تک، آگاہ ہو کہ اب یہ پھر بدستور حرم ہے نہ اس کا کاشا توڑنا درست ہے اور نہ درخت جھاگنا صبح ہے جب کاشا بھی توڑنا درست نہیں ہے تو کھاس کھودنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ نہ دی جائے گی، البتہ وہ کاٹنے جو گذرنے والوں کے لئے باعث تکلیف ہوں کاٹے جاسکتے ہیں، کیونکہ دفع اذیٰ حرم کے اندر معتبر ہے، اسی لئے حرم نے پانچ موذی جانوروں کو پناہ نہیں دی، جیسے کوئی شکار مر جائے تو سے بھی وہاں سے مٹا دینے کا حکم ہے، اسی طرح وہ درخت بھی جھاگنا جاسکتا ہے جن کا فائدہ ختم ہو گیا ہو یعنی وہ سوکھ گیا، اذیٰ نفع سائر تھا وہ بھی ختم ہو گیا تو اسے ہٹایا جاسکتا ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ وہاں کی گری پڑی چیز بھی اٹھائی جائے، ہاں وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اٹھاتے وقت مالک تکس پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، شوافع کے نزدیک حرم کی عمر بھر تعریف ضروری ہوگی ملقط غریب ہو یا میر ہو کبھی مالک نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک حرم اور غیر حرم کے نقطہ میں کوئی فرق نہیں، ایک سال تک تعریف کرے، مالک مل جائے تو اسے دیدے ورنہ ایک سال کے بعد غریب ہو تو اپنے کام میں لے آئے ورنہ کسی غریب کو دے دے، حنفیہ اس کے یہ معنی لیتے ہیں کہ آپ ناٹھاں کی تاکید فرما رہے ہیں کیونکہ حرم میں مختلف ممالک کے لوگ آتے ہیں، اب معلوم نہیں کہ یہ کس کی چیز ہے، اگر کسی کمی کی ہے تو وہ خود تلاش کرے گا اور اگر کسی باہر کے آدمی کی ہے تو خواہ مخواہ تم کو اس ذمہ داری کو اپنے سر پہنے ہو کہ مالک کو تلاش کر کے اس کی چیز اس کو پہنچاؤ۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی تعریف اس بنا پر واقع ہو رہی ہے کہ اٹھانے والا یہ خیال نہ کرے کہ میان انشاء کا کیا فائدہ ہے دنیا جہاں کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور صبح سے فارغ ہو کر ہر ایک کو وطن واپس ہونے کی حلدی ہوتی ہے، اٹھانے والا انشاء کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اسے اٹھا کر کسی کو دے دے یا اپنے استعمال میں لے آئے لہذا تنبیہ فرمادی گئی کہ نقطہ حرم میں انشاء ضروری ہوگا ورنہ ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔

فمن قتل اولہ قتل اولہ واقعہ اس ارشاد کا تعلق ہے یعنی اگر کسی شخص کا آدمی مقتول ہو جائے تو اس کے ورثہ کو برحق دیا جاتا ہے کہ وہ خیر النظر میں سے کسی ایک کو اختیار کریں خیر النظرین میں سے ایک فصاص ہے اور ایک دیت لینے یہ دونوں حق اولیاء مقتول کے ہیں، چاہے فصاص میں اور چاہے دیت، اس میں تاقیٰ کو کوئی حق نہیں ہے، اس ارشاد کا ظاہر شوافع کے موافق ہے، ہمارا مسلک یہ ہے کہ تاقیٰ سے فصاص تو ہر حال میں لیا جاسکتا ہے، لیکن دیت کے معاملہ میں تاقیٰ کی ضمانتی ضروری ہے، اگر تاقیٰ دیت پر راضی

نہیں ہے بلکہ وہ قصاص ہی دینا چاہتا ہے تو اولیاء مقتول اسے دیت پر مجبور نہیں کر سکتے گویا شوخ نیک قتل عمد کا موجب وہ چیزیں ہیں اسلئے اولیاء مقتول کو ان کے نزدیک دونوں چیزوں میں سے کسی بھی ایک کے اختیار کا حق ہے اور اخلاف کے نزدیک قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہے اسلئے قصاص قاتل کی رضامندی کے بغیر ہی لایا جاسکتا ہے، اسلئے قرآن کریم میں النفس بالنفس فرمایا گیا ہے یعنی نفس کا مقابلہ نفس سے ہے لہذا وہ مقتول کا حق ہوا ہے اولیاء مقتول پر مروت سے کہنے میں یوں نیک پرورے طور پر اس کا بدلہ ہے، رہا مال کا معاملہ تو وہ قتل خطا کے مقابلہ پر اسلئے کھایا تھا کہ وہاں قتل کے معنی پرورے طور پر نہیں پائے جاتے کیونکہ اس نے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا، اسی طرح قتل بالمشعل کا معاملہ ہے کہ ضرب شدید کا نتیجہ قتل ہو سکتا ہے لیکن اس کا ارادہ تو ایسا نہیں ہے، اگر ایسا صورتوں میں مننے قتل ضعیف ہو جائے اور حدود میں شبہات کی بھی رعایت کی جاتی ہے اسلئے ایسی صورت میں قصاص کے بجائے دیت کی صورت تجویز کی گئی۔

حضرات شوافع حدیث باب کے لفظ ذہو بخیر النظرین سے استدلال کرتے ہیں، یعنی یہ کہ مراد ذہو بخیر النظرین ہے اولیاء مقتول کو اختیار ہے کہ دونوں نظروں میں سے کسی بھی ایک نظر کو اختیار کر لیں مگر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تختیگر کی تقریر مناسب نہیں کیونکہ بخیر النظرین مراد مجبور ہیں ان کے لئے ایسے متعلق کی ضرورت ہے جسے باوجود کہ ذریعہ متعدی بنایا گیا ہو جیسے ذہو مرضی بخیر النظرین یا ذہو ماموس یا ذہو عامل رہا تختیگر تو وہ متعدی بذریعہ باوجود ہونے کی وجہ سے فاسد نہیں ہے اب یہ روایت شوافع کے معیار نہیں نہ رہی بلکہ بخیر کیساتھ مرضی کے حذف کا بھی احتمال ہے مرضی کا مفہوم یہ ہے کہ مقتول کے وارث کو خیر النظر پر راضی کیا جائے گا کہ سوزش صدر کا معاملہ تو یہ ہے کہ وہ خود کچھ دنوں میں ختم ہو جائے گی، مال لے لوگے تو کام آئے گا اس لئے بخیر النظرین تمہارے اور قاتل کے حق میں دیت ہے اسی طرح قاتل کو راضی کیا جائے گا۔

جب یہ احتمال بھی موجود ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے صحیح معنی کیا ہیں، اس کے لئے ذرا تفصیل میں جانے کی ضرورت ہے۔ دراصل آپ کا یہ ارشاد ذہو بخیر النظرین کا ارشاد اہم سابقہ کے اعتبار سے ہے شریعت محمدی سے پہلے شریعت عیسوی اور موسوی میں قصاص اور دیت دونوں کی آزادی تھی، بلکہ شریعت موسوی میں قاتل کے لئے صرف سزائے قصاص تھی اور عیسوی میں صرف دیت آخر محمدی میں دونوں چیزیں ہیں کہ انہیں قصاص پر مجبور کیا جاتا ہے نہ دیت پر بلکہ یہ دیکھو کہ تمہارے اور قاتل کے حق میں کوئی صورت بہتر ہے اسی کو اختیار کرو اور ارشاد نبوی کا مفہوم اس اسی قدر ہے، اب آگے یہ سوچنا کہ قصاص اور دیت دونوں چیزوں میں سے مقتول کے وارث کو چاہیں رضائے قاتل کے بغیر اختیار کر سکتے ہیں تو یہ ایک مراد سے ثابت ہے، آپ نے تو شریعت موسوی اور عیسوی کے تقابلی سے شریعت محمدی کی وسعت کو بیان فرمایا تھا، یہ ایسا ہی ہے جیسے دائیں اور بائیں کے بیچ میں پڑ کر کوئی شخص دائیں سے کہے کہ بائیں چاہے دائرہ لے لیا اور چاہے دہیار یا چاہے گے تو سامان۔ اب اس آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ ہمیں کوئی دائیں بائیں سے کسی ایک چیز کے وصول کرنے پر اصرار کرے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دائیں جو بھی چیز پیش کرے اگر تمہاری مصلحت اجازت دیتی ہو تو اسے قبول کر سکتے ہو اسی طرح کا معاملہ یہاں ہے صورتیں تو دوسری ہیں لیکن ایک صورت تو آپ کا مستقل حق ہے کیونکہ وہ قتل عمد کا اصل موجب ہے، یہی دوسری صورت تو اس میں قاتل کی رضا کے بغیر آپ کچھ نہیں کر سکتے تفصیل کے ساتھ یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی۔

خجکادہ رجل، الحجاب آپ خطبے سے فارغ ہو گئے تو ایک مین شخص نے جن کا نام ابوشاہ تھا اس خطبے کے مکھولے کی درخواست پیش کی، یہ حضرت ابوشاہ نابینا تھے اور چڑھے کھٹے تھے، ان کی درخواست پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کیلئے ٹھکانہ

ترجمہ: الباصحیح حدیث شریف کا یہی جزو مطالعت رکھنا ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے کتابت کا عمل کیا جاسکا چکا ہے لیکن اس میں یہ گنجائش ہے کہ شاید یہ احادیث ایک نامینا یا ہی جی کے لئے ہو، دوسری حدیث لا کر یہ بتائیں گے کہ ہمیں نامینا یا ہی کی خصوصیت نہیں ہے۔

قال رجل من قريش: انا حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست پیش کی کہ اذخر کا استنفاذ فرما دیجئے، ہم اسے اپنے گھروں اور قروں میں استعمال کرتے ہیں لیکن مکانوں، چھتوں اور دروازوں پر اس کو ڈالتے ہیں تاکہ بارش سے نقصان نہ پہنچے۔ اسی طرح قروں میں لکھا کا مٹہ بند کرنے کے لئے اینٹوں کا پتھر کوں کے درمیان قزبات میں اس کا استعمال ہوتا ہے عرض زندوں اور مردوں دونوں ہی کو اس کا ضرورت رہتی ہے اسلئے اس کو مستثنیٰ فرمایا جائے۔ چنانچہ آپ نے درخواست کو قبول کیا اور استنفاذ فرمایا تو کوئی بھی کوئی قائل و عام سے استنفاذ کرنے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ابو بردہ بن نيار کے لئے چھوٹی عسکر کی بکری کا استنفاذ فرمایا تھا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ۔

لن تجزئ عن احد بعدك      نیزے بعد کسی اور کی طرف سے ایسا درست نہ ہو گا۔

یا جیسے ایک شخص کے کفارے کے بارے میں فرمایا تھا، کہ تم تم خود ہی کھا لینا، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

یسی طرح کا ایک استشاد یہ بھی ہے، دنیوی قوانین میں بھی یہ بات ہے کہ قانون ساز جس چیز کو چاہے قانون سے مستثنیٰ قرار

وے سکتا ہے۔

[illegible]

**ترجمہ**، وہب بن منبہ اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا، میں نے ابوہریرہ کو بڑا سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ آپ سے روایات بیان کرنے والا نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ انہیں اور ہر ایک کو جزا دے جو ابوبکر کو مکروہ لکھا کرتے تھے، اور میں لکھتا ہوں تھا معمر بن وہب کی بواسطہ ہمام ابوہریرہ سے اس کی متابعت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیثِ نفیس، البتہ عبداللہ بن عمرو کے پاس ممکن سے زیادہ ہوں، اور اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ کثرتِ کماکتے

تشریح حدیث

تختی اور میں نہ کرتا تھا۔

الاماكان من عبد الله بن عمرو، استثناء میں کلام ہو رہا ہے کہ منقطع ہے یا متصل بن اسطور میں استثناء منقطع تحریر ہے۔ یہ احتمال دوسرے شارحین نے بھی ذکر کیا ہے، ایسی صورت میں الایضے لکن ہو جائے گا لیکن یہ استثناء مفرد کا مفرد ہے، استثناء نہیں ہو سکتا، لیکن اس صورت میں تقدیر یوں نکلے گی۔ یسٰی احدا کثر حدیثا الا کتابۃ النبی کانت صادرۃ من عبد اللہ اور جملہ کے معنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مفرد سے مفرد کے استثناء میں تواد وہ منقطع ہو یا متصل تباد

مضوری ہوتا ہے۔ یہاں نہیں ہے اسلئے اسے منقطع اگر مابین گئے تو جملے سے جملہ کا اشتقاق قرار دیں گے۔ جو اشتقاق کے معنی میں ہوگا اور تقدیر یہ ہوگی الاماکن من عبد اللہ وھو الکتابۃ لھرتکن منی۔ اس وقت خبر بھی محذوف ماننی پڑے گی اب یہ جملے دونوں الگ الگ ہو گئے پہلے جملہ کا مفہوم یہ ہوا کہ صحابہ کرام میں مجھ سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہیں اور دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہوگا لیکن عبد اللہ بن عمرو جو کثرت حدیث کا کام کرنے لگے وہ میں نہ کرتا تھا۔ لیکن اس صورت میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی احادیث کی کثرت ثابت نہیں ہوتی، صرف کثرت ثابت ہوتی ہے جو کثرت کو مستلزم نہیں ہے۔ کیونکہ کثرت ثابت ہوتی اور کم کی بھی ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات اشتقاق متصل قرار دے رہے ہیں اور معنی کی طرف نظر کرتے ہوئے اشتقاق متصل قرار دینا جائز ہے کیونکہ حدیث تیسرا واقع ہو رہا ہے اور تیسرا معنوی اعتبار سے محکم علیہ اور فاعل کا مقام رکھتی ہے اسلئے جملہ یوں بن سکتا ہے ما احدث حدیث اکثر من حدیثی الا احادیث حصلت من عبد اللہ۔ اس تقدیر پر حدیث کا اشتقاق حدیث سے ہو رہا ہے کیونکہ تیسرا غیر فاعل کے قائم مقام کر دیا اور پھر اس سے اشتقاق ہو گیا۔

یہ تو تھا حضرت ابو ہریرہ کا خیال، اب محدثین کرام جب جانچ کر رہے ہیں تو صورت حال دیگر گوں ہے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ سے تقریباً آٹھ سو لاکھ حدیثیں روایت کی ہیں اور یہ فضیلت آپ کے سو کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی پھر تسطانی نے دو سو حدیث کی روایات کی تعداد لکھی ہے، حضرت ابو ہریرہ کی روایات پانچ ہزار تین سو ہیں اور حضرت عبد اللہ کی کل سات سو، اور اگر اس کتاب کا اعتبار کریں جواب گم ہے اور جس کا نام صداقتہ بتلایا جاتا ہے تو ان کی روایات نو سو ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس میں اتنی ہی احادیث مکتوب تھیں، اس اعتبار کے بعد بھی کوئی تناسب نہیں، لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال حضرت عبد اللہ کی کثرت کی وجہ سے ہوا، کیونکہ استاد کے ارشادات کھنے والے کے پاس عام طور پر ارشادات کا ذخیرہ زیادہ ہو جاتا ہے۔

**روایات ابو ہریرہ کی وجہ کثرت** | اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد اتنی زیادہ کن وجہ سے ہے۔ شاید میں حدیث نے اس کے مختلف اسباب ذکر کئے ہیں۔

(۱) مثلاً یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرکز علمی مدینہ منورہ میں اپنے آپ کو تعلیم و تعلم کے لئے وقف کر رکھا تھا اور حضرت عبد اللہ بن عمرو مدظلہ کے لئے جو کچھ علمی اعتبار سے مرکزیت حاصل نہ تھی اس وجہ سے حضرت عبد اللہ سے روایات منقول ہیں، حضرت ابو ہریرہ نے ایک تو اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا تھا، دوسرے واردین و صادرین کی تعداد علمی مرکز میں تمام پذیر ہوئے کی وجہ سے بہت زیادہ تھی، اسی باعث ان کی روایات اور ان کے فتاویٰ کی تعداد بڑھ گئی، امام بخاری کے ارشاد کے مطابق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو کا رجحان طبع عبادات کی طرف رہا، آپ عبادت زیادہ کرتے تھے اور تعلیم و تدریس میں شغولیت کم رہتی تھی جبکہ حضرت ابو ہریرہ کا رجحان تعلیم و تدریس کی طرف رہا تھا اور یہی حال آیاتم حصول تعلیم کا ہے، سارے تین برس تک حضرت ابو ہریرہ کا مشغلہ صرف تحصیل علم رہا ہے، اسی لئے حضرت ابو ہریرہ کی روایات کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا حاصل ہوئی، ایک دن حضرت ابوہریرہ نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں عرض کیا کہ میں بھول زیادہ جانتا ہوں جس کا سخت فسوس ہوتا ہے، آپ نے مخصوص طریقہ اختیار فرما کر دعا دے روایت عنقریب آرہی ہے، اس دعا کی برکت تھی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علوم اور ان کی روایات کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا اور یہ شرف حضرت عبداللہ کو حاصل نہ ہو سکا۔

(۴) چوتھی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شام میں حضرت عبداللہ کو اہل کتاب کی کتابوں کا معتد بہ ذخیرہ مل گیا تھا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ان کا مطالعہ فرماتے تھے اور ان میں سے روایات بھی بیان کرتے تھے۔ اس وجہ سے بہت سے تابعین نے ان سے روایت حاصل کرنے کا سلسلہ بند کر دیا اور ان کا اعتماد بایں مسے ختم ہو گیا کہ کہیں یہ بھی اہل کتاب ہی کی روایات میں سے نہ ہوں گے بارے میں تہقیق کی اجازت ہے نہ تکذیب کا حکم۔

حضرت ابوہریرہ کی روایات کی کثرت کے لئے مختلف بائیں نیاں کی جاتی ہیں، ان مختلف جگہ میں سب ایک دوسرے کیلئے محفوظ ہیں یعنی ان تمام وجہ کے اجتماع نے حضرت ابوہریرہ میں یہ خصوصیت پیدا کی، ان میں جہاں تک دعا کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایات کی تعداد بھی زیادہ ہو جائے، دعا تو صرف یہ ہے کہ اب نیاں نہ ہوگا، کیا ضروری ہے کہ علوم بھی زیادہ ہو جائیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عمر کی روایات قید کتابت کی وجہ سے نیاں کی نذر ہو جانے سے محفوظ ہیں۔

البتہ اگر یوں کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہ کی روایات تو دعائے نبوت کی وجہ سے ضیاع و نسیان سے محفوظ ہو گئیں اور حضرت عبداللہ کی محفوظات پر نیاں طاری ہو گئی اور مستوبات ضائع ہو گئیں تو بات بن سکتی ہے لیکن ایسا کہنا سراسر زیادتی ہے اس لئے صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے حصولِ تعلیم اور اشاعتِ تعلیم پر وقت زیادہ لگایا، ساتھ ہی مرکزی جگہ اپنے قیام کیلئے تجویز فرمائی اسلئے ان کی روایات کی تعداد بڑھ گئی، رہے حضرت عبداللہ تو ان کا میلان ہی تعلیم و تدریس کی طرف زیادہ تھا اور انھوں نے مرکزی جگہ پر قیام اختیار فرمایا، نہ اشاعت و نہ وقت اس پر صرف کیا اسلئے ان کی روایات کی اشاعت اور تعداد اس درجہ نہ ہو سکی۔

ترجمہ کا ثبوت حدیث باب سے بہت اچھی طرح ہو رہا ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابت حدیث کا عمل ہو رہا ہے، ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمر کو کتابت حدیث کی اجازت فرمائی تھی۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنِّي نَفِخُ بِالْكَتَابِ أَكْتُبُكُمْ كَمَا بَالَا تَصْلُوهُ الْبَدَّةُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الْوُجُوعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حُسْبَانًا فَخُتِلَفُوا وَكَثُرَ اللَّعَطُ قَالَ فَوُضِعَ عَنِّي وَلَا يَنْبَغُ عِنْدِي الشَّاذُّ فَمُخْرَجُ ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرِّزْقَ كُلَّ الرِّزْقِ مِمَّا عَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ۔

ترجمہ، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری نے شدت اختیار کر لی تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس سامانِ کتابت لاؤ میں تمہیں ایک ایسی کتاب لکھ دوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو گے حضرت

فرمے کہ بیشک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے  
 چنانچہ لوگوں میں اختلاف ہوا اور شور و غلبہ بڑھ گیا، آپ نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ اور میرے پاس  
 باہمی تنازع درست نہیں ہے، پھر ابن عباس نکلے فرماتے تھے کہ مصیبت، بڑی مصیبت وہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ  
 علیہ وسلم اور آپ کی کتاب کے درمیان حائل ہو گئی۔

## تشریح حیشد

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہوئی یہ حضرت کاذن  
 تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم سامانِ کتابت لے آؤ  
 میں تمہیں ایک نوشتہ لکھ دوں یا لکھا دوں تاکہ تم میرے بعد ضلال اور بے راہی سے مامون و محفوظ ہو جاؤ و مسلم کی روایت میں سامان  
 کتابت کی تصریح ہے کہ نشانہ کی بڑی اور دو تارے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس بڑی پر کتابت کی جاتی تھی، اس ارشاد کے بعد حضرت  
 عمرؓ نے مجمع سے کہا کہ اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا زور ہے وہ باؤ بڑھا ہوا ہے اور یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ  
 مزید تکلیف دی جائے اور اگر بالفرض دوسرے وقت میں تحریر دے بھی سکتی مگر اس کی نوعاً نہ لکھا کتاب اللہ حسنا ہمارے پاس اللہ  
 کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے، اسکے اندر بین کی تمام ضروریات موجود ہیں اور خداوند قدوس نے خود اس کی تکمیل کا اعلان فرمایا ہے، ارشاد  
 باری ہے۔ (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا)  
 اس اعلان تکمیل کے بعد ظاہر ہے کہ آپ کے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی بلکہ ان ہی باتوں میں سے کسی کی تائید و تاکید یا زیادہ  
 سے زیادہ تفصیل ہوگی۔

پھر جب کتاب اللہ موجود ہے اور خدا نے نکلنے کے لئے بھیجے گا بھی سلیقہ دے گا اور اسی کے ساتھ جتنی بھی مرحمت فرمایا ہے کہ ضروریات  
 زمانہ کے مطابق مسائل کا استنباط کریں، ارشاد ہے۔

لعلہ الذین یستنبطون منکم

تو کیوں بلاؤ اس شدتِ مرضی میں تکلیف دیں، یہ آپ کی انتہائی شفقت کی بات ہے کہ ایسی حالت میں بھی نوشتہ کے لئے فرما رہے ہیں۔  
 لیکن ہماری عقل تو کم نہیں ہو گئی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے شفیق باپ آخری وقت میں اولاد کو وصیت کرتا ہے اور اس میں ایسا چیزیں  
 بتاتا ہے جو زندگی میں بار بار کہہ چکا ہوتا ہے، لیکن آخری وقت میں بحیثیت وصیت ان کا ذکر کر دینا اولاد کے لئے ضروری اور زیادہ  
 نفع بخش تصور کرتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے بعض صحابہ کو اتفاق ہوا اور بعض نے اختلاف کیا، اس باہمی اختلاف کی وجہ سے بات طبع  
 گئی۔ آواز میں بلند ہونے لگیں، کچھ لوگوں نے کتابت پر زور دیا، لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدت کے پیش نظر حضرت  
 عمر اور دوسرے بعض صحابہ نے اسے پسند نہ کیا، جب اختلاف بڑھا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ خود مواعتی۔ تو کم میرے پاس سے  
 کھڑے ہو جاؤ میرے پاس باہمی تنازع مناسب نہیں، یہ بھی آپ کی انتہائی شفقت کی بات تھی کیونکہ نبی کا طبی حکم دے دینا  
 کے لئے بھی چیز نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تحریر کو معرضِ وجود میں لانے کے لئے جو مصلحت پیش فرمائی تھی اس  
 کے منہ کے سلسلہ میں شرح حدیث نے مختلف باتیں بیان فرمائی ہیں، نووی فرماتے ہیں کہ حضرت

عمر کا تحریر کی فتویٰ کر دینے کی تجویز رکھنا ان کے علم و فضل و دیگرائی و گہرائی کی دلیل ہے۔ واصل نہیں یہ خیال ہو کہ شاید آپ ایسی باتیں لکھوا چاہتے ہیں کہ جو امت کے لئے نفع و صلح ہوں گی لیکن مبادا کہ امت ان سے کما حقہ عہدہ برائے ہو سکے اور اس نافرمانی کی وجہ سے عقوبت و عذاب کی مستحق قرار پائے۔ یہی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا مشاعرہ یہ تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شدت مرض میں مزید تکلیف دینا درست نہیں ہے، خطابی کی رائے یہ ہے کہ شدت مرض میں یہ تحریر حضرت عمر اس لئے لکھنا چاہتے تھے کہ اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات بہر حال واجب التسلیم ہیں اور گو عوارض بشریہ ان پر طاری ہو سکتے ہیں، لیکن دین کے بارے میں اختلال حواس کے طریاق میں علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ ایسا دے ایسا ہونا ممکن نہیں۔

اس لئے گو آپ کی یہ تحریر یقینی طور پر درست ہوگی لیکن منافقین کو کہنے کے لئے ایک بات مل جائے گی کہ یہ شہادت مرض کے ایام میں جبکہ ہوش و حواس میں اختلال تھا ایک تحریر لکھوائی منافقین کی اس زبان بندی کی مصلحت سے حضرت عمر نے یہ تحریر جو عمر کی مرضی کہتے ہیں کہ آپ نے امر کا صیغہ ایذونی استعمال فرمایا تھا اور صحابہ کو اس کا امتثال بھی ضروری تھا لیکن حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کے نزدیک مختلف فرائض کی وجہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ آپ کا یہ فرمان ارشاد الی الا صلح کی تفسیر ہے، اس لئے آپ کی اس شفقت و رحمت سے نمادہ اٹھاتے ہوئے اس قدر تکلیف دینا اور دہ بھی بیماری میں غیر مناسب ہے۔ بہر حال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں حضرت عمر نے ایسا کیا، اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جب رسول کے معاملہ میں حضرت عمر کا کیا مقام تھا، حالانکہ جمعے میں آپ کے خاندانی حضرات بھی موجود تھے لیکن بیماری کا خیال آیا تو وہ حضرت عمر کو یا حب رسول میں سرشاری اور دراز نشی کا جو وجہ حضرت عمر کو حاصل تھا وہ حاضرین میں سے کسی کو نہ تھا، کیونکہ جب رسول کا متعلق خاندانی رشتوں اور کسی قراتوں سے نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسی نعمت ہے جس کا فیضان بغدادیامان ہوتا ہے۔

### حضرت بن عباس کا ارشاد

حضرت ابن عباس یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ بڑی مصیبت یہ ہو گئی کہ تحریر کی نوبت چھانڈ آئی اور آپس کا اختلاف اس گرامی قدر تحریر سے حریان نصیبی کا باعث ہوا، اگرچہ بعض سنجیدگی سے گفتگو کر کے ایک بات پر متفق ہو جائے تو یہ تحریر سامنے آجاتی اور آپ کے بعد پیدا ہونے والے اختلافات نہ ہو سکتے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس واقعہ کے وقت شریک مجلس تھے اور وہاں سے نکلتے ہوئے آپ نے ان کلمات کے ساتھ اظہار آفسوس کیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مختلف شواہد کی بنا پر اس کے یہ ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ابن عباس نے اپنے ملائمہ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت یہ فرمایا کرتے تھے لے

لے علماء و محدثین اس سلسلہ میں بامختلف ہیں کہ آپ اس تحریر میں کیا چیزیں لکھوانے کا ارادہ رکھتے تھے خطابی کا خیال ہے کہ اس میں دو اختلال ہیں۔ ایک تو یہ کہ آپ اپنے بعد امامت کی تصریح فرمادینا چاہتے تھے تاکہ امتحان امامت کے سلسلہ میں حقوق قرأت کے لحاظ سے کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے، اور دوسری یہ ممکن ہے کہ مہانت احکام کی تحریر مقصود ہو لیکن پھر مصلحت یا اس بارے میں کسی وجہ کے نزول سے بیزارہ ترک فرمادیا۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ آپ اختلافات ختم کرنے کے لئے اپنے بعد کے خلفاء کے نام لکھوانا چاہتے تھے اور اس کے ساتھ یہودیوں ہوتی ہے کہ آپ نے ادا کی مرض میں حضرت عائشہ سے فرمایا تھا۔ ادعیٰ ابیاباک و اخاک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یشتمنی متمین و یقول قائل دیا بی اللہ و المومنون الا اباکر (مسلم)



## امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد بہر حال حاصل ہے کہ آپ نے آخر عمر میں کچھ تحریر فرماتے کا ارادہ ظاہر کیا اور اگر باہمی اختلاف محدثی کا سبب نہ بن جاتا تو وہ تحریر کیسی بھی جاتی، باہمی اختلاف کے باعث محدثی کے دوسری مثال بھی احادیث میں موجود ہے کہ آپ علیہ السلام کی تعیین فرماتے کے لئے باہر تشریف لائے دیکھا کہ وہ صحابی کسی بارے میں اختلاف کر رہے ہیں، اس اختلاف اور تنازع کے سبب تعیین کا علم آپ کے سینہ مبارک سے نکال لیا گیا، لیکن جہاں تک امام بخاری کے مقصد ترجمہ کا تعلق ہے وہ اس حدیث کا حسن طریق ثابت ہو رہا ہے، اس مقصد کے اثبات کے لئے امام بخاری نے چار حدیثیں تحریر فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث حضرت علی سے ہے کہ ان کے پاس ایک صحیفہ میں کچھ احکام لکھے ہوئے موجود تھے لیکن چونکہ بدرجہ امکان اس میں یہ احتمال تھا کہ حضرت علی نے یہ نوشتہ روایات کے بعد تحریر فرمایا ہو اور انہیں کبھی حدیث نہ پہنچی ہو اس لئے دوسری حدیث جس میں ابوشامہ یحییٰ کی روایت پر اپنے لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے یحییٰ کی گمراہی میں بھی خصوصیت کا یہ احتمال ہے کہ شاید بتایا اور اسی حضرات کے لئے یہ حکم ہے اس لئے تیسری حدیث لائے جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو کا عمل کتابت منقول ہے جو آپ کی اجازت سے ہوا ہے اور اس میں خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ عموم ہے کہ جتنی روایتیں تم سن لیتے ہو انہیں لکھ لو لیکن ان تینوں احادیث میں کہیں خود آپ کے قصد کتابت کا تذکرہ نہیں ہے، اس لئے یہ آخری روایت لا کر آپ کے ارادہ کتابت کا بھی ثبوت فراہم کر دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کا ارادہ حق اور درست ہی ہو سکتا ہے اس لئے براہین دلائل کتابت حدیث کا عمل ثابت ہو گیا۔

## حضرت عمر پر افضل اعتراض

روافض کا حضرت عمر کے مطاعن کے سلسلہ میں سب سے بڑا اعتراض اسی حدیث سے ہے جب بیماری کی شدت ہوئی تو آپ نے فرمایا، روایات قلم نے آؤ میں کچھ لکھوا دوں تاکہ اسکے بعد تم ضلال سے محفوظ رہو، روافض کہتے ہیں کہ آپ نے اس تحریر کو ضلال سے حفاظت کے لئے مناسبت قرار دیا تھا اور چونکہ ضلال سے بچنا واجب ہے اس لئے اس تحریر کا لکھا جانا انتہائی ضروری تھا جسے حضرت عمر نے اپنے مصالح پر قربان کر دیا، معاذ اللہ ملہ ملہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تحفۃ المشربہ میں جہاں خلفاء کرام کے مطاعن کو ذکر کیا ہے وہاں مطاعن حضرت عمر کے تحت سب سے پہلا نمبر اسی واقعہ قرطاس کو دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

روافض اس روایت کو کہ حضرت عمر کی شایہ گزاری میں جو گستاخی کرتے ہیں وہ چار نقاط کے گرد گھومتی ہے، ایک تو یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وہی ہے اور حضرت عمر نے آپ کا قول رو کیا، گویا معاذ اللہ مخالفت ہی کا الزام آگیا، آپ کی شان میں ارشاد ہے وما یطیعن عن امہوی ان حوالا وحی یوحی، اور وحی کا رد کفر ہے، ارشاد ہے ومن لم یحکم بما انزل اللہ فادلثتہم الکفر ونیقہ ہا ہے۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اجماع استقصیٰ کہا جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ بتایا ہو گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمر نے آواز بلند کی جس کی وجہ سے ان پر رنج موت کا جرم عائد ہوا جو دلیل لاخو فوا صوا آنکھ فرق صوت البخی۔ کہہ رہے چنانچہ اسی کی پاداش میں مجلس سے باہر نکلا دئے گئے اور چلتے یہ کہ امت کی حق تلفی کی، اگر تحریر نہ لائے آجاتی تو اختلاف ختم ہو جاتا۔

یہ ہیں چار اعتراضات، ان چاروں پتھان تراز یوں کا ایک اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس پورے واقعہ میں تنہا حضرت عمر ہی تو مرد مرتد نہیں ہیں کیونکہ آپ نے اتنی ہی بھگت سب ہی کو دیا تھا، تنہا حضرت عمر ہی کو یہ حکم نہ تھا، صرف ایک تجویز پیش کرنا حضرت کو نامکمل تھا، اب

روافض کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام جس چیز کی کتابت چاہتے تھے وہ خلافت علی بلا فصل کا سکہ تھا اور اس سنے کے پیش نظر لا فضل کا مفہوم یہ ہوا کہ ان کے نزدیک حضرت علی کی خلافت تمام شلالتوں کا حقیقی سد باب تھی، یہ ہے روافض کا خیال ملاحظہ کرو حضرت عمر کے ہم دکان میں بھی یہ بات نہیں تھی بلکہ آپ سمجھ رہے تھے اور ٹھیک سمجھ رہے تھے کہ اگر تک جن چیزوں کا بیان ہوتا ہے یہ صفحہ سابقہ سے اختلاف کرنا، پھر شور مچانا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جس میں تمام صحابہ شریک ہیں اور ان میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اسی لئے آپ نے سب کو نکلنے کا حکم دیا تھا جب یہ صورت حال ہے تو یہ الزامات ہیودہ اور نصوہیں۔

اس الزامی اور اجمالی جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب فذس سرہ نے ان الزامات کے تفصیلی جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ سب سے پہلا اعتراض قویہ ہے کہ حضرت عمر نے معاذ اللہ دھوکہ دے کر فرمایا کہ تمام اقوال پیغمبر وحی ہیں اول تو یہ کہ حضرت عمر نے آپ کا قول رد نہیں کیا بلکہ آپ کے رست و آرام کی شدت کے پیش نظر یہ گزارش فرمائی کہ حضرت یہ کام اس دقت فنی کر دیا جائے اور لوگوں کے اطمینان کے لئے آیت قرآن سے یہ ثابت کیا کہ نوشتہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ تن ماہ پیشتر الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا نازل ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ یہ تو صرف عرض مصلحت تھی جو قابل قبول قرار دی گئی، لیکن اگر روافض کو امر اس کے مصالغہ کا پیش کرنا بھی رد وحی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے متعدد واقعات ثابت ہوئے ہیں بخاری ترمذی میں ہے کہ آپ حضرت فاطمہ کے پاس رات کے وقت تشریف لے گئے، حضرت علی اور فاطمہ کو جگایا اور نماز تہجد کیلئے ارشاد فرمایا حضرت علی نے عرض کیا۔ واللہ لا فضل الا ما كتب اللہ لنا وان اخلصنا بید اللہ۔ آپ یہ کہتے ہوئے دہاں لائے۔ وکان الانسان اکثر شئ جد لا حضرت علی کے اس جواب میں دو باتیں ہیں، ایک سرکار رسالت مآب سے جمل۔ دوسرے تک شبہ فقر و تجریر لیکن چونکہ دل صاف، اور بے غبار تھا اسلئے آپ نے ملامت نہیں فرمائی۔

دوسرے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی نے وصول اللہ کا لفظ آپ کے القاب میں تحریر فرمایا، و رسا و تشریف نے اعراض کیا اپنے حضرت علی سے چند اس لفظ کے ٹانے کے لئے کہا مگر حضرت علی نہیں مانے پھر آپ نے صلح نامہ اپنے ہاتھ میں لیا اور اسے شایا لیکن کسی نے بھی حضرت علی کو منافقت پیغمبر کا الزام نہیں دیا خود روافض کی کتابوں میں اس کی شالیں میں محدث باوجود نے امالی میں وی بھی نے ارشاد القلوب میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو سات درہم دے کر علی صلی اللہ علیہ وسلم خود دوش منگالو اور کھالو، بھوک بہت لگی ہوئی تھی، حضرت علی کو حضرت فاطمہ نے یہ کہہ کر وہ درہم دے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ہمارے لئے کھانا لائے اس حکم دیا ہے، حضرت علی باہر نکلے کوئی فقیر یہ کہہ کر مانگ رہا تھا۔ من یقرض العلی الوفی، حضرت علی نے وہ درہم جس شخص کو دینے دیے، اس میں حکم رسول کی مخالفت، مال غیر میں تصرف، عیال کی حق تلفی، اولاد کو بیوک دیکھ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کا اندیشہ اور اتر بارے قطع رحم وغیرہ ہیں، لیکن یہ سب اللہ کے لئے ہے اسلئے مورطین نہیں جب یہ صورت حال ہے تو حضرت عمر کی اس عرض مصلحت کو اور وہ بھی ہماری مدد کے ساتھ کہوں مخالفت رسول پر محمول کیا جاتا ہے، یہ پہلے درجہ کے بغض و عناد کی بات ہے۔ نیز دوسرا فقر و تجریر رسول کا توڑ دھوکہ ہے درست نہیں کیونکہ رسول کے معنی پیغام رساں کے ہیں، وہ اللہ کا پیغام رساں ہوتا ہے اور اس کی مملکت سے اللہ کا فرمان بندوں تک پہنچتا ہے، را آیتہ وما یخلق عن الموی ان هو الا وحی یوحی سے استدلال، تو یہ آیت صرف قرآن مجید کے لئے مخصوص ہے کیونکہ یہ اللہ کے فرامین ہیں، رہی دوسری باتیں تو وہ سب دھوکہ منزل من اللہ نہیں ہیں جیسا کہ نبوی پیغام رساںوں میں ہوتا ہے کہ جو پیغام اس کے ساتھ بھیجا جاتا ہے وہ تو شاہی ہوتا ہے ہونا ہے لیکن اس کی دوسری باتوں کی ذمہ داری حکومت پر نہیں ہوتی بلکہ وہ پیغام رساں کی طرف منسوب ہوتی ہیں

رہے، انہیں کی مزید تشریح ہوگی۔ ربا خلافت کا مسئلہ وہ بھی عندنا کتاب اللہ جتنا۔ ہی سے نکلتا ہے کیونکہ قرآن کریم میں بشارت ہے کہ اللہ تعالیٰ دین کی حفاظت و اشاعت کیلئے ہر وہ دم وے گا اور زمین میں تمہاری حکومت ہوگی تاکہ تم دین کو پھیلاد سکو، اس سے بقیہ صفحہ سابقہ۔ چنانچہ قرآن وحدیث میں خود آپ کے اور دوسرے انبیاء کے متعلق متعدد واقعات موجود ہیں جن پر غتاب ہوا ہے ارشاد ہے عفا اللہ عنک لہذا ذلت لہم۔ ولا تکن للخاصین خصیما ما استغفر اللہ ان اللہ کان غفوراً رحیماً۔ لولا کتاب من اللہ سبق لست کم فیما اخذتم عذاب عظیم۔ اس لئے پیغمبر کا یہ قول وحی نہیں ہوتا۔ اس الزام کے دونوں مقدمے بری طرح مجروح ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگرچہ علیہ السلام کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی باتوں کی نسبت کی چونکہ یہ الفاظ حدیث باب میں نہیں ہیں اس لئے یہاں یہ بحث ترک کی جاتی ہے اسے مقام پر ائشا واللہ یہ بحث تفصیل سے آئے گی۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت ہوا، حالانکہ آپ کے سامنے رفع صوت کبیرہ ہے ارشاد ہے۔ لا ترفعوا اصواتکم الا یہ۔ جرت ہوتی ہے کہ عہد میں استدلال کی غز نہیں، کتنا نادرست استدلال ہے۔ آیت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ پیغمبر کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرو اور یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آواز کا سوال ہی نہیں صرف اتنی بات ہے کہ باہم آواز پر بلند ہو رہی ہیں اور پیغمبر کی موجودگی میں باہمی آوازوں کی بلند سی قرآن کریم میں منع نہیں کیا گیا بلکہ ایسا ہوجا کر تا تھا، ماں لا ترفعوا اصواتکم ینکم عند البیئ فرمایا جاتا تو یہ بات درست ہو سکتی تھی بلکہ اگر پوری آیت پر نظر ڈالی جائے تو اس کا جو اثر نکلتا ہے، فرماتے ہیں کہ جہو بعضکم لبعض۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض کا بعض کے ساتھ بلند آہنگی سے لولنا درست ہے علاوہ بریں یہ کیلئے ثابت ہوا کہ پہلے حضرت عمرؓ نے رفع صوت کیا اور تنازع کا باعث ہوئے۔ پورا مجمع موجود تھا، پھر خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لا ینبغی بھی یہی بتلانا ہے کہ تم خلاف اولیٰ کر رہے ہو، یہ بات اگر حرام باکیہو ہوتی تو لا ینبغی کا لفظ استعمال نہ فرماتے، اسی طرح مجلس سے نکل جانے کا حکم نہ تھا صرف عمر کو نہیں دیا گیا، بلکہ قوموا عنی کے الفاظ میں جس کا مطلب یہ ہے کہ سب کے سب چلے جاؤ اس میں بیماری کی وجہ سے جو مزاح میں تشریف پیدا ہوجاتی ہے اس کا وصل ہے اور امت پر شفقت کا بھی باعث ہے کیونکہ اس جھگڑے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کوفت محسوس ہو رہی تھی اور پیغمبر کی کوفت امت کے حق میں یقیناً نقصان دہ ہو سکتی ہے اور اسی اندیشہ نقصان کے باعث اپنے اٹھنے کا بھی حکم دیا۔

چوتھی بات یہ کہ اس سے امت کی حق تلفی ہوتی، یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر خداوند تبارک و تعالیٰ کی طرف سے کوئی نئی چیز آنے والی ہو تو یہ بات درست ہو سکتی تھی اور ایوم اکملت لکم دینکم کلمۃ نعمت علیکم نعمت کے بعد دین کے بارے میں کسی نئی چیز کا توقع غلط ہے، ماں آپ کا یہ ارشاد مصلحتوں اور نیک مشوروں سے متعلق تھا۔ درنہ ۲۳ سال کی موت کی زندگی اور قرآن کریم کے اعلان تکمیل دین کے بعد بھی کسی چیز کا انتظار اور وہ بھی دین کے حاملہ میں۔ درست نہیں ہے، پھر اگر وہ اس وقت اختلاف یا حضرت عمر کی وجہ سے کھنے سے روک تھام تھی تو آپ اس کے بعد کی دن حیات رہے کھنے کھنے نہیں آپ نے نہیں لکھایا اس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی اہم چیز نہ تھی یہ صرف آپ کی غایت شفقت اور مردمان کی بات تھی اور اگر عقل سے کام لیا جائے تو یہ بات اور صاف ہوجاتی ہے کیونکہ اگر سرکار رسالت آپ کو شتہ کے لئے خداوند تبارک و تعالیٰ کی طرف سے مامور تھے تو بالعرض اگر اس وقت حضرت عمر غالب نہ تھے (معاذ اللہ) تو ان چند دنوں میں جو بوجہ تذکرے ہیں کیوں یہ نوشتہ تحریر نہیں کیا گیا جبکہ۔ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیہا فان لم تفعل فضا بلغت رسالتہ۔ ارشاد فرمایا گیا ہے اور اگر آپ مامور نہیں تھے تبکہ اپنے اجتہاد سے تحریر لکھا رہے تھے تو اب دوسروں میں، یا تو حضرت عمر کے عرض مصلحت کے بعد

معلوم ہوا کہ خلیفہ وہ شخص ہوگا جس میں دین پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہو اور جس کے عزائم و خیالات اور خدمات سے یہ واقع ہوتا ہو کہ وہ خلافت کے اس بارگراں اور نبوت کی نیابت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو سکے گا، قرآن کریم میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق سیجندھا الاتقی الذی یوقی مالد یستزکی ایسے، روافض کے نزدیک اپنے اجتہاد سے رجوع فرمایا یا نہیں فرمایا، اگر رجوع فرمایا تو الزام کی ساری عمارت منہدم ہوگئی اور نہ صرف منہدم بلکہ اس سے حضرت عمر کی نصیحت معلوم ہوئی کہ اگر وہ حق میں بھی ان کا مشورہ نہ لگے کہ دوسرے واقعات کی طرح باطل صاحب ثابت ہوا اور اگر آپ نے اجتہاد سے رجوع نہیں فرمایا تو یہ آپ کی شانِ رحمت کے خلاف ہے کہ جس چیز کو امت کے حق میں نفع بخش تصور فرمائی وہ صرف چند لوگوں کی مخالفت کے باعث امت کے لئے تحریر کر دیں حالانکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ لقد جاءكم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عندکم غنی علیکم ویا المؤمنین روحوا حیم۔ پھر یہ خیال اس لئے بھی نادرست ہے کہ صحیحین میں سعید بن جبیر حضرت بن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اشد رسول الله وحده فقال یتونی بکتف۔ اکتب حکم کتابا لن نضربوا لجدہ ابداننا عوانا قالوا ماشانہ اھمرا استفھموا فذھبوا یردون علیہ فقالوا دعونی فالذی انا فیہ خیر فواتد عونی ایہ واد صاھم ثلاث قال اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد یخوما کنت اجیزھم وسمکت عن الثالثة اوقال فیہا و فی روایۃ فی البیت رجال منهم عمر بن الخطاب قال قد غلبہ الوجع وعندکم القرآن حسبکم کتاب اللہ۔

تیسری وہ چیز جو اس روایت میں فراموش کر دہ ہے حضرت اسامہ کے لشکر کی روانگی ہے جو دوسری روایت سے ثابت ہے معلوم ہوا کہ امور دین سے کوئی بات نہیں تھی بلکہ سیاست مدینہ، مصالح ملک اور دنیوی تدبیرات تھیں، جس کی وصیت فرمائی جس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب صحابہ کرام نے دوبارہ ووات قلعے کو پوچھا گیا تو فرمایا

خوالذی انا فیہ خیر وما  
میری وہ حالت جس میں میں ہوں اس حالت  
سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دیتے ہو۔

یعنی تم چاہتے ہو کہ میں وصیت نامہ سکھوں۔ حالانکہ میں مشاہدہ حق میں معروف ہوں۔ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دے رہے ہو۔

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر آپ اللہ جل شانہ کی طرف مامور ہوتے یا وہی کی تبلیغ منظور ہوتی تو آپ یہ ارشاد فرماتے کہ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی طرف تم بلا رہے ہو۔

کیونکہ نبی کا فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں معروف ہونا سب سے بڑی عبادت ہے اور اگر اس وقت تبلیغ فرمادی ہوتی تو تبلیغ ہی کی حالت جس کی طرف دعوت دی جا رہی تھی اس سے بہتر تھی (واللہ اعلم)

بھی جہاں اتنی سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ می مرو ہیں۔

پھر اس کے ساتھ امامت مغربی کی بات بھی کیجئے کہ انفسی الامکان کی بنا پر یہاں شرف میغیر علیہ الصلوۃ والسلام نے کس کو دیامیاری کے زمانہ میں علم دیا کہ ابو بکر صدیق نماز پڑھا میں حضرت عافہؓ نے عرض کیا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے نماز نہ پڑھا سکیں گے، اس لئے آپ یہ حضرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمائیے کیونکہ ان کا دل مضبوط ہے اور وہ اس عظیم الشان خدمت سے اچھے طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں، پھر حضرت عافہ رضی اللہ عنہا نے حضرت حضرت عافہؓ سے بھی یہی کہلوایا، اس پر آپ نے جواب دیا انہیں صوا حیات یوسف، تم ہی کام کر ہی ہو جو عورتی یوسف کے معاملہ میں کر چکی ہیں سہ

چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ایسا ہی حضرت عمرؓ کو فرمایا جب رام مدبر بارہ میں حضرت عمرؓ کی آواز پہنچی تو آپ انکار فرمایا کہ اب نہ آیا تھا (ابو بکر) ہی نماز پڑھا میں، کیونکہ یہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے دیا گیا کہ خلافت تھی، اگلے ایسا فرمایا ابتدا مرض میں آپ حضرت عافہؓ سے فرمائیے گئے کہ تم اپنے باپ اور بیٹا کو بلاؤ میں کچھ کھدوں کیونکہ ان میں سے کسی کو تمنا کر لی اور اپنی خواہشات کو بروئے کار لائیں اور اللہ رسول اور زمین انکار کرتے ہیں کہ ابو بکرؓ کے سوا کوئی خلیفہ ہوا، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ واقعہ قرطاس میں خلافت علی بافضل کا مسئلہ تو یہی نہیں نکلا۔

## لا تضلوا کے معنی

پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اگر مہلت دیں سے کوئی بات تحریر کر لی منظور نہ تھی تو ان تضلوا بعدی کیسے فرمایا یعنی نہ خود ان فرماں کا فریضہ ہے کہ آپ ایسی چیز نکھو انچاہتے تھے جو مستقبل میں دین کیلئے محافظ اور ضلالت اندازوں کیلئے سد باب ہو سکے، لیکن یہ استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ضلالت کے معنی صرف دینی گمراہی کے ہوں اور دلال گمراہی اور دنیاوی غم میں اشتغال میں ہونا ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضلالت اجماع طرح دینی بے تدبیری کے معنی میں متعلق ہے، اسی طرح دنیاوی معاملات میں بے تدبیری کیلئے قرآن کریم نے اسکا استعمال فرمایا ہے، سورۃ یوسف میں ہے، قالوا یوسف ذاقوا حب الی اربابنا و انحنی عصبۃ ان ابانا لقی ضلالا میں اسی طرح دوسری جگہ اسی سورت میں انک لقی ضلالا انک الغدیم موجود ہے ظاہر ہے کہ حضرت یوسفؑ کے بھائی کا فرزند نے کہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں دیکھ کر ای کا فتوہ دیتے ہوئے بالجموعہ اس کے اقتضا یہاں عظیم مراد ہے، امرۃ العزیز کے بارے میں، انانہ لقی ضلالا میں ضلالت حسینؑ کے معنی میں ضلالت کا استعمال ہو رہا ہے، یعنی ہم نے آپ کو نادان واقف پایا تو واقف کار بنا دیا معلوم ہوا کہ ردافض کا لا تضلوا کو دینی گمراہی کے معنی میں لے کر استدلال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

لہٰذا اس کا مقہوم یہ ہے کہ زمینیاں جب خدا درستہ تھے کا پک گئے کہ شہر کی عورتیں یوسف کے بارے میں مجھے طعن و تشنیع کر رہی ہیں اور کچھ عورتی بری ہو گئی ہو گی ہے، ایک غلام پر کس قدر فرقت ہے تو انہوں نے شہر کی عورتوں کو سز تو ان پر بلایا، چلن تڑنہ کے لئے ہر عورت کے ہاتھ میں پھری دے دی، اور حضرت یوسف کو بلایا چونکہ یہ غلام تھے اس لئے تعین حکم کے لئے سامنے آئے، آئے ہی نظریں ان کے چہرے پر جم گئیں اور ترنہ کاٹنے کاٹنے دارنگی میں اپنے ہاتھ کاٹنے لگیں، جب یہ رنگ تو زینا بولیں۔ ذلک الذی ھمتنی فیہ۔ اب کیا خیال ہے؟ ہر عورت کی خواہش تھی کہ یوسف مجھ سے مل جائیں، لیکن چونکہ زمینیاں ہمیشہ جہاں بلایا تھا، اس لئے زبان سے یہ کہتی تھیں کہ یوسف! زمینیاں تمہاری محسن ہیں تم ان کا کہا نا کہ کتنی کچھ ہیں اور جو کچھ ہیں، آپ اسی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ تم اس وقت دہی معاملہ کر رہی ہو، کتنی ہو کہ عمری جری ہیں لیکن تمہارے ہی میں یہ بات ہے کہ اگر صدیق اکبرؓ کی امامت کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دھما ہو گیا تو لوگ بیذغالی میں گئے۔

(افادات شیعہ)



حدیث میں اتفاقاً لا کر ہے، اور بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب السمر فی الحدیث سے بھی مؤخر ذکر کیا گیا ہے، اس صورت میں جبکہ کسی کو مقدم کہیں اس کا باب سابق سے یہ ربط ہے کہ وہاں کتابت علم کا اثبات کیا تھا جو علم کی حفاظت کے لئے مفید ترین مشغلہ ہے اس میں رات کے وقت بھی تعلیم میں مشغول رہنے کا ذکر ہے جو حصول علم میں محنت و مشقت برداشت کرنے کی دلیل ہے ترجمہ میں دو لفظ الحدیث اور الحفظ استعمال کئے گئے ہیں پہلے لفظ کی دلیل ماذا انزلت اور دوسرے کی دلیل ایقلوا صواحب العجر ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ دراصل شبیر ہوتلہ ہے کہ تعلیم رات کو جائز بھی ہے یا نہیں، دن بھر کا تھکا ماندہ انسان ہے رات میں آرام کا خواہشمند ہے خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

وجعلنا اللیل لباسا وجعلنا  
النهار معاشا

ہم نے رات کو اوڑھنا اور دن کو معاش  
کے لئے بنایا ہے

اسلئے اگر اس وقت تعلیم دی جائے تو بے آرامی کے علاوہ رات کا یہ عمل وضع لیل کے خلاف ہو رہا ہے، اس لئے امام بخاری نے نیز رکھ کر اس سوال کا جواب دیدیا کہ اگر رات کو تعلیم کی ضرورت ہو تو اس کی بھی اجازت ہے سوئے بھی اور آرام بھی کیے لیکن اگر کچھ وقت تعلیم پر لگا دیں تو اس میں بھی مضائقہ نہیں بلکہ امام بخاری نے اس مقصد کے لئے ایسی حدیث پیش کی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی علی باقر کو سنانے کے لئے سوتوں ہوؤں کو جگایا بھی جاسکتا ہے۔

## حدیث باب

آپ رات کو بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ! یہ تسبیح کے کلمات ہیں، جب عالم میں تغیر آجائے تو اللہ تعالیٰ کی تسبیح مناسب ہے، کیونکہ خداوند قدوس کی ذات تغیر سے منزہ اور مبرا ہے تسبیح کے بعد آپ نے فرمایا آج کی رات کتنے فتنے آمارے گئے اور کتنے خزانوں کے منہ کھولے گئے یعنی آج کی رات دو چیزیں دکھائی گئی ہیں ایک کائنات ہزار سے ہے اور دوسری کاتبشیر ہے۔

انسان فتن میں مبتلا ہے رنج و غم ہو کر اکثر اپنے آپ میں نہیں رہتا اور لباس افات زبان سے ایسی باتیں کہہ کر گذرتا ہے یا ایسے کام کرتے لگتا ہے جو شانِ عہدیت کے بالکل منافی ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے سخت گرفت کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے ایسے موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کو سنبھالنے کے لئے کچھ باتیں بھی سنانی چاہئیں، قرآن عزیز میں اکثر و بیشتر انداز کے ساتھ تشریح کا ذکر فرمایا گیا ہے رسول کی صفت میں بھی تشریح و تفسیر دونوں کو جمع فرمایا گیا ہے۔ اسلئے اس کے ساتھ تشریح کی بھی ضرورت تھی، آپ نے فرمایا اگر آج کی رات کتنے ہی فتنے آمارے گئے ہیں، یعنی ان کا تسلسل اگر بندھ جائے تو تم کو اپنی حفاظت کے لئے تدبیر اختیار کرنا ہوں گی، اگر تم فتن کے اس امتحان میں کامیاب ہو گئے تو چونکہ ہر ابتلاء میں مومن کے لئے سامانِ رحمت ہے اس لئے کامیابی کے بعد ہر قسم کی رحمتیں ہیں ان رحمتوں کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا ماذا افحت من الخزان کتنے ہی خزانوں کے منہ کھول دیئے گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ خزان سے مراد یہی زبونی خزان ہوں اس وقت انداز و تشریح کا تقابل نہ کہیں گے بلکہ یہ باتیں ہی کی تفصیل ہے کیونکہ یہ زبونی خزان بھی فتنہ ہی ہیں، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

انھا اموالکم و اولادکم فتنۃ  
نہارے اموال اور تمہاری اولاد فتنہ ہی ہیں

تو یہ خزان بھی فتنہ ہونے کی وجہ سے اسی امتحان کی قبیل ہیں جس کی طرف ماذا انزلت اللیلۃ من الفتن میں توجہ دلائی گئی ہے چنانچہ معجزہ ہے کہ واقعہ خبر کے مطابق واقعہ ہوا صحابہ ہی کے زمانہ میں خزانوں والی دو سلطنتیں مسلمانوں کے زیرِ یگیں آگئیں اور

آپ نے فرمایا ہے کہ مجھے تمہارے اوپر غرور و فائزہ کی طرف سے اندیشہ نہیں بلکہ یہ ڈر ہے کہ دنیا تم پر پھٹ پڑے گی کہیں تم دنیا کی طرف رجحان اس کے لئے اعتبار ہے جبکہ مرد و نبوی خزان ہوں تعاقب انداز و تبشیر نہیں، اللہ کہ خزان سے مرد و خزان رجحان ہوں تو یہ تعاقب درست ہوگا اور مٹنے یہ ہوں گے کہ نئے ہی آنا وے گئے اور رجحان کے دروازہ بھی کھول دیئے گئے جب یہ بات ہے تو فرمایا

یَقْتَضُوا صَوَابَ الْحُجَرِ حُجَرِ سے والوں کو جگہ دیکھا انہوں نے بھیجھا ہے کہ پیغمبر کی بیوی ہونا خارج آخرت کے لئے کافی ہے نہیں خد کے یہاں یہ نہ کیجھا جائیگا کہ کس کا بیٹا یا کس کی بیوی ہے خد کے یہاں تو عمل صالح کی تدبیر اس لئے یہ وقت قتلوں سے پناہ مانگے گا ہے سونے کا مرقعہ نہیں ہے سستی نہ کر دو کیونکہ رت کا سیبہ فی الدنیا عار دینہ فی الآخرۃ دانتھا یعنی میں نے ایسی بہت سی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں آرام سے رہی ہیں ان کے بدن پر لباس بھی اعلیٰ رہے ہیں لیکن وہ آخرت میں برہنہ ہیں کیونکہ وہ لباس ظاہری سے آراستہ تھیں جو نبوی تھا اور لباس باطنی جس کی دامن ضرورت تھی ان کے پاس نہ تھا روایات میں موجود ہے کہ انسان اس لباس پر اٹھایا جائے گا جس پر اس کا انتقال ہوا یعنی جس قسم کے عمل کرنا ہوا رخصت ہوا ہے اسی صورت پر خسر ہوگا اگر اچھے کام کرنا ہو گیا ہے تو اچھا درجہ قسمتی، گویا یہاں تعبیر لباس کی ہے اور مراد عمل ہے، ایک معنی یہ بھی ہیں کہ میں نے بہت سی ایسی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں کثرت سے لباس استعمال کرتی تھیں لیکن اس کا مقصد حاصل نہ تھا یعنی وہ لباس ان کے جسم کے لئے ساز نہ تھا، ایسی عورتیں نبوی آرام و آسائش سے بے تحشیم کہ خداوند قدوس ان سے راضی ہے دنیا میں عیش ہے تو کیا آخرت میں چین لیا جائے گا، قیمت کفار کھا کر نہ تھے کہ کرم کی نشان دہی ہوئی تو ایک بار سے کہ یہ دینا بند کر دے لہذا جب دنیا میں ہمیں ہر قسم کا عیش دیا ہے تو د آخرت میں بھی اگر اس کی کوئی حقیقت ہے عیش و آرام سے گزرے گی، آپ نے فرمایا کہ دنیا و آخرت کی زندگی کا معیار ہی الگ ہے، یہاں ظاہری احوال ہیں اور وہاں باطنی اعمال ہیں ان عورتوں کو جو یہاں پر آرام زندگی گذارتی ہیں مبتلائے تکلیف دیکھا ہے مسئلہ نہیں نیک اعمال کے امتحان کے لئے تیار ہونا چاہیے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک نرس سے ان مصائب و مشکلات کی طرف اشارہ ہے جو جنگ حرب کی شکل میں حضرت عثمان کے آخری دور سے شروع ہو کر برابر کسی نہ کسی صورت میں چلتے رہے اور خزان کا اشارہ اسلامی فتوحات کی طرف ہے۔

## حضرة الاستاذ ذی طئے

اس حدیث سے معلوم ہو کہ گورت واقعی سونے کا وقت ہے لیکن ضرورت ہو تو وہ غلط و نصیحت اور تعلیم رات میں صرف جائز ہی نہیں بلکہ سوتوں کو جگا کر بھی دی جا سکتی ہے، جب سوتوں کو جگا یا جا سکتا ہے تو عشاء کے بعد تعلیم و تعلیم کی اجازت کے بارے میں اشکال باقی ہی نہیں رہتا۔

**باب** السَّحَرِ فِي الْجَمْعِ سَمِعْتُ مِنْ عَفْرِ بْنِ كَالٍ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ بْنُ مَسَارِقٍ عَنْ شِهَابٍ عَنْ سَالِمَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي خَيْثَمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِنشَاءُ فِي الْخُرُوجِ نِيْلًا سَلَمًا كَاهِمًا فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ لَيْسَتْكُمْ هَذِهِ قِيَانُ رَأْسِي وَمِائَةُ سَنَةٍ يَهْمُهَا لَا يَبْتَعِي حَتَّى هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ۔

**باب** رات میں علی باتوں کا ذکر حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا کہ آخر عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی اپنی رات کو دیکھا سویر بات سن لو کہ اس حدی کے خوشگام ان لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔



## مقصد ترجمہ

سمکے معنی رات کے وقت گفتگو کے ہیں کم ہو یا زیادہ کبھی اس کا استعمال رات کے افعال پر بھی ہو جاتا ہے جیسے اہل عرب ان اہلنا سمر مینے تعجباً استعمال کرتے ہیں یعنی ہمارے اونٹ رات کے وقت چرتے ہیں اور دراصل سمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں اور چونکہ اہل عرب ایام جاہلیت میں چاندنی راتوں میں جنگل جاکر خاندانی مفاخر، افتخار، قصہ گوئی اور دیگر بیہودہ گویوں میں وقت گزارتے چاند پر عجب ہونے لگتا تو گھر کو ٹھٹھے، اسی بنا پر ان تمام خرافات کا نام سمر ہوا۔ یہ سمر ممنوع ہے، امام بخاری نے یہ باب منفرد فرما کر ثابت کر دیا کہ سمر سے نہیں واقع ہوتی ہے وہ تو سہی سمر ہے لیکن اگر علمی مشاغل میں رات کا کچھ حصہ گزارا جائے تو وہ ممنوع نہیں، اس میں علمی مناظرے، بزرگانِ دین کے واقعات، وعظ و پند اور درس و تدریس وغیرہ ان سب کی اجازت ہے۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ لاسمر الاصل اور مسافر کہ سمر کی اجازت نماز پڑھنے والے کو اور راستہ طے کرنے والے کو ہے اس سے شہر پہن سکتا ہے کہ ان کے ماسوا کے لئے سمر جائز نہیں بات اصل یہ ہے کہ بیہودہ قصوں اور فضول باتوں میں انسان کا دل زیادہ لگتا ہے اس لئے منہ بند نہیں آتی ساری ساری رات گزر جاتی ہے کچھ پروا نہیں ہوتی اسکا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ عموماً صبح کی نماز چھوٹ کر جاتے ہیں لہذا یہ صورتیں ممنوع قرار پائیں برخلاف علمی چرچوں اور اخلاقی باتوں کے کہ اولاً تو وہ طویل نہیں ہوتے دوسرے ان میں وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو غفلت کا موجب ہو، اور مصلیٰ اور مسافر کو سمر کی اجازت اسی لئے دی گئی ہے کہ ان کے غمخیز سمر غفلت دور کرنے کا ذریعہ ہے، نوافل پڑھتے پڑھتے طبیعت اچاٹ ہونے لگی کسل ہو گیا تو درمیان میں ذرا تفریح کرنی نشاط پیدا ہوا پھر نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، اسی طرح چند رفا و سفر اگر خاموش چلتے رہیں تو راستہ کا شائبہ شکل ہو جاتا ہے، بات حقیقت میں دل بہلانا ہے تو منزل پر آسانی طے ہو جاتی ہے۔

اس باب میں اور سابق باب میں بیان فرق کے لئے حافظ بن حجر نے فرمایا کہ پہلے باب میں توسل کے بعد علمی گفتگو کا اثبات فرمایا تھا اور اس باب میں سونے سے قبل اس کا ثبوت دے رہے ہیں، دراصل حافظ نے یہ فرق ابواب کے ذیل میں تخریج فرمودہ احادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے، رہی یہ بات کہ سمر کے معنی میں بھی اس کا قبل نوم ہونا معتبر ہے؟ تو اس لحاظ سے کہ عرب کا سمر منہ بند سے قبل ہی ہو کر نانا تھا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سمر وہی قصہ گوئی ہے جو منہ بند سے پہلے ہو۔

ابتداء باب میں معروض ہو چکا ہے کہ سمر رات کی بات حقیقت کو کہتے ہیں تو پھر اس السمر فی العلم کے عنوان سے ترجمہ منفرد فرمائے گا کیا مقصد ہے جبکہ سابق میں العلم والحظۃ باللیل کا ترجمہ گذر چکا ہے۔ کیونکہ سمر سہی تو حدیث لیل ہے، دن کی گفتگو کو تو کوئی سمر نہیں کہنا تو بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصلوۃ عشاء کے بعد سمر نہیں ہونا چاہیے اور اگر کیا جائے تو علم اور سحر کا سمر ہو نہ کہ جاہلیت والا سمر، خوب سمجھ لیں۔

ارایتکم لیلۃ کمرہ ہم نے ترجمہ کے ذیل میں ان الفاظ کا لفظی ترجمہ پیش کیا ہے درمختارہ میں ارایت، اخبار وئی کے معنی دینا ہے کیونکہ رویت سبب علم ہے اور علم ہی سے خبر دینے کا تعلق ہوتا ہے لہذا اس عبارت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ بتاؤ تو تم ہی اس رات کو یعنی تم ہی اس رات کو یاد رکھو اس سے آئندہ کے متعلق ایک عجیب بات کا تعلق ہے۔

## تشریح حدیث

عشاء کے بعد اپنے ارشاد فرمایا کہ تم اس کو اچھی طرح یاد رکھنا، میں نہیں ایک عجیب بات بتلانا چاہتا ہوں کہ اس وقت رونے زمین پر جو لوگ ہیں آج کی رات سے ایک سو سال کے اندر اندر ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا، بروایت حاکم بن ثابت ہے کہ آپ نے یہ بات وفات سے ایک ماہ قبل فرمائی، آج کی رات کے بعد جو پیدا ہوں گے

ان کے بارے میں کوئی بیان نہیں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ان کی عمریں سو سے زائد بھی ہو سکتی ہیں، دراصل اپنے اس ارشاد میں اپنی امت کو یہ بتلایا کہ تمہاری عمریں اہم سابقہ کے مقابلہ پر بہت قوتوری ہیں ان کی عمریں بہت طویل ہوتی تھیں وہ سو، دوسو، تین سو اور اس سے بھی کہیں زیادہ دن زندہ رہتے تھے لیکن تمہاری عمریں ان کے مقابلہ پر بہت کم ہیں۔

اعمار امتی عابین ستین الی سبعین میری امت کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہیں۔

یعنی بحیثیت مجموعی میری امت کا اوسط عمر یہ ہوگا فرد فرد کی عمریں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں۔

عمروں کے اس فرق کے ساتھ ذمہ داری میں بٹا فرق ہے ان کے لئے طویل عمروں میں کام مختصر تھا اور تمہارے لئے مختصر عمر میں کام طویل ہے لہذا تم کو تفسیر کی جاتی ہے کہ تم اپنی ذمہ داری کو سمجھو اور مختلف فرائض کی انجام دہی میں ہمہ تن مشغول ہو جاؤ۔

اپنے ارشاد فرمایا کہ آج کی رات کے بعد سو سال کے اندر روئے زمین کے تمام منتفص قسم سو احباب گئے، اس ارشاد کا تعلق تمام امت سے ہے غواہ وہ امت دعوت ہو یا امت احباب

سما کر کام کی جو آخری فہرست قائم کی گئی ہے کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سو سال کے اندر اندر داخل الی اللہ ہو گئے ہیں جن میں حضرت انس بن مالک، عاصم بن فہیل اور جابر بن عبد اللہ ہیں، یہ اگرچہ تمام صحابہ کی لغت و دیکھ زندہ رہے مگر ان حضرات کی رحلت بھی سو سال کے اندر ہی ہو گئی۔

اس روایت کو مستدل بنا کر کہا جاتا ہے کہ حضرت علیہ السلام زندہ نہیں ہیں کیونکہ اس میں بھی ظہر الارض کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ روئے زمین پر رہنے والا کوئی جاندار زندہ نہ رہے گا، روئے زمین کے الفاظ میں عموم ہے اور اسی کے پیش نظر حضرت علیہ السلام کے بارے میں وفات کا قول کیا گیا ہے، وفات کا قول کرنے والوں میں بیشتر وہ محدثین ہیں جن کا تعلق نصوص سے نہیں بلکہ یا کم رہا ہے خود امام بخاری کا مذہب بھی یہی نقل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ ابراہیم حرلی، ابوعلی بن الفراء، ابوطاہر ہادی اور ابن الجوزی ہیں، وفات حضرت کے سلسلہ میں حدیث باب کے علاوہ ان حضرات کے پاس قرآن کریم کی دو آیتیں ہیں، ارشاد باری ہے۔

وما جعلنا للبشر من قبلک الخلد ہم غے آپ پہلے کسی انسان کو حیات نبی ابدی نہیں دی اس آیت سے بھی یہ معلوم ہو گیا کہ آپ پہلے کسی بھی انسان کو ابدی زندگی نہیں ملی ہے، پھر قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد حیات حضرت کے سلسلہ میں قول کی گئی فاش نہیں رہتی، دوسری آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

واذاخذ اللہ میثاق النبیین لما یتنکم من کتاب وحکمۃ ثم جعلکم رسول مصدقاً لمامکم لتؤمنن بہ ولتقرننہ نالی، اقرنکم واخذتم علی ذلکم اصری قالوا اقرنا قال فاشهدوا واما معکم من الشاہدین

جبکہ اللہ نے انبیاء سے عہد لیا کہ جو کچھ میں تم کو علم اور کتاب دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو اس کا مصدق ہو جو تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس پر اعتقاد رکھو لا انا اور اس کی طرف داری کرنا، فرمایا کہ آیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا وہ ہرے ہم نے اقرار کیا، ارشاد فرمایا گوواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ

گوواہوں میں سے ہوں۔

۱۶۳

۱۲ حضرت حضرت کے نام و نسب، عہد اور موت و ولایت کے بارے میں تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی

اس آیت کریمہ میں اس شقاق ربانی کا ذکر ہے جو انبیاء عظیم السلام سے آپ کی نصرت اور اعانت کے متعلق دیا گیا تھا۔ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ شقاق میں تمام بنیاد شریک تھے اور بقول آپ کے حضرت خضر زندہ ہیں تو بالضرور ان پر اس متناقض کی پابندی لازم ہوئی مگر ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ اگر آپ پر امت کے معاملہ میں سخت مصائب اور شدائد گذرے۔ خود آپ کا ارشاد ہے اودیت فی الدنیا لم یؤذ احدواخت فی الدنیا لم یؤذ احدواخت۔ لیکن حضرت خضرؑ نے کہاں اور کس موقع پر آپ کی مدافعت کی ہے؟ اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا معلوم ہوا کہ وہ زندہ نہیں ہیں اور نہ عہد ننگی کا الزام ان پر عائد ہوگا وفات خضر کا قول کرتے والوں نے ان ہی دلائل کا سہارا لیا ہے، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک بات بھی مدعا پر نص نہیں ہے پھر جب ان حضرات کے سامنے ملاقات خضر کے متواتر پیش آنے والے واقعات دہرائے جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ ایک عہد کے نام ہے جیسے غطابے ابدال اور غوث ہوتے ہیں ایسے ہی خضر بھی ایک مقام ہے لیکن یہ محض دعویٰ ہے جس پر آج تک کوئی مضبوط دلیل محکم قائم نہ ہو سکی اور جو اکابر اہل اہلہ اور اباب نصوف کے اہل فیصلہ کے خلاف ہے۔

### دلائل وفات کی حیثیت

سب سے پہلی دلیل حدیث باب ہے جس کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وفات خضر کا قول کیا گیا ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اول تو اس کا عموم ہی محل نظر ہے قرآن کریم میں متعدد جگہ ارض کا لفظ عام بولا گیا ہے لیکن بلا اتفاقی دلائل کوئی مخصوص سرزمین مراد ہے۔ جیسے الحدیث ارض ارض الله واسعة میں مدینہ مراد لیا گیا ہے یا سورہ یوسف میں اجدلنی علی خدائی الارض یہاں بھی خاصی زمین مراد ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس ارشاد میں بھی ارض سے مراد وہی سرزمین ہو جہاں آپ یہ ارشاد فرما رہے ہیں یعنی مدینہ طیبہ یا کل سرزمین عرب مراد ہو تمام دنیا کی زمین مراد نہ ہو۔ اس احتمال کے بعد استدلال کی حیثیت مضبوط نہیں رہتی اور اگر آپ کی خاطر اس کے عموم کو بھی تسلیم کر لیں۔ تو آپ ذرا الفاظ پر غور کریں فرماتے ہیں لا یبقی منی ہو علی ظہر الارض احد۔ دوسری روایت میں حضرت جابرؓ سے متفق کا لفظ منقول ہے۔ اب ذرا غور کیجئے کہ اس میں تمام حیوانات، جنات اور انسان آجاتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بعض حیوانوں کی عمریں انتہائی طویل ہوتی ہیں۔ علم الحیوانات کے دیکھنے سے اسکا پتہ چلتا ہے کہ گدھ کی عمر ستر برس کی ہوتی ہے اور اسی طرح جنات کی عمریں بہت طویل ہوتی ہیں۔ اسلئے اگر آپ استغراق مراد لیں تو لامحالہ کچھ نہ کچھ خصوصیات کرنا ہونگی اور جب بعض کی تخصیص ہو جائے تو باقی افراد پر بھی احتمال مخصوص پیدا ہو جاتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ ظہر الارض کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں یہ ہم کہتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضرؑ ظہر الارض پر نہ ہوں ہوا میں ہوں یا پانی پر ہوں یا میں ہوں مراد وہ انسان ہوں جو عام طور پر چلتے پھرتے نظر آتے ہیں یا آپ کا یہ ارشاد اپنی امت سے متعلق ہے تو خضر علیہ السلام سے نہ ہو کہ وہ امم سالقہ سے متعلق ہیں غرض ان احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث باب وفات خضرؑ کے باقی نص شری اذا جاء الاحمال لعل الارض لا لعلی یہاں اور جو محض عین توہن کا عموم اور کل ظہر الارض میں لفظ ارض اور دونوں عموم محدود ہو گئے لہذا دعویٰ وفات جو اس حدیث پر مبنی تھا محدود ہو کر رہ گیا۔

دوسری دلیل یہ آیت ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل تمام انسانوں سے حیات دائمی کی نفی فرمائی گئی ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ خضر علیہ السلام کی حیات ابدی کے قائل ہی کتب میں نیابت اور قصص سورے قبل ان کی تکوینی خدمات مکمل ہو جائیں گی، وہ اصل الی اللہ ہو جائیں گے، ارشاد ربانی ہے کل نفس فی الفناء الموت۔ آپ سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ حیات طویل کو حیات ابدی کہہ گئے لہذا رائے لالہ بھی درست نہ رہا تیسری آیت کریمہ جس میں بنیاد اکرام سے شقاق نصرت لیا گیا ہے وفات خضر علیہ السلام کے لئے کافی ہے کیوں کہ اول

حضرت علیہ السلام کی نبوت مختلف فیہ ہے یعنی خضر اولیاء اللہ ہیں یہی نہیں گروا ہی تو شیاف کے تخت ہی نہیں آتے اور اگر جی میں اوردی  
نے کہا ہے کہ انشاء اللہ یہی حق ہے اور ماضیہ عن آدمی کے پیش نظر یہی درست بھی ہے نبوت تسلیم کر لے تو نبیاد کہ جن انبیاء سے شیاف  
لیا گیا تھا ان میں یہ داخل بھی تھے ہو سکتا ہے ان پیغمبروں سے وعدہ لیا گیا ہو جن کا معاملہ ہایت خلق اور تشریع سے ہے اور حضرت علیہ السلام  
ماتعلق بخوئی چیزوں سے ہے اور عہد تشریح پیغمبروں سے تھا کہ وہ اپنی اُم کو تباہی کے پیغمبر بخرازاں آئیں گے ہماری فلاح ہی ہے کہ ان کی  
مرور اور اگر بھی مان لیں کہ یہ بھی شیاف میں داخل تھے تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے مدد نہیں کی زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ  
کے علم میں ان کی اولاد نہیں آئی یا انہوں نے علی رجب الا شہاد سائے اگر مدد نہیں کی تو اس سے امداد کی نفی کہاں نکلی بعض موانع  
پر فرشتوں کی امداد بھی بغیر سائے آئے ہوتی ہے پھر ان تخیل اور غیر مزج دلائل کے سہارے آتش بڑا دعویٰ جس کے خلاف پر حضرت علیہ السلام  
اور شیاف نے عظام کی شہادتیں موجود ہوں کس طرح قابل قبول اور لائق اعتبار ہو سکتا ہے، روایات میں ان کی دربار رسالت کی حاضری  
کا پتہ ملتا ہے۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں یہ روایت ذکر فرمائی ہے کہ ایک شخص رحال کے رہبر و جاکر کہے گا کہ تو رحال ہے میں نے پیغمبر علیہ السلام  
سے خود سنا ہے کہ ایک شخص کو رحال نقل کرے گا اور پھر زندہ کر دے گا سو وہ بالیقین تو ہی صاحب نسخہ مسلم ابراہیم بن سفیان فرماتے ہیں  
کہ یہ شخص حضرت خضر ہی اور حضرت خضر کے علاوہ اور ہو ہی کون سکتا ہے جو سمعت رسول اللہ کہہ کر حدیث بیان کرے، اب آپ  
ان الفضل کی تاویل یوں کریں گے کہ بیان کرنے والوں کو اسی طرح کا یقین ہے جیسے خود کانوں سے سنے ہوئے الفاظ کا ہونا ہے۔ سوال یہ ہے  
کہ سمعت کے معنی میں یہ صرف مجاز ہے یا حقیقت پہر لاجہ حقیقت کو چھوڑ کر مجازی طرف جانا کیا منطقی رکھتا ہے اسی طرح پیغمبر علیہ السلام  
کی وفات کے بعد پھر پراختلاف ہو رہا تھا کہ کپڑے اتار کر غسل دیں یا کپڑوں سمیت دیں حضرت خضر تشریف لائے اور تعزیت منورہ کے بعد  
کپڑوں ہی میں غسل دیا معاملہ صاف ہو گیا، ابن الصلاح نے کہا ہے کہ حضرت خضر جو علیؑ کے نزدیک زندہ ہیں صوفیاء اور ارباب صلاح  
کے نزدیک ان کی زندگی، کم کردہ راہوں کی ہدایت اور ڈنکے والوں کو سہارا دینے کی روایات، لامحدود ہیں یعنی نے کہا ہے کہ معتبر طریقوں سے  
عمر بن عبدالعزیزؒ، ابراہیم بن ادمؒ، بشرحانیؒ، معروف کرخیؒ، سعیدؒ، سری اسقفیؒ اور ابراہیم غواصؒ سے ان کی ملاقات ثابت ہے، اولیاء  
اللہ سے ان کی ملاقات برابر ہوئی رہتی ہے، یاد رہے کہ عہدہ کا نام ہے تو پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ نہ اس پر دلیل شرعی قائم ہے نہ اس کی ضرورت  
ہے اور نہ متقدمین کا یہ بے بنیاد صحیح یہ قول مقول ہوا اور نہ ہمارے کامرین کوئی اس طرف گیا کہ عہدہ کا نام ہے اسلئے ہمارے نزدیک صحیح  
ادھاف بات یہی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں اور جب تک حق تعالیٰ زندہ رکھنا چاہے گا زندہ رہیں گے۔  
والسلام

**حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ لِيُحْكِمَ مَالُ سَمِيعَةَ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّرَ فِي  
بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ زَوْجَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَعَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عِنْدَهَا فَيَكْفِيهَا أَهْلُ الْبَيْتِ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَشَاءَ ثُمَّ جَاءَهُ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ  
نَامَ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْغُلَامُ أَوْ كَلِمَةً تَشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى عَنْ لَبَاءٍ مَعْلُومَةٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى  
ثَمَّنْ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ سَمِعْتُ عَطِيطَةً أَوْ حَاطَةً ثُمَّ رَجَمَ إِلَى الصَّلَاةِ.**

**ترجمہ** حضرت بن عباس سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث کے گھر گزاری جو رسول اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی باری میں انہیں کے پاس تھے، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے عشار کی نماز پڑھی اور اپنے گھر گئے پھر چار رکعت نماز ادا کی اور سوئے، پھر بیدار ہوئے اور فرمایا چونکہ اسوگیا، یا ایسی جیسا کوئی اور کھڑا شد اور یا میں اٹھا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، اپنے جھے اپنی دایں جانب کھڑا کر لیا، پھر اپنے پانچ رکعتیں ادا فرمائی پھر دو رکعت نماز پڑھی اور سوئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے خزانے کی اواز سنی پھر آپ فجر کی نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

### مقصود ترجمہ

علامہ عینی اور علامہ ابن حجر نے مختلف لڑتے اختیار فرماتے ہیں ابن منیر نے کہا کہ آپ کے ارشاد نام الغنیم سے ترجمہ ثابت ہو گیا کیونکہ آپ نے حضرت میمونؓ سے خطاب فرماتے ہوئے یہ کہہ کر کہا تھا کسی نے کہا کہ سمر کا اطلاق جس طرح قول پر ہوتا ہے، یہاں ابن عباس کا تمام رات جاگ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے محولات کو دیکھنا اور دیکھنا سمر یا علم کہلائے گا، اس لئے حضرت ابن عباس کے عمل سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کوفی کا خیال ہے کہ ترجمہ کا ثبوت آپ کے ابن عباس کو بائیں جانب سے ہمارا دایں جانب لانے سے ہے کہ آپ نے ابن عباس سے ارشاد فرمایا کہ وقف عن عینی میرے دایں جانب کھڑے ہو حافظ نے ابن سب یا زوں پر اصرار کیا، کہ ایک دو کھڑے سمر کیلئے ضروری ہے کہ سلسلہ کلام جاری رہے، اسی طرح حضرت ابن عباس کا عمل بھی سمر نہیں ہو سکتا رات کی جگہ کی کو سمر کہتے ہیں سمر نہیں کہتے علامہ عینی نے ابن سب کا جواب دیا اور ثبوت میں نظائر پیش کئے ہیں فرماتے ہیں کہ لغت میں نہیں موجود نہیں ہے کہ ایک دو کھڑے سمر کہیں گے بلکہ سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر اور طویل سے گفتگو پر ہو سکتا ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ سمر قول کے ساتھ خاص ہے سمر لغت میں لیا جاتا ہے، اس لئے ابن عباس کے فعل کو سمر کہا جا سکتا ہے۔

پھر حافظ نے ترجمہ کے ثبوت کے لئے اسی رائے پیش کی ہے مصنف کی عادت یہ ہے کہ وہ طالب علم کو حدیث کے مختلف طریق پر نظر رکھنے کی تسبیح کے لئے ایسا کرتے ہیں ایک حدیث کے دوسرے طریق سے جو دوسری جگہ تخریج گئی ہے ترجمہ ثابت کرتے ہیں، کتاب التفسیر میں یہی روایت لایں گے وہاں الفاظ میں فخرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ مسلکاً آپ نے کچھ دیر اپنی حرم سے گفتگو فرمائی۔ ترجمہ ثابت ہو گیا اور اس میں کسی قسم کی دقت بھی واقع نہ ہوئی۔

عینی اس پر بہت غمازیں کر دیا ہے زلاطین نکالا ہے کہ ترجمہ کہیں اور ثبوت کہیں فرماتے ہیں کہ گنتی اعبید ترابانہ ہے کہ ترجمہ جس کے ثبوت کی ضرورت یہاں ہے اس کا تعلق دوسری روایت سے جو دوسری جگہ دوسرے طریق سے لائی گئی ہے بتلایا جائے۔ یہ تو ان دونوں حضرات کی باہمی جو کچھ جھونک ہے حضرت شیخ ابنہ قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ بخاری کا مذاق یہ ہی ہے کہ دونوں کو تیز کرنے کے لئے ایسا فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ محنت کرو علامہ عینی کی بات معاشرت اور عنصر پر مبنی ہے۔ ورنہ اس میں کوئی تکلف ہے اور خلاف عقل کوئی بات ہے اس موقع پر علامہ عینی کی بات کمزور ہے۔

اس روایت میں سنت فجر کو بھی اگر شامل کر لیا جائے تو آپ نے گیارہ رکعتیں ادا فرمائی جن میں پانچ میں سے دو تہجد اور تین قنویہ منتفی ہیں، پانچ کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ آپ نے ان دونوں کے درمیان وقف نہیں فرمایا بلکہ دو رکعت کے فوراً بعد دو رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے درمیان میں آرام نہیں فرمایا ورنہ صلوٰۃ ایل میں اکثر ایسا عمل رہا ہے کہ دو رکعت کے بعد بغل بالانوم فرماتے چنانچہ ابو داؤد میں ہے کہ یصلی رکعتین ثم یسألم ثم رکعتین اھ

خود بخاری میں یہی ہے صلوٰۃ ثم نام قدر صلوٰۃ قدر یا نام انفعلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ کتاب التوزین آئے گی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم ناقض و ضروری نہیں ہے کتاب التوزین تحقیق پیش کی جائے گی۔ (واللہ الموفق)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي شِهَابٍ عَنْ  
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّاسُ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَكْبُوهُمْ نِعْمَةً وَلَا أَيْتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ  
مَالِكٌ شَتَّ حَدِيثًا لَمْ يَسْمَعُوا أَنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُنْزِلَ مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى إِلَى قَوْلِهِمْ الْحَمْدُ  
إِنَّ أَحْوَا شَأْنًا لَمْ يَجْرِبْ كَانَ يَسْأَلُهُمُ الْقَفْقُ بِالْأَسْوَأِ وَإِنَّ أَحْوَا شَأْنًا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَتْ  
يَسْأَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ أَبَاهُمْ يَنْهَى عَنْ يَنْزِلُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَشَبْعٍ  
بَطْنِهِ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ

**ترجمہ** باب علم کو محفوظ کرنے یا رکھنے کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بے شک لوگ  
یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بیان حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے۔ اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک  
بھی حدیث بیان نہ کرتا پھر ابو ہریرہ نے یہ آیت تلاوت کی، بے شک جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی نشانیاں اور ہدایتوں  
کو ہماری کتاب میں محول کر بیان کرنے کے بعد بھی چھپاتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ اور جنت کی ہر نعمت کی لعنت کرتے ہیں، مگر جن  
لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کر لی اور صاف صاف بیان کر دیا تو ان کی توبہ میں قبول کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں؟  
بے شک ہمارے مہاجر بھائیوں کو بازار میں معاملہ کرنا مشغول رکھنا تھا اور انصاری بھائیوں کو کھیتی باڑی کا کام اپنے دھند  
میں لگائے رکھنا تھا اور بے شک ابو ہریرہ پر یہ طعن پڑا تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چٹا رہتا، اور ان مواقع پر حاضر رہتا  
جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے، اور ان باتوں کو یاد کرتا جسے وہ زیادہ کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ اور سابق سے ربط** | سہ ماہی علم حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے، اسلئے نتیجہ کے طور پر یہ باب منتقد فرمایا یعنی سہ ماہی کا  
مقصد حفاظت علم ہونا چاہیے دیکھو دوسرے مشاغل بھی سہ ماہی میں داخل ہیں مثلاً مناظرہ یا مطالعہ وغیرہ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں  
بھی حفظ علم میں معین و معاون ہیں۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے مقصد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، کہ امام بخاریؒ یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ علم سمجھنے کے بعد  
اس کی یاد اور حفاظت کے لئے کوشش کرنی چاہیے اور نیا ن کے اسباب سے بچنا چاہیے کیونکہ علم کے ساتھ لاپرواہی برتنا اور اس کو بھلا  
دینا اول تو کفرانِ نعمت ہے دوسرے نیکم تبلیغ عمل نیز شرعی طور پر آپس کے نزاعات کا فیصلہ عرض جملہ امور اور بیضر و حفظ پر  
موقوف ہیں اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں۔

پہلے حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر شغف، و مشغولیت رکھے گا اسی قدر یادداشت کی سہولت  
اور حافظہ کی قوت میں ترقی ہوگی اور دوسری حدیث سے یہ بتلایا کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے، ہر چند کہ قوتِ حافظہ ایک  
خلقِ امرا و عطیہ ربانی ہے، مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں جس کی رعایت اس شخص کو عطا ربانی کا مستحق بناتی ہے وہ ہے اللہ

اسی نظر اصرار کی خصوصی تعبیر اور صالحین کی دعائیں ہیں جس کو اہل اللہ کی مخلصانہ خدمت گذاری اور اطاعت شکاری کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے پھر جس طرح یہ غباری اسباب ترقی و تحفظ میں موثر ہیں اسی طرح پھر موافق بھی ہیں جو اس راہ میں سد باب ہو کہ عظیم نقصان کا سبب بن جاتے ہیں اور وہ بعضا بھی ہیں، پھر چند امام شافعیؒ نے اپنے استاد و کعبہؒ سے سوچ و حفظ کی شکایت کی تو انہوں نے ہر جرت یہ فرمایا جس کا ذکر حضرت امام کی زبانی سینے سے نکلا کہ امام شافعیؒ کے معاشی بھی بمصدق و حسانت والا بلا رسیعیات المقرین ہی ہوں گے مگر و کعبہؒ نے ان معمولی چیزوں کو بھی معصیت قرار دے کر ان کے ترک کی وصیت فرمائی یہاں سے معلوم ہوا کہ اہل معصیت کے علوم صرف ظاہری اور سرسری ہوتے ہی حقیقی علوم ان کو میسر نہیں ہو سکتے، فرماتے ہیں۔

شَكَوْتُ إِلَىٰ وَكِيعٍ سُوءَ حِفْظِي  
فَأَدَّصَانِي إِلَىٰ تَرْكِ الْمَعَاصِي  
وَنُورُ اللَّهِ لَا يُغْفَى بِمَا صَنَعْتُ

**تشریح حدیث** | حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر اکثر فی الحدیث کے سلسلہ میں اعتراض کرتے ہیں کہتے ہیں کہ کلامی میں احتیاط معلوم نہیں ہوتی حالانکہ صحبت و دوسرے صحابہ سے بہت کم پائی ہے کیونکہ ابوہریرہؓ کی کل صحبت غزوہ خیبر کے بعد ہے جس کی مدت ساڑھے تین سال ہوتی ہے، جواب دیتے ہیں کہ دیکھو ابوہریرہؓ کو روایات بیان کرنے کا شوق نہیں ہے جس طرح اور حضرات صحابہ کو غلطی کا خوف ہے، اسی طرح ابوہریرہؓ بھی سے خوف نہیں، لیکن کیا کروں اگر قرآن کریم کی روایات نہ ہوتیں تو ابوہریرہؓ کسی کچھ بیان نہ کرتا، اور وہ دو آیتیں یہ ہیں جن پر کثرت علم پر وعدہ آئی ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنْ  
 الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِهَا سَيَكُوْنُ  
 لَهَا فِي الْكُتُبِ وَلِاَعْيُنِهِمْ لِلّٰهِ  
 كَيْلٌ جَدِيْدٌ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا  
 وَآٰمَنُوْا بِمَا نَزَّلْنَا مِنْ كِتٰبٍ  
 عَلَيْنٰمْ وَآٰمَنُوْا بِالْاَوَّلِ وَالْآخِرِ

جو لوگ چھپاتے ہیں جو کچھ انا انارہم نے صاف حکم اور  
 راہ کے نشان بعد اس کے کہ ہم اس کو کھول چکے ہو گویا کہ  
 واسطے کتاب میں، ان کو لعنت دیتا ہے اللہ اور  
 لعنت دیتے ہیں سب لعنت والے مگر جنہوں نے  
 توبہ کی اور سونا اور سیاہ کر دیا تو ان کو معاف کرتا ہوں  
 اور میں ہوں معاف کرنے والا مہربان۔

چھاب تہی بات صاف ہو گئی کہ آپ بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اتنی روایات آئی کہاں سے ہیں اور یاد کس طرح ہوتی ہیں؟ فرماتے ہیں کہ معاذ جو میرے دینی بھائی تھے، ان میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک مہاجرین، دوسرے انصاری اور دونوں کے مشاغل الگ الگ تھے، مہاجرین ناچر پیشہ تھے اکثر وقت تجارت کرتے تھے، خدمت اقدس میں حاضری کا موقع نہ ملتا تھا، اور انصاری بھائی زراعت کے کاموں میں مشغول رہتے تھے، ایک طرف یہ سامنے رکھو اور دوسری طرف ابوہریرہ کی حالت پر نظر کرو جس دن سے حاضری نصیب ہوئی ہے، اسی دن سے وفات تک ہمہ وقت حاضر رہنا، الگ نہ ہونا، ابوہریرہ کو نہ تجارت کی مشغولیاں تھیں اور نہ کاشت کاری سے سروکار رہنا، پیغمبر علیہ السلام روٹی کھاتے تھے اس لئے معاشی مشکلات سے بھی بے پروا ہی تھی۔

یلزم تر مشول اللہ بشعبہ لطنہ۔ بھرے ہوئے ٹبٹ کے ساتھ چٹا رہتا تھا اور ٹبٹ بھرنے کا مفہوم یہ ہے کہ دیکھ کر یہ

۱۶ میں نے ویسے سے قوت حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی انھوں نے مجھے معافی سے اجتناب کی ہدایت فرمائی کیونکہ علم خداوند قدس کا نور ہے، اور اللہ کا نور معافی کو مرہم نہیں کیا جاتا، ۱۶





ناجائز نمونے کی وجہ سے دوپٹہ، عمامہ یا چادر ہی کے ذریعہ اتصال کیا جاتا ہے اس اتصال کے ذریعہ شیخ رحمہ جیروں کا الفکار کیا جاتا ہے  
ہے کر دیتا ہے۔

اس حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ نے اپنی حدیث کے باب میں زیادتی بیان کی، بات صفحاں فرمادی کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص دعا بھی حاصل کی تھی جو کچھ دیکھ رہے ہو یہ اسی دعا کی برکت ہے اس میں تعجب کی کیا بات یا اعتراض کا کیا موقع ہے عرض ایک طرف آپ کی خدمت میں رہ کر شرب و روزہ تعلیم سے سروکار اور اپنی محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپ کا علمی عطیہ اور دعا پر ہر شے کی گواہی بخش۔

وَحَشَدُ إِبْرَاهِيمَ الْمُنْدِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي نُدَيْمٍ هَذَا أَوْ قَالَ فَغَرَفَ بَيْدَهُ فِيهِ

ترجمہ: ابراہیم ابن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی ندیکہ نے اسی حدیث کی خبر دی اور عرف بیدہ  
 فریہ فرمایا۔

**دونوں حدیثوں میں فرق** | امام بخاری نے یہ دوسری سند پیش فرمادی، پس دونوں میں زرا الفاظ کا فرق ہے اور وہ یہ کہ اس میں بیدیعہ تثنیہ کا لفظ تھا اور اس میں مفرد وید کہے اور اس میں ضہ تھا، اس میں یہ بھی زائد ہے۔

حَسْبُكُمْ إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَسْبُنِي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَائِيْنِ قَامَا أَحَدُهَا فَبَنَتْهُ وَأَمَّا الْأُخْرَىٰ فَكَوْنُ بَنَتْهُ فَنُفِطَ هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ الْبُوعَدِيُّ اللَّهُ الْبَلْعُومُ مَجْرَى الطَّعَامِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے تھے۔ ان میں ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کر دوں تو یہ کلا کاٹ دیا جائے۔ بخاری نے کہا بلعموں کے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا ترن ہے۔

**تشریح** اکثر کے سلسلہ میں دوسری روایت لائی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے علوم بہت زیادہ ہیں مگر علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں درمیانے ہیں کہ میں نے سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو بوجھ حاصل کئے ہیں ایک بوجھ کے علوم تو میں نے عام کر کے بوجھیں جو احلال و حرام، امثال، قصص، عقائد و کلام، اور فقہ سے متعلق تھے لیکن دوسرا بوجھ عام طور سے پہیلانے کا نہیں ہے ورنہ کلاکٹ جائے گا کیونکہ یہ بوجھ اطلاعِ فتن سے متعلق تھا اسی میں اُثارِ قیامت کا ذکر تھا، بعض روایات سے عین بوجھ معلوم ہوتے ہیں اور ان میں یہ ظاہر تعارضِ نظر آتا ہے لیکن غور کیا جائے تو تعارض نہیں ہے، کیونکہ حالت و حرمت اور امثال قصص کے متعلق علم کا بوجھ اطلاعِ فتن والے بوجھ سے دوگنا ہے جہاں اس کے دو چند ہونے کی رعایت فرمائی، وہاں نیز بوجھ کہا اور جہاں یہ رعایت نہیں کی گئی وہاں دو بوجھ ارشاد فرمایا۔

صوفیائے کرام کے خیالات میں دوسرا بوجھ علم الاسرار سے متعلق ہے جو اگر عوام کے سامنے لایا جاوے تو طرح طرح کے فتنے، ٹھٹھہ کھڑے ہوں اور چونکہ اسرار میں اس لئے ان کی شاعت فتنہ کا باعث ہوگی، حاملین ان کو سمجھ نہ سکیں گے اور غفلت کے باب میں فتنے کھڑے ہوجائیں گے صوفیہ کرام کے اپنے مذاق کے مطابق یہ ارشاد فرمایا ہے درہ حضرت ابوبہرہؓ کی دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم الاسرار کے علاوہ عادات اور فتن کے علما بھی فرماتے ہیں اللھم اجبضی اللہ قبل التین اے اللہ





بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ هَلْ اتَّبَعْتُ عَلَىٰ أَنْ تَكُونِي مِمَّا عَلِمْتَ رُسُودًا قَالَ إِنَّكَ لَتَكُنَّ مِنْهُمْ  
مَعَ صَبْرًا يَا مُوسَىٰ عَلَىٰ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا تَخَفُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَيْهِ اللَّهُ  
لَا أَغْلَهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَاذْطَلَعَا نِجْشَانَ عَلَىٰ سَاحِلِ  
الْبَحْرِ كُنَّ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمَا أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَفَرَّقَ الْخَصَمُ بَيْنَهُمَا  
بَعِيرٌ قَوْلُ فَجَاءَ عَصْفُورٌ فَوَضَعَهُ عَلَىٰ حَزَبِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقَرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصَمُ  
يَا مُوسَىٰ مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَىٰ إِلَّا كَقَرْنِ هَذِهِ الْعَصْفُورِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصَمُ  
إِنِّي نَاجٍ مِنْ أَوَاجِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ فَقَالَ مُوسَىٰ قَوْمٌ حَمَلُونَا بِعَيْرٍ قَوْلِي حَدَّثْتُ إِلَىٰ سَفِينَتِهِمْ  
فَنَزَعْتُهُمَا لِتُخْرِقَ أَهْلُهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَتَكُنَّ مِنْهُمْ مَعَ صَبْرًا قَالَ لَا أَتُخَذُّ بِمَا لَسَيْتُ  
وَكَا مَرْهَقِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَاتَبَ الْقَوْلُ مِنْ مُوسَىٰ نِسْيَانًا فَاذْطَلَعَا فَاذْطَلَعَا  
مَعَ الْعُلَمَاءِ فَكَاتَبَ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاتَّخَذَهُمْ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَىٰ أَتَذَلَّتْ نَفْسًا رَكْبَةً  
لِعَيْرٍ لَفْسِي قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عِيْشَةَ وَهَذَا أَوْ كَذَلِكَ فَاطْلَعَا  
حَتَّىٰ إِذَا أَتَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمُوا أَهْلُهَا فَأَكَلُوا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمْ فَوَجَدُوا فِيهَا كَبَابَ رَيْدٍ أَنْ يُضَيِّقُوا  
قَالَ الْخَصَمُ بِيَدِهِ فَكَاتَمَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَىٰ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا قِرَاقُ بَنِي  
دَيْنِيكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَىٰ لَوْ دَرَا نَا وَصَبْرًا حَتَّىٰ يُنْقَضَ عَلَيْنَا مِنْ  
أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَنَا بَعْثُ بْنُ حُشَوْبَةَ قَالَ تَنَاسَلَتْ مِنْ عَيْنَيْهِ لَطُولُهُ

ترجمہ کمی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے علم والا ہے تو اس کا انتخاب اولیٰ بندہ جواب یہ ہے کہ اس کا  
الٰہ پر حوالہ کر دے یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کہ طے عالم کون ہے یہ بات تو اللہ ہی جانتے۔

سعید بن جبیر سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ نو ف بکالی یہ کہتا ہے کہ موسیٰ  
موسیٰ بنی اسرائیل نے دئے بلکہ وہ دوسرے موسیٰ تھے انہوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا دشمن ہم سے حضرت ابی بن کعب  
نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی فرمایا کہ موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بنی اسرائیل میں وعظ  
فرمانے کے لئے کھڑے ہوئے ان سے یہ سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں  
سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر غضب فرمایا اس لئے کہ انہوں نے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ  
کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ مجمع البحرین میں ہے  
وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰ نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے، چنانچہ ان سے کہا  
گیا کہ زنبیل میں ایک پھلی رکھ لو اور جب تم اسے گم یا قوتہ وہیں ہوں گے، پس حضرت موسیٰ روانہ ہوئے اور اپنے ساتھی اپنے  
نوجوان شاگرد و رفیق بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک پھلی لے لی حتیٰ کہ جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو اپنا سر  
وہاں رکھ کر سو گئے پھلی زنبیل سے پک گئی اور اس نے زربا میں اپنا سر ختم کیا یہ چیز حضرت موسیٰ اور ان کے جوان  
کے لئے عبرت ناک ہوئی پھر وہ اپنے لغبیہ دن اور رات میں براہِ چلتے رہے جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰ نے جو ان سے کہا

کہ ہمارے صبح کا کھانا لاؤ، بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس کر رہے ہیں اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے اُٹکے بڑھتے سے قبل حضرت موسیٰ کو تھکن کا ذرا بھی احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے فوجوان نے عرض کیا، کیا آپ کو معلوم ہے جب ہم چٹان کے پاس ٹھہرے تھے تو پھیل ہو گئی، لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا ہم اسی کی تلاش میں تھے، پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے، جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو دیکھا وہاں ایک شخص جاوڑا روٹھے لیٹے ہیں یا مسیحی، مثنوی کے بجائے ماضی کا صیغہ تفسیحی، تنوید، ارشاد فرمایا حضرت موسیٰ نے سلام کیا، حضرت نے کہا کہ تمہاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، کہا کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے، فرمایا ہاں، کہا کہ میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھاویں، انہوں نے کہا کہ لا ریب آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، موسیٰ نے شک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا علم عطا کیا ہے جو میں نہیں جانتا، حضرت موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے صابرا میں گئے، اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے کنارے کنارے چلنے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گذری، انھوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کر لیں، کشتی والوں نے خطر کو پہچان لیا، اور انھوں نے بلا معاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کر لیا، پھر ایک چڑیا پائی اور کشتی ایک طرف کے کنارے پر گر کر سمندر میں ایک یا دو مرتبہ اپنی پیچھے ڈالی، حضرت خضر نے کہا ہوسی، میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ نہیں کیا، مگر جتنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اس کو توڑ دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے پہلے ہی نہیں کہا، دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، حضرت موسیٰ نے کہا آپ میری بھول پر مواخدہ نہ کیجئے، میرا اعتراف حضرت موسیٰ سے بھول کر ہوا، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دوسرے لڑکی کے ساتھ کھیلنا ہولاء، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اکھیر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے مارنے کے قتل کر دیا، حضرت خضر نے کہا کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، ابن عبید نے کہا اس میں زیادہ ناکہ ہے، پھر اور آگے چلے جتنی کہ ایک مستی میں گئے اور بتی والوں سے کھانا طلب کیا، بتی والوں نے ان کی ہمانداری سے انکار کر دیا، بتی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملو کر گرنے والی تھی، حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے سہارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، بنی کر مصلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کاش وہ ذرا صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کئے جاتے۔

مقصود ترجمہ از عبد اور حدیث باب کا ربط بالکل ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ نے اے الناس! علیہ السلام جواب میں واللہ اعلم

نہیں فرمایا، اور غصہ غصہ ثابت ہو گیا، جب ایک حلیل القدر غیر کو اس جواب پر مقرب ٹھہرایا جاسکتا ہے تو عام علماء میں کا علم ہونا بھی یقینی نہیں کس طرح قابلِ عفو قرار دے جاسکتے ہیں، دراصل علماء کو چونکہ تفاخر کے بہت سے اسباب حاصل ہوتے ہیں

اس سے عموماً ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وجاہت اور شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں، انہیں خیال ہوتا ہے کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہوگی اور لوگ سمجھیں گے کہ کیسے عالم ہیں جس سے سوال کا جواب بھی نہیں دیتے۔ بخاری نے اس باب سے علماء کو تنبیہ کیا کہ روایت اختیار کرنی چاہیے، کہتے ہیں کہ علماء کو ہمہ وقت اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہیے، معلومات محدود ہیں اور مجهولات غیر محدود، محدود معلومات کو سامنے رکھ کر مجهولات سے قطع نظر کرنا زیادہ نہیں ہے جب مجهولات پیش نظر ہیں گے تو دماغ میں یہ سودا نہیں سما سکتا کہ میں سب سے بڑا ہوں، اولاً تو علماء کی معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ سب سے بڑا کوئی اور تو جو خود نہیں ہے، بہر حال حدیثِ باب سے یہ ثابت ملتی ہے کہ جب ای الناس اعلم پوچھا جائے تو اس کا جواب اللہ کے سپرد کر دے۔

حضرت شیخ الحدیث نے اپنے تراجم میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ سے مؤلف کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص روایتِ علم بہر حال میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لئے یہی علماء کو اس میں پوری احتیاط لازم ہے۔

**نفس نزع حدیث** اختصاراً یہ روایت فیصل البخاری جلد پنجم میں گذر چکی ہے یہاں قدر سے تفصیل سے لارے میں آنند کتاب التفسیر میں اور زیادہ مفصل آئے گی، سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا کہ نوح بکالی کا یہ کہنا ہے کہ موسیٰ بن جعفر کے پاس گئے تھے اس سے مراد موسیٰ بن جعفر رضی اللہ عنہ ہیں بلکہ موسیٰ ابن میثاق ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام ہیں، اس واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا ہے کہ صاحبِ موسیٰ بن جعفر ہیں یا کوئی اور ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ حاضر ہیں اور حارث بن قیس کچھ اور فرما رہے تھے اس اختلاف کا فیصلہ ابی ابن کعب نے ابن عباس کی موافقت میں دیا، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جعفر کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں نوح بکالی کہتا تھا کہ وہ موسیٰ بن اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ یہ موسیٰ ميثاقا تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا پوتا ہے جس پر ابن عباس نے غصہ کے ساتھ نوح بکالی کی تردید فرمائی ہے۔

پہلا اختلاف تو حارث بن قیس اور ابن عباس کے درمیان تھا، جب اس کا فیصلہ کر لیا گیا تو ابن عباس سے سعید بن جبیر نے دوسرا اختلافی سوال پوچھ لیا اس پر غصہ کی حالت میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس واقعتاً اللہ کا دشمن تصور کرنے سے بلکہ یہ بڑے واعظ تھے، عوام میں ان کا وفار تھا اگر حضرت ابن عباس پر زور الفاظ میں تردید نہ فرماتے تو انہیں بیشک تھا کہ عقیدت مند اس کی بات نہ چھوڑیں گے۔

اس کے بعد ابن عباس نے واقعہ ميثاقا کا حضرت موسیٰ بن جعفر سے عرض کیا، بڑا موثر وعظ تھا، کسی نے یہ سوال کر لیا کہ انسانوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے، موسیٰ بن جعفر نے فرمایا، انا اعلم میں سب سے زیادہ عالم ہوں یہ جواب

لے ایک سادہ لوح دیہاتی حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ کے پاس مولانا ذوالفقار علی صاحب کے زمانے سے آیا کرتا تھا بہت دنوں کے بعد ملے سے واپسی پر وہ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا سلام کیا اور کہا محمود کون ہے۔ لوگوں نے حضرت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ سب سے بڑے عالم ہیں، دیہاتی نے کہا، اگر تو ہی بڑا عالم باجھے حضرت نے فرمایا کہ محمود مجھے کہتے ہیں حضرت نے یہ نہیں فرمایا کہ میں ہوں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہونا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں بلکہ فرمایا کہ محمود تو مجھے کہتے ہیں یا یہ کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اس کی خبر نہیں وہ اللہ کے علم میں ہے ۱۷

اس اعتبار سے درست اور صحیح تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک صاحب کتاب جلیل القدر پیغمبر ہیں، خداوند تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جو علوم و معارف حضرت موسیٰ کے پاس ہو سکتے ہیں وہ اس دور میں کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتے لیکن اس کے باوجود یہ جواب ان کے شایان شان نہ تھا یہ فرمایا جائیے تھا کہ اللہ زیادہ جانتا ہے، ویسے علم میں کوئی عالم مجھ سے بڑا نہیں ہے۔

اس پر غناپ شروع ہو گیا اور دیکھی گئی کہ ہمارا ایک بندہ مجمع البحرین میں تم سے زیادہ عالم ہے اس اعتبار سے کہ اس بنیے کو جو علوم دیئے گئے ہیں ان میں کا ایک حصہ بھی تمہارے پاس نہیں ہے کیوں کہ ان کا علم نجوم بنیات سے متعلق ہے اور تمہارے علوم کا ایک حصہ ضرور ان کے پاس ہے کیونکہ حضرت موسیٰ کے علوم تشرعی ہیں اور حضرت خضرؑ ولی ہوں یا نبی، مہر و کچھ احکام کے پابند ہوں گے، اس لئے ان کے پاس علوم شریعت کا ایک حصہ بھی ضروری طور پر تھا، نیز یہ ارشاد کہ ہمارا ایک بندہ تم سے زیادہ جانتا ہے ایک عنی بات بھی ہو سکتی ہے کہ فلاں کے پاس علم زائد ہے، یہ معنی اس اعتبار سے ہیں کہ حضرت موسیٰ کو گو تو کوئی علم کے بارے میں معلومات نہ تھیں لیکن حضرت موسیٰ کے تشرعی علوم کے بالمقابل ان کو کوئی علوم کی کوئی حیثیت نہیں، اس لئے بڑے عالم تو حضرت موسیٰ ہی ہیں لیکن جیسے عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص زیادہ عالم ہے، کیونکہ وہ طب، رمل، جفر سب جانتا ہے اسی طرح یہ فرمایا گیا کہ حضرت موسیٰ نے ملاقات کے لئے راہ معلوم کرنے کا اشتیاق ظاہر کیا، فرمایا گیا کہ زبیل میں ایک پھلی رکھ دو یہ پھلی جس مقام پر رکھ جائے وہیں ملاقات ہوگی جب اس محضوہ کے پاس پہنچے جہاں ملاقات مقدور تھی تو دوبارہ کا وقت تھا، آرام کے لئے سر رکھ کر لیٹ گئے، یروشع کے چونکہ دھرم داری تھی اس لئے اٹھ گئے اسی وقت پانی کی مچ سے کوئی قطرہ مکتل میں جا پڑا یا بعض لوگوں کے خیال کے مطابق موی کوئی چھینٹ جا پڑی اور پھلی زندہ ہو کر پانی میں راس نہ بنائی ہوئی چلی گئی، یہ بات حضرت موسیٰ، دوران کے جوان کے لئے بڑی حیرت کی تھی کہ یہی اور دکھائی ہوئی پھلی پانی میں چلی جائے خالصتاً بقیۃ لیلہما و یومہما ان الفاظ میں تلب ہو گیا ہے کہ لیلہما کو یومہما پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

مسلم اور بخاری کتاب التفسیر میں صحیح ترتیب کے ساتھ یومہما و لیلہما بتقدیم یوم علی البلیغہ مذکور ہے اور معنی یہ ہے کہ دو پہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو یروشع ذکر کرنا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور آئے والی تمام رات چلتے رہے حدیث باب میں ذکر کئے گئے الفاظ اس طرح درست ہو سکتے ہیں کہ بقیہ کی اوقات یوم دہل کے مجموعہ پر رک جائے یعنی دن اور رات کی مبتنی ساعات باقی رہ گئیں تبھیں سب سفر میں گذریں، علامہ شندی نے یہی معنی لئے ہیں۔

جائے ملاقات سے آگے بڑھ گئے تو قدرت کی طرف سے احساس تلب دلا یا گیا، اور حضرت موسیٰ اپنے یروشع سے کہا کہ اس سفر سے بے تحاشی ہو گئی ہے، لکھا تھے اؤ کھا کر طین کے پھلی طلب کرنے پر یروشع کو خیال آیا اور عرض کیا کہ حضور وہ تو وہیں غائب ہو گئی تھی یہ خیال تھا کہ آپ بیدار ہو جائیں تو عرض کروں گا مگر شیطان کا بُرا ہوکہ اس نے مجھے نسیان میں ڈال دیا اور میں آپ سے ذکر کر کے اسباب نشانات قدم تلاش کرنے ہوئے واپس ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ واپسی میں قدم غلط پڑیں اور کہیں کے جہاں جانچیں ہذا نشانہ نہ قدم دیکھتے ہوئے احتیاط کے ساتھ واپس ہوئے، درحقیقت یہ معنی حق تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ تھی کہ غلطی کا دعویٰ تھا ہم نے ملاقات کی جگہ اور اس کے اتنے چتے سب دے دئے تھے، پھر بھی اتنی بڑی غلطی کر سکتے، اور یہی وجہ کہ کتاب سر پر گیا موسیٰ علیہ السلام نے نشانات قدم کو سنگ میل کی حیثیت دی تاکہ قطع مسافت میں سہولت رہے اور مقصد سامنے رہے گا تو

گفت سفر اور تعب محسوس نہ ہوگا، تلاش کرنے ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر تارے سے سوراخ ہے۔

اس روایت میں اختصار ہے، تفصیل یہ ہے کہ پتھر کے پاس ہی پانی میں سرنگ دیکھی جو مچھل کے گذرنے سے بن چکی تھی، پانی اور سرنگ یہ قدرت کا عجیب نظارہ تھا، ہاں تو اس میں چل پڑے، آگے چل کر جزیرہ میں ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ نے سلام کیا خضر نے جرت سے کہا، اس سرزمین پر سلام کرنے والا کون آگیا، معلوم ہوا کہ وہاں سلام کا طریقہ تھا حضرت موسیٰ نے اس کا جواب یوں دیا کہ میں یہاں کا رہنے والا نہیں ہوں بلکہ میں موسیٰ ہوں، پوچھا، موسیٰ بنی اسرائیل؟ کہی ہاں، خضر کو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل طلب علم کے لئے آ رہے ہیں، اس نے فرمایا کہ موسیٰ! کیوں ہمارے اور تمہارے علوم بالکل الگ الگ ہیں، اختلاف جو علم مجھ پر ہے وہ تم نہیں جانتے، اور تمہارے علوم میرے پاس نہیں ہیں، آپ میرے انہماک کو تشریحی نقطہ نگاہ سے دیکھ کر اعتراض کریں گے، اور میں ٹکونی طور پر انجام دوں گا، لٹاری نہ چل سکے گی، ارے دیکھئے، حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

چنانچہ سفر شروع ہو گیا یہ کچھ دور پیدل چلے پھر کشتی مل گئی کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا اور مفت سوار کیا، اتنے ہی ایک چڑیا آئی اور کشتی پر پتھر کر پانی میں ایک بادبوج ڈالی، حضرت خضر نے فرمایا کہ موسیٰ! ہمارے اور تمہارے علم کی نسبت اللہ کے علم سے ایسی ہی ہے جیسے اس چڑیا نے سمندر سے ایک قطرہ لے لیا یہ دوسری تنبیہ آگئی، ایسی ہی ہوتے رہے کہ اتنے ہی حضرت خضر نے کشتی کا ایک تختہ نکال لیا، حضرت موسیٰ دل میں سوچ رہے ہیں جیسا کہ خضر نے فرمایا، خضر نے کشتی کی سوچی ہے وعدہ کی باندی کا خیال نہ رہا ہے اختیار زبان پر یہ کلمات آگئے کہ تائے آپ نے یہ کیا کیا کہ جن لوگوں نے ازراہ احسان ہمیں مفت سوار کیا تھا آپ نے ان کی کشتی خراب کر دی، جواب ملا ہم نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ آپ ضبط نہ کر سکیں گے، موسیٰ چپ ہو گئے اور عذر پیش کیا کہ میں بھول گیا تھا، کشتی سے اتر کر چلے تو ایک خوب صورت نیچے کی طرف بڑھے، اور اسے قتل کر دیا، خواہ مخیری سے ذبح کر دیا، ہوا بخضر سے گردن کھینچ دی ہو، یہ صورت حضرت موسیٰ کیسے برداشت کرتے تو؟ بولے، آپ نے ایک محسوس جان کو جس کا کوئی جرم نہیں تھا قتل کر دیا، خضر نے اور ذرا زوردار طریقہ پر جواب دے دیا، کیا میں نے چپ رہنے کے لئے کسی اور سے کہا تھا؟ اس مرتبہ ناک بڑھا دیا، سفیان کہتے ہیں کہ جواب زیادہ ناکید کے ساتھ ہے۔

حضرت موسیٰ کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوا کہ عالم کو خلاف شرع دیکھ کر تکبر کرنا ضروری ہے اور خلاف شریعت معاملات پر علم کے باوجود عقیدہ نہ کرنا ضعف ایمان کی دلیل ہے، آگے چلے رات ہو گئی تھی، ایک بستی میں داخل ہوئے کھانا مانگا، ممکن ہے کہ پیسے دے کر نظام چاہتے ہوں یا دیسے ہی طلب کیا ہو، موسیٰ کی رات تھی، اور دیکھو بھی ننگ رہی تھی، مگر بستی والے اس دیرینہ شقی تھے کہ ہر چیز سے انکار کر دیا، صبح ہوئی چلے تو بستی کے نکال پر ایک دیوار تھی جو بھگ گئی تھی، اور جس کے گرنے کا خطرہ تھا وہ دیوار سلطان کے قول کے مطابق دو سو گز اونچی اور پان سو گز لمبی اور پچاس گز چوڑی تھی، خضر اوپر سے گذرے ہاتھ کا اشارہ کیا اور سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا۔

ٹکونی بابدال کردن چنان است کہ بدر کردن بجائے نیک مردان

اگر گزرائی تھا تو مزوری لے لینے کچھ کام چلتا، حضرت خضر نے کہا کہ بس جی اب ہمارا اور آپ کا ساتھ نہیں رہ سکتا، اس کے بعد اپنے کئے ہوئے ٹکونی عمال کی وجہ انہیں تلامذہ اور خدمت کر دیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے، اللہ موسیٰ پر رحم کرے، علیہ السلام نے میں جلدی کی اگر ساتھ ہوتے تو بہت سے ٹکونی علوم سامنے آ سکتے، اس سے معلوم ہوا کہ ٹکونی علوم آپ کے پاس نہ تھے، وہ صرف خضر

صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کہ یہ علوم آپ کے پاس نہیں، اور آپ کے علوم میرے پاس نہیں، اس نے علم میں ہوں تو آپ، بلکہ اعلم وہ

ذات ہے جس نے یہ علم دیا



کے پاس تھے لیکن کوئی دہر فیضیت نہیں علوم کو نبی مافی کے لئے کمال ہیں مخلوق کے لئے نہیں اس لئے حضرت موسیٰ اور سرکارِ دو عالم کا علوم کو نبی سے ناواقف ہونا مکی کی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتا۔

يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَادْعُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُمْ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَأُتُوا عَلَى الْإِسْلَامِ قُلْ إِبْرَاهِيمُ كَانَ عَقِلًا وَإِذَا نَادَىٰ رَبَّهُ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ رَبُّهُ ثُمَّ جَعَلَ لَهُ آيَةً أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

یاب بیان میں اس شخص کے بوکھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے حضصرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ لیکہ  
 شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کے کہتے ہیں اس نے کرم  
 میں سے کچھ عسکر کی حالت میں کچھ غریب کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھایا، الاموی کہتے ہیں  
 کہ آپ نے سر..... اس نے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالیٰ  
 کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہو گا۔

**مقصد ترجمہ** | حافظ نے ابن میثاق کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر شیٹھے ہوئے عالم سے کوئی شخص سوال کرتا ہے تو وہ میں احتیاجاً ہی بتلے گا حالِ قیام میں داخل نہیں ہے بلکہ اگر غور و فکس کا اندیشہ نہ ہو تو درست ہے، ہاں اگر عالم سائل کو شیٹھے کی اجازت نہ دیں اور چاہیں کہ یہ بکڑا ہی رہے تو درست نہیں لیکن ایک صورت یہ کہ سائل خود شیٹھے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ اسے جلدی ہے اور فوراً جاننا چاہتا ہے تو وہ اس وعید کے ماتحت نہیں ڈنکا۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ پچھلے ایام میں میں بروہ علی رکتبہ عند الامام گزر چکا ہے جس کا مقوم یہ ہے کہ سوال یا تحصیل علم کے لئے اطمینان کی نشست اختیار کرنی چاہیے۔ اس کے پیش نظر گمان ہو سکتا تھا کہ شاید کھڑے ہو کر سوال درست نہ ہو امام بخاری نے ابوہریرہؓ کی اس حدیث سے اس طرز عمل کو ثابت فرمایا۔

**حدیث باب** کسی شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کے کیا ارادے اور سوال کی وجہ یہ بیان کی کہ قتال کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کیوں کہ کبھی انسان غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کبھی قومی محبت کے پیش نظر یہ اقدام کرتا ہے اور یہ بھی صورتیں ممکن ہیں اس لئے واضح فرمادیجئے آپ نے اپنا سر اٹھایا۔ اب دوسری کہتے ہیں کہ سر اٹھانے کی وجہ صرف بیعتی کے اس کی کھڑ اتھا اور سر اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ قتال فی سبیل اللہ وہ ہے جو کلمۃ اللہ کے اعلان اور سر بلند ی کے لئے کیا گیا ہو۔

آپ کا یہ ارشاد جوامع الکلم میں ہے اختصار کے ساتھ پوری بات نہایت واضح ہو کر سامنے آگئی اگر تفصیل میں جاتے تو شاید بات الجھ جاتی اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غصہ یا عصبیت و محبت کی روح اعلا کلمۃ اللہ ہے تو وہ یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا اور اگر اس میں اعلا کلمۃ اللہ کی نیت شامل نہیں بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی محبت نے اسے اس کام پر لایا ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے گویا غصہ اور محبت کی دو جہتیں ہوگی غضب اللہ، غضب للنفس، محبت اللہ، محبت للنفس اب تم اپنے آپ غصہ اور محبت کو دیکھ لو اللہ کے لئے ہے درست ہے ورنہ نہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ غصہ یا محبت کا سبب اگر قوتِ عاقلہ ہے یعنی یہ سمجھ کر قتال کر رہا ہے کہ خدا کی بات اور محی ہونو باعثِ جد و جہد اب اور اگر اس کا منشأ عاقلہ نہیں بلکہ قوتِ شہوانیہ یا قوتِ

غضبیبہ تودہ قتال فی سبیل اللہ نہ کہلائے گا۔

### ترجمہ کا ثبوت

ترجمہ اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ نے جواب دینے کے لئے سر اٹھایا ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے سر اٹھانے کی وجہ یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اب اگر ابو موسیٰ نے اپنا منشا بدہ نقل کیا ہے تو ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہے لیکن یہ وجہ اگر کسی اور نے بطور استنباط ذکر کی ہے تو ترجمہ کا ثبوت محذوف ہو جاتا ہے، کیونکہ سر اٹھانے کی اور بھی وجہیں ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ سائل کو بیٹھا ہوا ہو لیکن آپ اپنی توجہ دکھلانے کے لئے ایسا فرما رہے ہوں، یعنی یہ ترجمہ کہ میں جواب یوں ہی دے رہا ہوں بلکہ پوری توجہ اور سرفرازی سمجھ کے بعد یہ جواب دیا ہے، علامہ سندری نے بھی یہی فرمایا ہے۔

باب السُّؤَالِ وَالْفَتْوَا عَنْهُ الْوَلِيُّ الْجَمَاعَةِ حُشَلْدُ بْنُ لُؤْعِيمٍ قَالَ تَنَاخَدُ الْعَرَبُ بَيْنَ بَنِي أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْعَةِ وَهُوَ يَسْأَلُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَحْتُ تَبْلُ أَنْ أَرَى فَقَالَ أَرَاهُ وَلَا أَخْرِجَ قَالَ أَخْبَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَلْحَنَ فَقَالَ أَنْحَرُ وَلَا أَخْرِجَ فَمَا سَأَلُ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا أَخْرَجَ إِلَّا قَالُوا فَعَلْ وَلَا أَخْرِجْ

ترجمہ ری حمار کے وقت سوال کرنا یا فتویٰ دینا حضرت عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے تھے چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اونٹ ڈھک کر دیا، آپ نے فرمایا اب ری کر لو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! میں نے خر سے پہلے صحن کر لیا، آپ نے فرمایا خراب کر لو، حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا، مگر یہ کہ آپ نے فعل و لا حرج کر لو اور کچھ حرج نہیں ہے ارشاد فرمایا۔

مقصود ترجمہ حضرت شیخ ابیہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ مستغذ اس لئے فرمایا ہے کہ یہ وقت مناسک حج میں شغولیت اور اتہاک کا ہے، آیا ایسی صورت میں کسی شخص کا عالم سے سوال کرنا اور پھر عالم کا اسے جواب دینا درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب اس کا جواب از ثبات فرمایا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ری حمار کا شمار ذکر اللہ کے اندر ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ ری حمار اقامت ذکر اللہ کی غرض سے ہے، اب ایک شخص اپنی اطاعت میں لگا ہوا ہے ذکر کرتا رہا ہے، ایسی حالت میں سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں حدیث سے معلوم ہو گیا کہ طاعات و قسَم کی ہیں ایک وہ کہ میں شغولیت کے وقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ نہ جاتا رہے اگر دوسری طرف توجہ کی جائے گی تو عبادت فاسد ہو جائے گی ان عبادات میں گفتگو کی بھی اجازت نہیں ہے، جیسے نماز وغیرہ اور دوسری قسم کی طاعات ایسی ہیں جن کا شمار ذکر اللہ میں ہے لیکن ان میں نہ گفتگو کی ممانعت ہے اور نہ دوسری طرف توجہ نہ کرنا ہی ناجائز ایسی عبادات میں سوال و جواب کی اجازت ہو جاتی ہے جیسے ری حمار وغیرہ، یہاں یہی صورت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں آپ سے مختلف سوالات کئے جارہے ہیں آپ ان کی طرف توجہ فرما بھی رہے ہیں اور جوابات بھی ارشاد فرما رہے ہیں۔

حدیث و ترجمہ الباب کا ارتباط سوال یہ رہ جائے کہ ترجمہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ری حمار کے وقت سوال و جواب کی اجازت کا حکم، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ حدیث باب میں اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے بلکہ حدیث میں حرف اس قدر ہے کہ رایت النبی عند الجمعة

میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرہ کے قریب دیکھا اور حجرہ کے قریب یکھنا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ آپ رمی جمارین ہی مشغول ہوں بلکہ بہت ممکن ہے کہ حجرہ سے فراغت کے بعد یا حجرہ سے فراغت سے قبل وہاں تشریف فرما ہوں، حافظ ابن حجر نے لفظ قبل سے شروع فرماتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے کہ امام بخاری بھی کبھی اپنی عادت کے مطابق عموم سے فائدہ اٹھاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حدیث باب کے لفظ عند الجمرۃ کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال فرمایا ہے اس میں عموم ہے خواہ آپ رمی فرما رہے ہوں یا رمی سے فراغت کے بعد وہاں تشریف فرما ہوں اور چونکہ عموم کا ایک فخر ترجمۃ الباب بھی ہے اس لئے امام کا استدلال درست ہے لیکن محضۃ الاستانہ نے فرمایا کہ رمی حجرہ کے قریب دیکھنا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی جمرہ کی غرض سے وہاں تشریف لے گئے تھے اب آپ کا وہاں تشریف لکھنا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی فرما رہے ہیں اور یا رمی کے بعد وہاں مشغول ہوں اور غامبی عبادت ہے، اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان کیا گیا اور آپ نے سوال کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس وقت اطاعت میں مشغول ہوں بلکہ جوابات ارشاد فرمائے اس لئے یہ بات بہر طور ثابت ہو گئی کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو اسے جواب دینے کی اجازت ہے، اس صورت میں جواب کے لئے استدلال بالعموم (عموم الفاظ سے استدلال) کی تکلف والی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ حدیث باب یہ بتلا رہی ہے کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، وہاں اطاعت میں مشغول ہونا سوال و جواب کے لئے مانع نہیں رمی کی حالت بھی حکم اور گفتگو کے منافی نہیں اس لئے سوال و جواب کا جواز نکل آیا۔

**اسماعیلی کا سوال و جواب** | اسماعیل نے اعتراض کیا کہ صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے امام بخاری کا اس پر مستقل ترجمہ رکھ دینا بے سود ہے اور اگر اتنی ہی باتوں کی رعایت سے ترجمہ کا انشاء کرنا ہے تو پھر اس حدیث میں مبین چیزیں ہیں تینوں پر الگ الگ ترجمہ ہونا چاہیے اور وہ مبین چیزیں، مکان، زمان اور تیسرے وہ حالت جس میں سوال کیا گیا ہے اور وہ حالت ہے سواری کی یعنی یہ کہ آپ سواری پر تشریف فرماتے، اس لئے اس حدیث پر تین ترجمے متفقہ کرتے تھے، ایک وہ جو ترجمہ میں لکھا، دوسرے باب السنوال والمسئول علی الداحلۃ تیسرے باب السنوال یوم النحر یہ ہے اسماعیل کا اعتراض لیکن اب یہ بات کہ اس میں مغفولیت کتنی ہے تو معترض برعم خود مغفول ہی کہتا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ باب الاعتبار هو داحلۃ علی الدلیۃ سابق میں منفعہ فرما چکے ہیں اور اس کے ذیل میں ہی حدیث پیش فرمائی ہے، اب دوسرے ترجمہ ہو گئے ایک زمان سے متعلق ہے اور ایک مکان سے یہاں امام بخاری نے مکان کا زمان سے تقابل فرماتے ہوئے ترجمہ منفعہ فرمایا ہے ترجمہ میں زمان و وقت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی وقت رمی سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں، مکان سے بحث نہیں کی گئی اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مکان سے صرف نظر فرما کر وقت ہی کی رعایت کے لئے خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو حافظ نے لکھا ہے کہ یہ عید کا دن ہے اور عام طور پر لوگ عید کو بھو و لعب کے لئے خاص سمجھتے ہیں اس لئے کسی بھی شخص کو خیال گذر سکتا تھا کہ شاید عید کے دن بھو و لعب کی وجہ سے علمی سوال و جواب کی اجازت نہ ہو، امام بخاری نے ترجمہ منفعہ کر کے بتلادیا کہ ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، بلکہ اس دن بھی علمی سوالات و جوابات کا سلسلہ قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت

لے اسماعیلی بخاری سے متعلق ہے یعنی امام بخاری کی روایت سے کہ وہ اپنی سند سے اس کا اتصال کرتے ہیں، بخاری سے متعلق شدہ کتب حدیث میں اسماعیلی کی متخرج کو سب سے اعلیٰ مانا گیا ہے ۱۲

یہ ہے کہ یہ سوال شاریع عام پر ہے اس میں یہ بھی امکان تھا کہ شاید کوئی شاریع عام پر ازہام اور آنے والوں پر تنگی کی غرض سے اسے جائز نہ سمجھے، امام بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ ضرورت کا وجہ سے اس کا بھی اجازت ہے۔

**باب قول الله تعالى وما أوتيتهم من إنعام إلا قليلاً حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا عبد الواحد قال حدثنا الأعمش سفيان ابن مهران عن ابن مهران عن ابن مهران عن عبد الله بن مسعود قال سمعنا أبا عبد الله عليه السلام في حربه المدائن وهو يقول على عيسى معه فمن يغفر من أئمة فود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم لا تسألوه لا يجيب نبيه لئن تكلم هو به فقال بعضهم لئن سألتهم فقام رجل منهم وقال يا أبا العباس ما الروح فسكت فقلت إنه يوحى إليهم فقامت فلما أتت على عنده فقال يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أودتوا من إنعام إلا قليلاً قال الأعمش كذا في قراءتنا وما أودتوا،**

**ترجمہ باب** اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ تمہیں بہت نعمتوں کا علم دیا گیا ہے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا اور آپ کے ساتھ کھجور کی ایک کٹھی تھی جس پر آپ سہارا لے رہے تھے اچانک آپ کے ہود کے چند لوگوں کے سامنے سے گذرے ان یہود میں بعض نے یہ کہا کہ ان سے روح کے بارے سوال کرو اور بعض نے کہا مت پوچھو ایسا نہ ہو کہ آپ ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو لیکن بعض نے کہا کہ ہم ضرور ہی پوچھیں گے، اور انہوں نے سوال کیا، ابو العباس! روح کیا چیز ہے، آپ خاموش ہو گئے، ابن مسعود فرماتے ہیں، میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے اور میں کھڑا ہو گیا، پھر جب وہ کیفیت ختم ہو گئی تو آپ نے فرمایا، یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ روح عالم امر سے متعلق ہے، اور ان لوگوں کو بہت غصہ دیا گیا ہے اے عیسیٰ نے کہا کہ ہماری نفرت میں ایسے ہی (بصغیر غائب) ہے

**باب سابق سے ربط** | پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کسی وقتی طاعت کے لئے مسئلہ دریافت کرنا ہو اور اخیر کے متعلق بحث نہ ہو تو سوال کا لینا چاہیے خواہ مسئلہ عند عالم بھی کسی طاعت ہی میں مشغول ہو پس اتنی بات ہے اس طاعت کا نہانک کی حالت میں گفتگو ممنوع نہ ہو، اب اس باب میں بتلا رہے ہیں کہ ایسی صورت میں لا محالہ پوچھ لینا چاہیے کیوں کہ ظاہر ہے کہ ہر بات ہر شخص کو معلوم نہیں ہوتی اور اگر معلوم ہو بھی تو کیا ضروری ہے کہ وقت عمل میں وہ مختصر مژنا کہ دریافت کی نوبت نہ آئے۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ تمہارا پوری جماعت کا علم ارشاد ربانی کے بموجب غلط ہے، جب جماعت کے علم کا یہ حال ہے، تو فرد فرد کے علم کا تو قلیل کیا اقل قلیل ہونا واضح ہے، اس لئے نہ تو سائل کو سوال میں حجاب ہونا چاہیے اور نہ عالم کو بتلانے میں تکلف نہ عالم کے لئے یہ مناسب ہے کہ وقت کی تنگی یا راستہ پر قیام کا عذر کرے عرض یہ ہے کہ سائل اگر وقتی یا ضروری عمل کے متعلق عالم سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہے خواہ راستے میں سوال ہو یا سواری کی حالت میں ہو یا چلتے ہوئے کو روک کر ہو، ہر صورت میں جبکہ کوئی امر مانع جواب نہ ہو تو عالم کو چاہیے کہ جواب دیتے ہیں پس کو پیش نہ کرے، اس تقریر سے باب کا مقصد بھی واضح ہو گیا اور پچھلے مختلف ابواب کا باہمی ربط بھی معلوم ہو گیا۔

**حدیث باب روح کیا ہے** حضرت ابن مسعود سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں سرکارِ انعام کے ساتھ مدینہ کے غریبوں کو حصہ میں جارہا تھا، ایک بھوکے سامنے سے گزر رہا، انہیں شرارت مچھی اور انہوں نے سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینا چاہیے اور یہی چیز جس کا جواب اشبات میں دین تو نبی نہیں اور نبی میں دین تو نبی ہیں یعنی روح کے معاملہ میں، روح کے بارے میں تورات میں یہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، یہ لوگ امتحان لینا چاہتے تھے لیکن ان ہی میں سے بعض نے کہا کہ امتحان نہ تو یہ نبی ہیں اور نبی ہی بات ہے کہ وہی جواب دیں گے جو موسیٰ علیہ السلام کی معرفت تورات میں بیان کیا جا چکا ہے کیوں کہ پیغمبروں کی بات بدلتی نہیں تم چاہتے ہو کہ ان کی تکذیب کا کوئی بہانہ ملے حالانکہ تم یہ کام اپنی رسوائی کا کر رہے ہو اب تو مخالفت میں ایک گونہ جان بخشی بھی ہے لیکن اس وقت سارا الزام تم پر آئے گا، اس کے بعد ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور اس نے کہا، ابو القاسم روح کیا چیز ہے، یعنی وہ روح جس کی وجہ سے تمام انسانی اعضاء اپنی اپنی جگہ حرکت کرتے ہیں، آپ نے سکوت فرمایا، ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا کہ وہی آدمی ہے اور ایک کھڑا ہو گیا، یا تو پاس کھڑا رہنا مناسب نہ سمجھا، یا یہود کے اور آپ کے درمیان لڑنے کا وہ دھچھوٹا کر کے کہیں، جب وہ کیفیت ہو نزول وحی کے وقت پیش آنی تھی ختم ہوتی تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی۔

يَسْتَلُونَكَ عَنْ الْمَرْحُومِ قُلِ الْمَرْحُومُ مِنْ أَمْرِ

وہ آپ روح کے بارے میں پوچھتے ہیں فرمادیجئے روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت غوراً علم دیا گیا ہے۔

رَبِّكُمْ مَا أَدَّبْتُمْ مِنْ أَلَمٍ إِلَّا تَذَلَّلُوا

تمہیں تورات کے علوم پر غرور ہے اور ان کا پیغمبر سے چھٹ چھٹ شروع کر دی تورات ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند عالم انصوب کے علوم کے سامنے بہت قوتور ہے تم روح کے بارے میں پوچھتے ہو، روح عالم امر کی ایک چیز ہے، بالکل یہی جواب تورات میں بھی مذکور تھا اس نے لیا کہہ سکتے تھے خاشا ہو گئے۔

**عالم امر کا مفہوم** عالم امر اور عالم خلق کی تفسیر میں علما کرام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم عالم خلق اور نگاہوں سے ورا عالم امر ہے، عالم مفسرین کا خیال ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عرض کے نیچے عالم خلق ہے اور عرض کے اوپر عالم امر ہے۔

اور ان سب میں دل لگتی بات شیخ اکبر کی ہے کہ جو چیزیں خداوند قدوس نے مادہ سے پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ انسان کو کٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق کہلاتی ہیں، اور جہیزوں کا آفرینش میں مادہ کا استعمال نہیں فرمایا بلکہ صرف لفظ کی وہ موجود ہوئی ہیں وہ عالم امر کہلاتی ہیں۔ روح بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لفظ کٹی سے پیدا فرما کر اجسام میں داخل کر دیا، گو یا روح خدا کا ایک ٹکڑا ہے جس کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروف عمل ہو جاتا ہے۔

یہودیہ جو اب سب کر خاشا ہو گئے اور بعض یہود نے جو خدا ظالم کیا تھا کہ تم یہ سوال کر کے اپنی ذلت و رسوائی کا سامان فرما رہے ہو درست ثابت ہوا بلکہ اس کے ساتھ ایک تازیانہ اور بھی عنایت کیا گیا کہ تم اپنے علوم تورات پر غرور رکھتے ہو حالانکہ خدا کے

لے تو ان کریم میں روح کا استعمال متعدد صی میں ہوا ہے، جبریل، میکائیل، اسرافیل اور متورل الملائکۃ والروح فیہا قرآن کریم پر یہی اس کا اطلاق ہوا ہے و کذلک اوحینا الیہا روحاً من آمورنا اسی طرح روح پاک عظیم الخلق فرشتہ بھی ہے جو عام ملکہ کے مقابل میں اپنی ایک مخصوص اختیاری حیثیت رکھتا ہے چنانچہ یوم یقوم الروح والملائکۃ معاً میں روح سے بعض کے نزدیک وہی فرشتہ مراد ہے مگر آیت قل الروح من امر ربی میں ان میں سے کوئی بھی مراد نہیں، بلکہ سوال کا مقصد اس کو ہے کہ یہ وہ اہل (افعال)

علوم سے اسے کیا نسبت دے ما دو اوصاف العلم الاقنیل ان کا علم ہے ہی کجا جس پر یہ نازش ہے یہاں ادتوا بصیغہ غائب مراد لیا گیا ہے جبکہ فزاوت مشہورہ میں یہ لفظ بصیغہ خطاب دما دیتے ہیں۔ اعمش فرماتے ہیں کہ ہماری فزاوت میں بھی یہ اسی طرح بصیغہ غائب ہے۔

**باب مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْأَمْتِيَارِ مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَنَهَمَ بَعْضُ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقْعُوا فِي بَاسٍ دَهْنُهُ**  
 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ ابْنُ الزَّيْبَرِ  
 كَانَتْ عَالِشَةُ تَسْتَرِيكَ كَثِيرًا فَمَكَدَتْ ثَنَكَ فِي الْكَبْشَةِ فَقُلْتُ قَالَتْ لِي قَالَ الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا قَوْمِي حَدِيثُ عَنْهُمْ قَالَ ابْنُ الزَّيْبَرِ يَكْفُرُ لَنَقَضْتُ الْكَبْشَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا  
 بَابِي نَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَكَأَبَا يَخْرُجُونَ مِنْهُ فَقَعَلَهُ ابْنُ الزَّيْبَرِ

ترجمہ باب جن شخص نے اپنے بعض اختیارات کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے ظاہر رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، اسود سے حضرت ابن زبیر نے فرمایا کہ عالشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں فرمایا کرتی تھیں، تو کعبہ کے بارے میں انہوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی ہے، اسود کہتے ہیں میں نے کہا کہ انہوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عالشہ! اگر تمہاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا، ابن زبیر نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں چنانچہ ابن زبیر نے ایسا ہی کر دیا۔

**مقصود ترجمہ** | پچھلے باب میں آیت کو میرے استدلال فرماتے ہوئے ثابت کیجئے ہیں کہ انسانی علوم ناقص ہیں جب علوم کی کسی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے تو علماء کرام کو عوام کے سامنے اعمال میں جو ان کے باوصف ہر ایسے عمل سے بچنا چاہیے جس سے غلطی ہو، یا اندیشہ ہو، یہ ممکن ہے کہ آپ جن عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ صلیحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیار میں جو عوام غلط فہمی سے پیدا ہونے والا نقصان بمقابلہ فائدہ کے زبردست ہو اس سے علماء کے ساتھ بطنی ٹیڑھے گی اور علماء کی طرف عوام کا رجوع کم ہو جائے گا، اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے قبل چھی طرح سوچ سمجھ لیجئے اگر اس سے عوام میں برا نیکی لگتی اور میحجان پیدا ہونے کا گمان ہو تو اس سے احتراز مناسبت ہے۔

**حدیث باب** | حدیث باب کے بات پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ بیت اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کریں، اس میں دو دروازے تھے ایک سے لوگ داخل ہوتے، اور دوسرے سے باہر نکلتے تھے اور نبی کریم بیت اللہ وسط زمین کے برابر تھا، قریش نے اپنے امتیازات کے لئے دو نصف کئے، ایک تو یہ کہ اسے سطح زمین سے اونچا کر دیا تاکہ سیر میوں کو عبور کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے، دوسرے یہ کہ اس کا دروازہ ایک کر دیا اور دو دروازے پر اپنا کوئی بٹھادیا تاکہ کوئی شخص اس کی اجازت کے بغیر اندر نہ جاسکے، اور اگر کسی کو وہ روکنا چاہیں تو اسے روکنے میں مہولت رہے پھر علیہ الصلوٰۃ والسلام بنا براہ نبی کے مطابق کرو دینا پسند فرماتے تھے، لیکن اس عیسیر سے پہلے تخریب کی ضرورت تھی اور اس میں یہ اندیشہ تھا کہ جن قریش نے اپنے دفاع اور اپنے امتیازات کے لئے بنا براہ نبی کو تبدیل کیا تھا وہ تو مسلم تھے، اس لئے آپ نے حضرت عالشہ سے اپنے خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا کہ عالشہ! تمہاری قوم ابھی قریب زمانہ میں کفر سے اسلام تک آئی ہے اور جاہلیت کی خو بو پوری طرح نکلی نہیں ہے اس لئے احتیاط کی ضرورت

ہے درنہجی چاہتا ہے کہ بیت اللہ کو بنا کر اپنا ہی کے مطابق کر دوں۔

اس وقت نقشبندی تہذیب میں یہ اندیشہ ہے کہ ہر لوگ مجھ پر نام درہی کا شبہ کریں گے اور کہیں گے کہ قریش کے مشرک تھے کون سی ذات کے لئے خاص کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا تھے ہیں اور اس میں خطو یہ ہے کہ ہر لوگ کفر یا کم از کم کبرہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور ان کے ایمان کی حفاظت میرے نزدیک بیت اللہ کی تبدیلی سے اہم ہے اس لئے میں اپنے ان اختیارات کو استعمال نہیں کرتا۔

**ابن نسیم کا اقدام** | جب اسود کے ذریعہ حضرت ابن زبیر کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خواہش کا علم ہوا اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ اندیشہ بھی اسلام کی خوب لوگوں کے دلوں میں شرجش ہو جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا تو ابن زبیر نے بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی تعمیر کے مطابق بنادیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل فرمادی لیکن حجاج سے حضرت ابن زبیر کی تعمیر پر روایت نہ ہو سکی اور اس نے دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اس کے بعد ہارون رشید نے امام مالک سے دریافت کیا کہ میں بیت اللہ کو بنا کر اپنی تعمیر کروا دوں، تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کو بازنطینی طرز پر بسلاطین بنانا پسند نہیں کرتا۔

**ترجمہ و حدیث کا ربط** | حدیث باب ترجمہ سے بوری طرح منطبق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مسلموں کو امام کا مخاطب ہونا بتوئے اپنے اختیار کو استعمال فرمانے سے اجتناب کیا تو دہی کہتے ہیں کہ جب صلیت اور مفسدہ کا انداز ہوا اور دونوں چیل چیل ہو گئے تو اہم چیز اختیار کرنی چاہیے، جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہاں اسلام میں نئے داخل ہونے والے مسلمانوں کا فتنہ میں مبتلا ہو جانا زیادہ اہم تھا اس لئے آپ نے اپنے اختیارات کا استعمال نہیں فرمایا کیوں کہ ان کے نزدیک کعبۃ اللہ کی تعمیر کا بدلنا نہایت اہم تھا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث سے ترجمہ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ قریش کے نزدیک بیت اللہ کا معاملہ انتہائی اہم تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اختیارات کے استعمال میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ قریش کہیں میرے اس اختیار کو اسلام میں روادار ہونے کی وجہ سے نام وری پر محمول نہ کریں اسلئے امر خدا کے ترک کو اختیار فرمایا اس سے ثابت ہو گیا کہ فتنہ میں واقع ہونے کے اندیشے سے صلیت کو فتنہ پر قربان کیا جاسکتا ہے اور یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے بھی زیادہ بڑی طراری کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو روکنا اختیار کیا جاسکتا ہے۔

**باب مَن خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا مَّؤَدَّنَ قَوْمٌ كَرِهَتْهُ أَلَا يَفْهَمُكُمْ؟** وَتَالَ عَلَى حَدِّ ثَوَالِ النَّاسِ بِمَا يَخْرُفُونَ  
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي يَكْتُبُ الْاَلْفَ وَفَرَسَ سُوْلَهُ .

شیخ قطب الدین نے تحریر فرمایا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر یا بچ مرتبہ عمل میں آئی ہے سب سے پہلے ملائکہ نے تعمیر کیا اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فیصلیت حاصل فرمائی پھر قریش نے تعمیر کیا اس وقت آپ کی عمر شریف (علی) اختلاف الروایات پچیس یا پینیس سال تھی اور اسی میں کشف مستزاد وہ واقعہ پیش آیا جس پر آپ نے ہوش ہو کر گر پڑے تھے۔ اس کے بعد ابن زبیر نے بی شرف حاصل کیا، پھر حجاج نے اسے قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اور بیت اللہ اسی آخری تعمیر بننا کم ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے سات مرتبہ اس کی تعمیر ثابت ہے، ملائکہ، پھر ابراہیم علیہ السلام، پھر عائشہ، پھر جبرہم اس کے بعد قریش، پھر ابن زبیر اور سب سے آخر میں حجاج

(مرتب)

**ترجمہ باب** بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علی بات کو ایک قوم کے لئے دوسری قوم کے لئے اس دوسرے کردہ باتیں ان کی نہیں سے اور نبی ہوں اور نہ سمجھنے کی بنا پر وہ کسی گمراہی کا شکار ہو جا دیں، حضرت علی نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

**مقصود ترجمہ** حضرت شیخ الحدیث سندس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ مقصد ترجمہ واضح ہے یعنی علماء کو اپنے مخاطبین کی حالت کا تبلیغ و تعلیم کے وقت پورا پورا لحاظ کرنا چاہیے اور ہر ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہیے جو مخاطب کی سمجھ سے ادنیٰ نظر آتی ہے۔

پہلے باب میں بیان فرمایا ہے کہ کمال بعض مختصات عوام کی رعایت کرتے ہوئے چھوڑ دی جائیں تاکہ غلط فہمی کو راہ نہ مل سکے یہاں نیز بتا رہے کہ ہر بات شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنہیں بعض حضرات سمجھ سکتے ہیں اور بعض نہیں سمجھ سکتے، لہذا ایسی باتیں جو انہماک عامر سے بالاتر ہوں عام لوگوں کے مجمع میں نہ بیان کرنی چاہئیں، کیونکہ اس میں ایک طرف علم کا تبلیغ ہے اور دوسری طرف ان کی تکذیب اور احکام شرعیہ کے انکار کا بھی اندیشہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ لوگوں کے سامنے ثابت و ثابتہ پیش کرنی چاہئیں کیا تم اس بات کو پسند کرو گے کہ اللہ کے رسول کی تکذیب ہو جائے کیوں کر بے ذوق نہ سمجھ لوگوں کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ نہیں سمجھتے ہیں اس کا انکار کر دیتے ہیں اور قائل کو چھوٹا گمان کرتے ہیں حالانکہ وہ بات اللہ اور اس کے رسول کی ہوتی ہے تو اس بات کا انکار اللہ اور اس کے رسول کی بات کا انکار ہوا اور قائل کی تکذیب ہو گیا اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب ہو رہی ہے اور اس میں نہ اس کے ایمان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

**دیگر اعیان امت کے ارشادات** بیشتر صحابہ و تابعین سے یہ قسم کی ہدایتیں موجود ہیں مثلاً اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مشائخ اہل بیت کا ذکر کوام کے سامنے شروع نہ کرنا چاہیے حضرت ابن مسعود کا ایک ارشاد مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

ما انت محدثا قوم احديثنا لا تبليخه  
عقولهم الا كان لبعضهم فتنه  
(رواہ مسلم)

تم عقل سے بالاتر کسی قوم کے سامنے کوئی حدیث نہ بیان کرو گے مگر یہ کہ وہ ان میں سے بعض کے لئے وجہ فتنہ ہو جائے گی۔

امام احمد سے ثابت ہے کہ وہ ایسی احادیث کو جن سے بظاہر سلطان وقت کے خلاف بغاوت پر استللال ہو سکتا ہے بیان نہ کرنا پسند فرماتے تھے امام مالک فرماتے ہیں کہ صفات کی احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ وہ صفات باری کو اپنے آپ پر تئیں کر دیں گے اور یہ تئیں غائب پر حاضر کا تئیں ہو گا جس سے مفاسد کا زیادہ اندیشہ ہے، ابام ایوب یوسف فرماتے ہیں، کہ عراب احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔

حضرت انس نے عزیبن کا قصہ حجاج کے سامنے بیان کیا تو یہ حضرت حسن کو ناگوار ہوا کیوں کہ وہ اسے اپنی خون ریزی کی سند پیش کرتے تھے حضرت صحابہ کرام سے بھی ایسی روایتیں موجود ہیں کہ انہوں نے مصالح عامہ کی رعایت سے اپنے اختیارات کے اظہار میں احتیاط سے کام لیا حضرت ابو ہریرہؓ مسجد کی چھت پر گئے اور وہاں وضو میں مرقضین سے اوپر عصفاد لٹا رکھا یعنی بازو اور ہاتھوں کا غسل فرمایا، کسی نے دیکھ لیا اور اعتراض کر دیا تو فرمایا کہ میں فروغ مجھے معلوم نہ تھا کہ تم دیکھ رہے ہو اب دیکھ لیا ہے تو اس کی وجہ بھی سنئے جاوے اور وجہ نکلا دی ۱۲

(انوار شیعہ)





پوشی سے حصہ لیں گے، اس خیال سے، اس خیال سے کہ اس کا گناہ کروں؛ ارشاد ہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں، بلکہ وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے، جہاں اس میں اسلام قبول کرنے کی کوشش ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ جنت کو اپنے لئے لازمی طور پر حاصل ہونے والی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام لیں گے، ہر حرف فرائض پر عمل کریں گے، باقی چیزوں میں ان کی قوتِ عمل ضعیف ہو جائے گی، آپ کے اس دوسرے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے دو پہلو ہیں، ایک مفید اور دوسرے مضر، اور مضر پہلو بڑی فتنہ ساز ہے اور نافع وہ ہے کہ دفعِ مغرت، جلبِ منفعت سے مقدم ہے اس لئے اس کی تشریح عام درست نہیں، چنانچہ حضرت معاذؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور امانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور وفات کے وقت کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لئے چند حاضرین کو بتلادیا، ترجمہ الہاب سے یہ حدیث پوری طرح منطبق ہے کہ آپ نے حضرت معاذ بن جبل کو بڑے اہتمام کے ساتھ تعلیم دی، تین بار توجہ فرمایا اور پھر کہا، اور پھر عام اشاعت سے بھی منع فرمایا۔

**افرار شہادتین کی تاثیر** اس روایت میں آیا کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے اس پر شبہ بہ ہونا ہے کہ روایات کثیرہ سے جو بعد تو انسانی فسادِ مومنین کا آگ میں معذب ہونا معلوم ہوتا ہے، جس کو سب ہی تعلیم کرتے ہیں اس اشکال یا تضاد سے بچنے کے لئے محدثین اور علماء کرام نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، یوں تو یہ ایک خبر واحدہ ہے اور تعذیبِ فساد کے سلسلہ میں آئی ہوئی روایات کثیرہ ہیں لیکن راہِ دہ بہتر ہے جس میں اس خبر واحدہ کے بھی صاف معنی نکل آئیں اور ان روایات سے بھی تعارض واقع نہ ہو ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں دی گئی بشارت ایسے اقرار کرنے والے کے لئے ہے جس نے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی کیے ہوں، اور دلیل یہ ہے کہ ترمذی شریف میں اس روایت میں افرار شہادتین کے ساتھ نماز، روزہ، حج کا ذکر ہے اور زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد ہے لا ادری اذکر الذکوٰۃ ام لا۔ پھر صحیح حدیث کے دوسرے طریق میں اعمالِ مقصودہ کے زیادتی سے تو ایک موقع پر ان کا اعتبار اور دوسرے موقع پر ان سے صرف نظر درست نہیں ہے نیز حدیثِ باب کے یہ معنی بیان کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ چونکہ یہ معنی عام نہ لکھا ہوا اور ظاہری سمجھ رکھنے والوں کے لئے پوشیدہ تھے اس لئے حضرت معاذؓ کو عام اشاعت سے روک دیا گیا اسی طرح بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیثِ باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ہوا، ایسی صورت میں پچھلے تمام اعمالِ سیر تو تو بہ کی وجہ سے معاف ہو گئے کیوں کہ اس نے اس وقت کلمہ پڑھ لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلام کے بعد دوسرے اعمالِ سیر کا موقع نہیں ملا تو ایسا شخص یقیناً بے گناہ ہے اور جب وعدہ جنت کا مستحق ہے، کچھ لوگ یہ کہتے ہیں حرمِ اللہ علی الناس میں نارسے مخصوص آگ مراد ہے یعنی آگ تو کافروں کی ہے اور دوسرے مومنین ناقصین کی دوسری فتنہ کی آگ ملے ہوئی نیز یہ آگ اس فساد کے معنی میں رحمت ہے چونکہ گناہوں میں موت ہونے کی وجہ سے وہ شخص اس قاتل نہیں رہا کہ اسے جنت کی ہوائے گم ہو جائے، اس لئے پہلے آگ کے ذریعہ گندگی کو صاف کیا جاتا ہے، جب آگ میں پڑ کر نکھل پیدا ہونے کا نواسہ جنت میں سے ملایا جائے گا، اس سلسلہ میں کچھ پینے کی بھی نوبت آسکتی ہے یہ بالکل میلے پرٹے کی طرح ہے جس طرح اس کو میل سے پاک صاف کرنے کے لئے گرمی بھی پہنچانی جاتی ہے اور کوٹا پیٹا بھی جاتا ہے اس طرح اس کی آلودگیوں کا علاج بھی آگ ہی سے کیا جائے گا اس کا حاصل یہ ہوا کہ ایسا شخص اس آگ سے محفوظ رہے گا جو تعذیب کفار کیلئے پیدا کی گئی ہے اور جس میں پڑنے کے بعد جنت کا دخل نہ ملے گا، البتہ معاصی کی نحوست میں بغرضِ تزکیہ و تطہیر کچھ عرصہ تک اسے جہنم میں رہنا ہوگا، پھر پاک صاف ہونے کے بعد جنت میں پہنچایا جائے گا، یوں فیصلِ خداوندی کا معاملہ آگ کا روئے ہی معافی دے کر جنت دے دیں، بعض حضرات

تحریم میں تخصیص کر رہے ہیں یعنی یہاں تحریم سے مراد تحریم مؤبد ہے اور مؤبد یہ ہے کہ وہ شخص ہمیشہ راگ میں نہیں رہے گا کچھ دنوں کے لئے جاسکتا ہے اسی طرح حرمۃ کی غیر معمولی نوعیت میں تخصیص کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے یعنی اس شخص کے تمام اعضاء نہیں حائلے جائیں گے مثلاً پیشانی، اعضاء سجود و مخصوصہ و غیرہ میں گے، مثلاً دل کی حفاظت کی جاملے گی غرض کا فکری طور پر جہنم کا کلمہ ہوگا اور دونوں کے پورے اعضاء حراق عمل میں نہ آسکے گا یہ تمام جو بات عام طور پر شراح حدیث نے نقل فرمائے ہیں اپنے اپنے مقام پر ختم ہی ہو جاتی ہیں ٹھیک ہیں اگرچہ بعض کو بعض پر ترجیح ہے، لیکن سب سے بھی بات حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمائی۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی** حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ اس روایت اور اس جسی تمام روایات کے معنی کی تفسیر کے لئے ایک اصولی بات ارشاد فرماتا کرتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی بات آپ نہ سنے کھٹکے کے قابل ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں بہت سے روایتوں میں ایک ایک عمل کے بارے میں طرح طرح کی بشرطیں ملتی ہیں بلکہ مختلف اعمال کی بشرطیں بسا اوقات متضاد نظر آتی ہیں اور انہیں یہ دیکھ کر خیال گذرتا ہے کہ جب۔ فلاں عمل کے نتیجے میں یہ مفصل حاصل ہو گیا تو یہ دوسرے اعمال جن کا فائدہ بھی ہے جو اس عمل کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے سب بے کار ہو گئے، اگر جمعہ سے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ایک جگہ کے عمل سے ہو گیا، وہ عملی ادا تو دوسرے اعمال جیسا کہ کام کر کے غرض اس قسم کے سرسری شہادت کو یوں سمجھو کہ یہاں ان اعمال کے خواص ہیں جس طرح اظہار مفروات اور یہ کھٹکے ہیں اور ان کے سامنے ان کے خواص تحریر کر دیتے ہیں، پھر جس طرح مختلف مفروات خواص ہیں باہم متضاد ہوتی ہیں یہی طرح متضاد ایسے اعمال ہیں جن کے سلسلہ میں دی گئی بشرطیں متضاد ہیں دوسری بات یہ ہے کہ ان مفروات کے خواص معرفت میں باقی نہیں رہتے بلکہ ان کے لئے کچھ شرائط اور کچھ موانع ہوتے ہیں اگر بشرائط موجود ہوں اور موانع زیادے ہاتھ نہ ہوں تو ان خواص کا ترتیب ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ مثلاً مفروات میں ایک چیز کی خاصیت حار (گرم) ہے تو بہت ممکن ہے کہ مرکبات میں ماکر وہ مرکب کے مزاج کے تابع ہو جائے اور اس کی اصل خاصیت ختم ہو جائے، انہیں جس طرح مفروات کے خواص سمجھیں یا مرکب میں بدل سکتے ہیں اور جس طرح مرکب کا مزاج مختلف تاثیر اجزاء کی ترکیب کے بعد قرار پانا ہے خواہ وہ مستند ہو یا حار و یا سرد اور خواہ بارد و یا پس، بالکل اسی طرح ان اعمال کو سمجھئے، انسان اپنی زندگی میں دونوں طرح کے اعمال کرتا ہے گویا وہ مختلف تاثیرات اعمال کو ترکیب دے رہا ہے لیکن اس مرکب کے مزاج کا فیصلہ اختتام پر ہوگا اور اختتام موت پر ہوتا ہے اس لئے دیکھا جائے گا کہ زندگی بھر کے ہونے والے اعمال سے جو مزاج ترکیب پارا ہے وہ جنت کا ہے یا جہنم کا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

گویا حدیث باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کی ایک تاثیر بیان فرمائی ہے لیکن اس تاثیر کے لئے شرائط اور موانع دونوں چیزیں ہیں اگر شرائط پائی گئیں اور موانع نہ ہوں تو کلمہ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گا لیکن اگر شرائط کا دور نہ ہو یا موانع پیش آگئے تو تاثیر بعض حالات میں کمزور پڑ جائے گا اور بعض حالات میں ختم ہی ہو جائے گا، حضرت قدس سرہ کے اس ارشاد گرامی سے اس طرح اور احادیث کا بھی جواب بالکل واضح ہو گیا۔

**باب** الْحَا فِي الْعِلْمِ وَقَالَ صَاحِبُ الْمَعْلَمِ مُسْتَحَبٌّ وَلَا مُسْتَكْبَرٌ وَقَالَتْ عَالِيَةُ نِعَمِ النَّسَاءِ نِسَاءٌ لَا تَصْبِرُ لَمْ يَمُوتْ عَنْهَا أَحَدٌ أَنْ يَتَّقِيَنَّ فِي الدِّينِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ جَاءَتْ أُمَّ سَلَمَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِبُّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

عَلَى الْمَوَاتِ مِنْ غُسْلِ إِذَا اخْتَلَمْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعْنُ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ فَخَطَّتْ أُمَّ بَسَلَةً  
تُعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَخَلَعْتُ الْمَاءَ قَالَ لَعْنُ تَرَبَّتْ بِمِثْلِكِ قِيمِ لُثْمِي هَذَا وَلَهُ هَا.  
ترجمہ علم میں حیا کا حکم صحابہ کتبہ میں کہ حیا کرنے والا اور نکاح کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا، عائشہ فرماتی ہیں کہ انصاف  
کی عورتیں بہت خوب ہیں حیا انہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ام سلمہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یا رسول اللہ بے شک اللہ تعالیٰ امر حق کے بیان کرنے میں حیا  
نہیں فرماتا ہے، پس کیا جب عورت کو اختلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں  
اگر بانی دیکھے، اس پر ام سلمہ نے اپنا چہرہ چھپا لیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ کیا عورت کو کبھی اختلام ہوتا ہے؟ آپ نے  
فرمایا کہ ہاں تیرے ہاتھ تک اگر وہ ہوں پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شعیبہ ہوتا ہے۔

**مقصود ترجمہ اور قسطلانی کی رائے** ابراہیم بن زجر کے الفاظ اور ذیل میں پیش کردہ آثار و احادیث سے جیسا کہ قسطلانی نے کہا  
ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری طلب علم کے بارے میں حیا کو غیر مستحق قرار دے رہے ہیں اور مجاہد کا قول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ علم  
حاصل کرنے والے کے لئے حیا بری چیز ہے اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو کبھی ایک حیا کے خلاف سوال کرنے کے لئے ان اللہ لایسبجی من  
الحق کے ساتھ تہذیب بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی نیز اسی طرح حضرت عمر کو حضرت عبداللہ بن عمر کی خاموشی پر جو حیا کے سبب ہوئی  
افسوس ہو لیکن یہ ترجمہ کا ظاہری مقصد ہے اس میں حقیقت تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی** حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی فیصلہ یا حکم بیان نہیں فرمایا  
اور اس طرح وہ قادیانیوں کی ایک ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ فرمایا جیسے میں ابلیس کسی آدمی کے جسے اس کو صریح الفاظ میں بیان کرنا مناسب  
نہیں سمجھتے اس اہمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاقی انسان میں حیا ایک محمود اور قابل تعریف صفت ہے نیز الحیا من الایمان (حیا ایمان)  
کا ایک شعبہ ہے، (جیسا کہ مسلم بات ہے) اسی لئے یہ بھی کہا جاتا ہے الحیا خیر کلہ اور الحیا ایاتی الاخیرہ راہل کی کل خیر ہے اور اس کے  
نتائج خیر ہی ہوتے ہیں، اس لئے حیا تو دراصل خیر ہی کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے امام بخاری بھی یہی کہتے ہیں کہ جب وصف محمود ہے تو اس  
کے نتائج محمود ہی ہونے چاہئیں، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اچھی چیز کا استعمال غلط کرتا ہے، اور استعمال کی غلطی سے وہ چیز برے  
نتائج پیدا کر دیتی ہے پھر اس استعمال کی غلطی کو خود وصف محمود کا سبب قرار دیا جاتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں، لیکن صورت یہ ہے کہ  
مجاہد اور حضرت عائشہ کا ارشاد و نظر ظاہر میں فیصلہ کا ساتھ نہیں دیتا اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں ان کے ارشادات نقل فرما کر ذیل میں  
پیش کردہ احادیث سے اپنا مقصد ثابت کیا ہے کہ حیا ہر حال میں محمود ہے، اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ حضرت مجاہد اور حضرت عائشہ کے  
انوال کی طرح اس کی تائید کرتے ہیں۔

**مجاہد اور عائشہ کے ارشادات** مجاہد فرماتے ہیں کہ وہ شخص علم حاصل نہیں کر سکتے ایک شرم کرنے والا اور دوسرے متکبر، متکبر کو نوازا  
تو ظاہر ہے اسے اتنا ہی خدمت اور اس کی تقلید کے لئے اپنے متکبر کو قربان کرنا پڑے گا اس لئے متکبر کو مانع ہے ہی را حیا کا معاملہ تو دونوں  
جگہ پر استعمال ہو سکتی ہے اگر حیا کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی بات پوچھنے سے بچتا ہے تو یہ اس کے استعمال کی غلطی ہے اور دوسرے یہ کہ حیا  
کے موقع پر اتنا دوسرے سوال و متفہم حیا کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے جیسا بن کر سوال کر دو، بلکہ حیا اور طلب علم کو ساتھ ساتھ رکھنا اور ایسی  
صورت میں وہ طریق عمل اختیار کرنا چاہیے جو انصاری کی عورتوں نے کیا، نہ حیا کا دامن ہی ہاتھ سے جانے پائے اور نہ علمی ہے مجہدی ہے۔

اب اگر نمائد کے قول کو دیکھا جائے تو ان کے ارشاد کا مفہوم ہی یہ ہے کہ حیا کو بہانہ بنا کر سوال و انتہا سے بچنا چاہیے، بلکہ سوال میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہیے جس سے حیا، و صفت محمود بھی باقی رہے اور علم سے محرومی بھی نہ ہو، اس سے بھی زیادہ واضح عائشہ کا ارشاد ہے فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی خوبی کی عورتیں ہیں حیا نہیں تلفظ فی الدین سے مانع نہیں آتی، یعنی کمال حیا کے باوصف جب کوئی مسئلہ تحقیق طلب آتا ہے تو حیا کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں، جیسا کہ ام سلمہ نے ایک پاکیزہ تہیڈا ٹھانی اور اپنا مقصد پیش کر کے جواب حاصل کر لیا ان دونوں آثار کی اس تشریح کے بعد امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد واضح طور پر یہ نکلتا ہے کہ وہ حیا کو ہر حال میں خیر تصور کرتے ہیں اور اس بات کی تعلیم دیتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی ہی بات دریافت کرنے کی ضرورت آجائے تو حیا کے ساتھ سوال کرو اور جواب حاصل کر کے صحیح علم یکپوہا یہی ہے تکبر کو بلائے طاق کو چھو جس سے علم حاصل ہو سکے حاصل کرو اگرچہ علم خاندانی اعتبار سے متعلق کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو۔

ام سلمہ کا سوال اور آپ کا ارشاد | اب حدیث باب کو لیجئے حضرت ام سلمہ حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ دن کے معاملہ میں حیا کو مانع قرار نہیں دیتا۔ کیا مطلب؟ یعنی حیا اور اجازت نہیں دیتی، لیکن کر دیا گیا؟ حیا کو اس طرح مانع علم سے رکھنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس کے بعد پوچھتی ہیں هل علی المرأة من غسل اذا اخلتہ اگر عورت کو اختلاص ہو جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہے، آپ نے ارشاد فرمایا نعم اذا رأت الماء اگر ان پانی دیکھے صرف نعم فرمایا، پوری عبارت کو نہیں دہرایا یہ آپ کی انتہائی حیا کی بات تھی خود آپ کی حیا کے بارے میں آتا ہے۔

آپ ان بارہ ترکوں سے زیادہ بچاتے

اشدھم حیا من العذراء

جو پردے میں ہوں،

فی خدرھا

جب حضرت ام سلمہ نے ام سلمہ اور آپ کے درمیان کے اس سوال و جواب کو سنا تو اپنے چہرے کو چھپا لیا اور پوچھا کیا عورت کو بھی اس کی نوبت آجاتی ہے؟ حیا کو کھاتے ہوئے ارشاد ہوا۔ تربت بینک کہ تیرے ہاتھ خاک آؤ دوہوں اگر ایسا نہیں ہے تو پھر عورت کے شاہد کیوں ہوتا ہے، ایک ایک حرف سے حیا ٹپک رہی ہے تربت بینک خود حیا پر دلالت کرتا ہے، یہ جملہ بدعا کا ہے لیکن بدو عامر انہیں بولتی ہیں، یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ام سلمہ، ام سلمہ سے حیا کے معاملہ میں قربت رکھتی ہیں، کیوں کہ انہوں نے سوال کے وقت اپنا چہرہ بھی دھک لیا، اس تشریح کے بعد امام بخاری کا مقصد اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ حیا کو تحصیل علم کے سلسلہ میں اس بنا محمود نہیں قرار دیتے اور یہی طرح حیا کو بلائے طاق رکھ دینا بھی گوارا نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ امام دو چیزیں ثابت کرنا چاہتے ہیں ایک تو یہ کہ حیا طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب نہیں بنتی چاہیے اور اس میں کوئی اشتباہ نہیں، نیز اس کے لئے امام بخاری نے مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال پیش کئے ہیں دوسرے یہ کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرنے وقت حتی الوسع حیا کا لحاظ رکھنا چاہیے اور ایسا بھی باقی رہے اور مقصد برآری بھی ہو جائے، اس فقرے سے معلوم ہو گیا کہ قسطلانی اور حافظ نے حیا کو علم کے سلسلہ میں جو غیر مستحسن قرار دیا ہے وہ درست نہیں بلکہ امام بخاری حضرت شیخ الحدیث کے ارشاد کے مطابق ایک درمیانی راہ کی تعین فرما رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرَةِ شَجَرَةٍ لَا يَنْبَغُ قَطُّ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثَنِي مَالِكٌ مَوْقِعَ النَّاسِ فِي شَجَرَةٍ الْبَا دِيْدُو دَوْقَهُمْ فِي نَفْسِهِ أَتَمَّهَا النَّجْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ

اللّٰهُ اَخْبَرَنَا بِمَا قَالَتْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّحْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَخَدَّتْ رِجْلِيْ بِمَا  
كَتَفْتُ فِيْ فُسْطِيْ فَقَالَ لَا تَنْتَكُنْ قُلُوبَهَا اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ لِيْ كَدٌّ اَوْ كَدًا .

ترجمہ حضرت ابن عمر سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو  
کبھی پتہ چھڑ نہیں ہوتا اس کی شان مسلمان کی طرح ہے بناؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات  
جھگڑ کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے ابن عمر کہتے ہیں مجھے شرم و انکسیر ہو گئی، لوگوں نے  
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبد اللہ کہتے ہیں  
میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی انہوں نے کہا کاش تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو میرے  
لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہت تھا۔

امام بخاری کی نظر میں ابن عمرؓ کا استنباط یہ حدیث (دیکھ کر گد چکی ہے) اور یہاں امام بخاری نے اسے خیار فی العلم کے سلسلہ  
میں پیش کیا ہے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دریافت فرمائی تو میرے دل میں خیال گذرا  
کہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کی شان مسلمان سے مشابہ ہے جو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں مفید اور نفع بخش ہے لیکن حضرت ابو جراحؓ اور  
عمرؓ یہیے اکابر کی موجودگی میں مجھے جواب دی کہ اقدام! اچھا نہ معلوم ہوا اور میں شرم کی وجہ سے خاموش رہا یہاں استصحابیت کا فاضل  
استعمال فرمایا ہے کہ شرم کے باعث بیان نہ کر سکا اور جب حضرت عمرؓ سے راستہ میں عرض کیا تو آپ نے افسوس کا اظہار کیا کہ اگر تم کہہ  
دیتے تو میرے لئے یہ بات سرخ و اڈٹوں سے بہتر ہوتی حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ طلب علم کے سلسلہ میں جیسا کہ متفقین فرما رہے ہیں دیتے اور اس  
حدیث میں حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس بتلا رہا ہے کہ ابن عمرؓ کو حیل کے باعث یہ فضیلت حاصل نہ ہوئی، حضرت ابن عمرؓ اگر کارِ کبر کی موجودگی  
میں بیان میں شرم محسوس کر رہے تھے تو یہ کہہ سکتے تھے کہ کسی دوسرے کو بتلا دوں تاکہ وہ ان کی طرف سے زحمانی کر دے، نیز یہی کی جانب  
اشارہ کرتے ہوئے امام بخاریؒ نے اس کے بعد دوسرا باب من استحب فی خاصر غیوہ بالسدوال منقذ فرمایا ہے لیکن یہ بات دل لگتی  
نہیں، ہمارے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے مطابق امام بخاریؒ نے ترجمہ میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرما کر انہی ذہنی تفصیل کی طرف اشارہ  
کیا ہے اور اسی اعتبار سے اس حدیث کا مفہوم دوسرے حضرت شیخ الہند قدس کے ارشاد کے مطابق کیا گیا ایک وصف محمود ہے اور  
اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں، لیکن گراں کا استعمال غلط کیا جائے تو استعمال کی غلطی سے نتائج غیر مستحسن بھی ہو سکتے ہیں یہاں بھی  
امام بخاریؒ حضرت ابن عمرؓ کے حیا کرتے ہوئے خاموش رہنے کو بہتر تصور فرماتے ہیں نیز یہ حیا مجاہد کے قول لا یتعلم العلم مستحبی  
اور مسلم کے قول ان اللہ لا یستحي من الحق کے خلاف بھی نہیں ہے، ران کے قول کے خلاف وہ حیا ہوگی جہاں سائل نے حیا  
کرنے ہوئے علم کی بات پوچھنے سے گریز کیا ہو اور اس کے نتیجے میں علم سے محرومی رہی ہو، اگر یہ دونوں باتیں کسی جگہ نہیں پائی جاتیں تو وہ  
حیا درست اور بالکل درست ہے، اسی لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہو جائے تو حیاؓ سوال سے بچا بھی برا نہیں ہے، کیوں کہ  
مقصد تو حصول علم ہے، اور حصول علم کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ دوسرے کی معرفت بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ ابھی دوسرے  
باب میں امام بخاریؒ حضرت علیؓ کی روایت لارہے ہیں، حیاؓ سوال سے بچنے پر مجبور کیا تو عقلاً کو کچھ کر مسکے معلوم کر لیا، حضرت ابن عمرؓ  
کی خاموشی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سوال کرنے میں حیا کا استعمال نہیں  
کیا بلکہ جواب کے وقت حیا دیا مگر گہر ہوئی اور وہ خاموش رہے، دوسرے جہاں تک علمی بات جاننے کا تعلق ہے تو حضرت ابن عمرؓ یقیناً

طور پر رہ جاتے تھے کہ ابھی ابھی آپ اس پہلی کتاب کو اب خود ارشاد فرمانے والے ہیں اس لئے یہاں علم سے محرومی کا اندیشہ ہی نہیں ہے۔ باقی رہا حضرت عمرؓ انھما افسوس کہ اگر تم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کہہ دیا ہوتا، تو مجھے ملاں فلاں مال سے زیادہ خوشی ہوتی، اس میں کہیں بھی حضرت عمرؓ اس خاموشی کو برا نہیں بتلایا، اس لئے کہ جیسا تو ایک محمود وصف ہے، اسی طرح بزرگوں کی تعظیم بھی ہمارے اسلامی آداب کا ایک اہم جزو ہے، لیکن چونکہ اس خاموشی کے باعث وہ ایک بڑی فضیلت سے محروم ہو گئے اس لئے کہ اگر ابن عمرؓ بیان کر دیتے تو خود ان کے لئے بھی فضیلت کی بات تھی کیوں کہ وہ بات مجلس کے سن رسیدہ حضرات نے سمجھ کے وہ یہ سمجھ گئے، اور یہ بھی فضیلت حضرت عمرؓ کے لئے بھی باعث فخر ہوتی کہ ابن عمرؓ ان ہی کے صاحبزادے ہیں، یعنی حضرت ابی مرت قلی کا اظہار فرما رہے ہیں جیسا کہ غیر متحسن نہیں فرماتے بہر کیف بات واضح ہو گئی کہ حضرت ابن عمرؓ کا جیسا فرماتے ہوئے خاموش رہ جانا امام بخاری کے نزدیک غیر متحسن قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ وہ اسے بھی متحسن ہی قرار دیتے ہیں اور حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر حدیث باب کے نام بھی یہی ہے جو عرض کیا گیا۔

**باب من استعجلی فامر غیروہ بالسؤال** **حسنہ** **مسدد** **قال** **حدثنا عبد اللہ بن داود**  
عن **الاحمسی** عن **مثنیٰ بن النور** عن **عن** **محمّد بن الحنفیہ** عن **علی** قال **كنت رجلاً مذأماً**  
**فامرته المقداد ان یکمال** - **النبی صلی اللہ علیہ وسلم** **فسأله فقال** **لینہم الوضوء**۔

**ترجمہ باب** من شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کئے اور کیا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اس لئے میں نے مقداد کو اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا امر کیا، چنانچہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، اپنے فرمایا، کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے **مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی پوچھنے کی بات ہو اور خود حیا کی وجہ سے دریافت نہ کر سکتا ہو تو یہ جانتا نہیں ہے کہ عالم سے بغیر پوچھنے عمل کرے بلکہ اس صورت میں حضرت علیؓ کے پیش فرمودہ طریقہ کار سے روشنی حاصل کرے اور کسی دوسرے کی معرفت تحقیق کرے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاعت کے وقت مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی اور چونکہ یہ غیر علیہ السلام کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں اسلئے براہ راست استفسار کرتے ہوئے جیسا کہ فی حق میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کا حکم دیا، مقداد نے سوال کیا، اپنے ارشاد فرما دیا کہ اس صورت میں غسل نہیں صرف وضو ہے اس حدیث کے بارے میں دوسری بحثیں کتاب الوضو میں آئیں گی، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

**باب ذکر العلم والفتیاء فی المسجد** **حسنہ** **فتیبہ** **قال** **حدثنا** **اللیث بن سعد** **قال** **حدثنا**  
**نافع بن عبد اللہ بن الخطاب** عن **عبد اللہ بن عمر** **ان رجلاً قام فی المسجد** فقال **یا رسول اللہ**  
**من ین تأمر بآذان ینزل** فقال **رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** **یہل** **اھل المدینۃ** **من ذی حلیفۃ**  
**ویہل اھل الشام** **من الخفۃ** **ویہل اھل نجد** **من قرین** **وقال** **ابن عمر** **ویزعمون** **ان رسول**  
**اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** **قال** **ویہل اھل یمن** **من یلمکمو** **وکان ابن عمر** **یفول** **لکم افقہ** **ھذہ** **من رسول**  
**اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**

**ترجمہ: باب** مسجد میں علی مذاکرے اور فتوے کا حکم، حفصہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ میں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحجۃ سے احرام باندھیں شام والے حفصہ سے اور نجد والے قرن سے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ نے بین والوں کو علم سے احرام باندھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا، اور ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (بین والوں کا بیعتات) میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے نہیں سنی۔

**مقصود ترجمہ** مسجد میں فتویٰ دینا یا وعظ وغیرہ کے لئے بیٹھنا درست ہے یا نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منقذ فرما کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو باجائز میں بلند آواز کی باعث مسجد میں ان چیزوں سے روکتے ہیں اور جو ازواج فرمایا ہے، ہمارے نزدیک رد مقصود نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے انفرادی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسجد کا موضوع جماعت نماز کا ادا کرنا ہے، لہذا مسجد میں جماعت کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مستحب ہو جائے خواہ وہ علم ہی سے متعلق ہو، اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ ان المساجد بیعت لما بینت لہم واما الذکر للہ والصلوۃ وتلاوۃ القرآن واداکمال (بے شک مسجدوں کی تعمیر لینے ایک خاص مقصد سے ہے اور بے شک وہ مقصد اللہ کا ذکر نماز اور قرآن کی تلاوت ہے) معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہو سکتے ہیں، اب فتویٰ دینا سوال کرنا، علی مذاکرے کرنا درست ہے یا نہیں، یہاں امام بخاری نے صرف علم و فتویٰ ہی کے بارے میں ترجمہ منقذ فرمایا ہے حالانکہ ان کے نزدیک قضا اور فصل خصوصیات کے لئے بھی مسجد میں بیٹھنا درست ہے بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر تنبیہ کا علمی بائیں اور دائیں کا شغل مسجد میں درست ہے اور اس کے لئے ابن عمر کی روایت بطور دلیل پیش کی ہے۔

**ترجمہ کا ثبوت** ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے ایک مرتبہ دلیل بیان فرمائی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا، آپ میں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے جواب میں ایک عام ضابطہ ارشاد فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحجۃ سے، شامی حفصہ سے اور نجدی قرن سے احرام باندھیں، ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے بیان کیا کہ آپ نے بین والوں کے لئے علم کو بیعت قرار دیا ہے لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا یہ ابن عمر کے احتیاطی بات تھی کہ جو بات خود نبی سے اپنے اعتماد پر ادھر دوسروں سے بھی اسے دوسروں کے حوالے سے بیان فرمایا، یہاں یہ بالکل امر احتیاط سے ثابت ہو گیا کہ مسجد میں سوال کرنا بھی جائز ہے اور جواب دینا بھی، رہا آپ کا دوسرا ارشاد کہ مسجد میں بات کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے تو اس تعلق و نبوی باتوں سے یہ ایسی باتوں سے ہے جن کا ذکر مسجد میں کسی طرح مناسب نہ ہو کیونکہ خدا کا بار بار ارشاد ہے کہ اجازت نہیں، علی بائیں اور مذاکرے بقدر ضرورت ہو سکتے ہیں۔

**باب** مَنْ أَحْبَبَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مَا سَأَلَكَ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ التَّهْرُمِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَكُنْ مِنَ الْفَقِصِ وَلَا الْكَاثِرِ وَلَا السَّارِوِيلِ وَلَا الْبُؤْسِ وَلَا تَأْمَسْهُ الْوَرِيسُ وَلَا التَّعْفَرَانِ فَإِنَّ لَكُمْ يَجِدُ التَّعْلِيكَ فَيُلْقِيهِ فِي الْخَبْئِ وَلَا يَنْقُصُ مَا حَتَّى يَكُونَ حَتَّى الْخَبْئِ



ترجمہ باب سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر کرنا حضرت ابن عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل ہیں، کہ ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہنا جائے آپ نے ارشاد فرمایا قمیض، عمامہ، شندوار، بارانی نہ پہنے اور نہ وہ کپڑا پہنے جو درس (زرد رنگ والی خوشبو دار کھاس) یا زعفران سے رنگی ہوئی ہو، اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انہیں اوپر کی جانب سے کٹ لے مٹی کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

**مقصود ترجمہ** حافظ نے ابن مسیر کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ترجمہ کی مراد اس کا منشا یہ ہے کہ سوال کا جواب کے حرف بحرف مطابق ہونا ضروری نہیں بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا خاص اور جواب میں بیان کئے گئے حکم کا عام ہونا جائز ہے اس طرح کے جواب میں علاوہ سوال کے جواب کے ایک اور مفید بات سائل کے سامنے آ جاتی ہے جو کسی وجہ سے سوال میں رہ گئی حالانکہ اس کی طرف توجہ بمقابلہ سوال کے زیادہ اہم تھی، اور یہیں سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر سائل مفتی سے کسی مخصوص واقعہ کے متعلق سوال کرے اور مفتی کو یہ اندیشہ ہو کہ سائل اس جواب سے کوئی غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا اٹھا سکے گا، تو جواب میں اجمال کا طریقہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ ایسی تفصیل پیش کر دے جس میں دوسرے معنی کا سد باب ہو جائے اور غلط استعمال کا موقع ہی نہ رہے، جیسا کہ حدیث باب میں فان لم یجد الذین یصلون سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں سوال اختیاری حالت کا تھا اور آپ نے اضطراری حالت کا حکم بھی بتلادیا، جب کہ آپ کا یہ اضطراری حکم تیار بھی حالت سفر کے لحاظ سے کوئی اجنبی شے نہیں ہے کیوں کہ سفر کی حالت میں اس قسم کی مشکلات کا پیش آ جانا مستبعد نہیں ہے، ابن ذوق العید نے کہا، ار باب علم اصول کے یہاں جگہ جگہ جرح وعتی ہے کہ جواب کا سوال کے بالکل مطابق ہونا ضروری ہے کہتے ہیں کہ اس مطابقت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ جواب کے ساتھ کسی مفید امر کا اضافہ نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ جواب میں سوال کا پورا حل موجود ہونا چاہیے۔

### حضرت الاساذ کا ارشاد

لیکن ہمارے نزدیک اس ترجمہ کا مقصد من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یکتہ یہ ہے پیدا ہونے والے اندیشہ کا سد باب ہے کیوں کہ جب

سائل سوال میں اپنے مقصد کی تصریح کر رہا ہے اور زیادتی کی اسے خواہش نہیں ہے تو جواب دینے والے کا زائد باتیں بیان مالا یکتہ میں مشغول ہونے کے مراد ہے، اگر یہ اس لئے ہے کہ اگر جواب میں صرف متعلقہ مسئلہ کا حکم ہو تو اس کے لئے زیادہ اطمینان کی صورت ہوگی زیادتی کی صحت میں پریشانی بھی ہو سکتی ہے، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے امام بخاری نے باب منع فرما دیا کہ اگر صورت حال جواب میں تفصیل یا زیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس کی گنجائش ہے اور اس زیادتی کو مالا یکتہ میں داخل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

### تشریح حدیث

یہاں سائل نے سوال میں یہ دریافت کیا تھا کہ محرم کو کیا لباس پہنا جائے، اور جواب میں آپ نے سائل کے سوال کا جواب بھی دے دیا اور کچھ مزید بھی ارشاد فرمایا اس میں یہ ہے، نہیں

سوال میں یہ پوچھنا چاہیے تھا جو میں بتلا رہا ہوں، کیوں کہ احرام کے باعث جو مختلف قسم کی پابندیاں محرم پر پڑ جاتی ہیں تو اس میں لباس کے متعلق کس قسم کی پابندیاں ہیں، تمہارے لئے یہ سوال مفید تھا یہ نہ کہ محرم کون کون سا لباس

ہیں سکتا ہے یعنی نہیں تو یہ پوچھنا چاہیے تھا کہ کیا نہ پہنچے، کیوں کہ جن چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے وہ زیادہ ہیں اور جو چیزیں ممنوع ہیں ان کی تعداد کم ہے، اب اگر تمہارے سوال کا لحاظ کیا جائے تو جواب میں انتہائی طول ہو جائے گا تو اس میں طول سے بھی بچنا ہے اور حکیمانہ انداز خطاب بھی ہے کیونکہ سوال اثبات سے ہے اور جواب نفی کی صورت میں ان مسائل شال مسائل نے سوال کیا، احرام میں کیا لباس پہنیں، ارشاد ہوا کہ محرم کرنا، عمامہ، پانچامہ اور بارانی استعمال نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ سب مباح ہیں، یعنی نہ تو ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جن سے سر ڈھکے کا دستور ہے، جیسی ٹوپی یا عمامہ اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے جو بغیر سے ہونے انسان کے جسم پر نہ ٹھیکہ سکتے ہوں، برنس، بارانی، مخصوص لباس ہے۔ اس میں ٹوپی ساتھ سلی ہوتی ہے، بعض حضرات نے برنس کا ترجمہ صرف ٹوپی کیا ہے، بہر کیف وہ چیز درست نہیں جو سر کے لئے ساتھ ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے بوجھ کی گٹھری سر پر رکھ لی تو درست ہے کیوں کہ اسے ستر کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا، اب اس میں تعمیم یہ ہے کہ ہر کپڑا مباح الاستعمال ہے، ادنیٰ ہو یا سوئی، رنگین یا سادہ، البتہ رنگین میں پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی ایسی چیز سے رنگ لیا جس سے خوشبو آتی ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، جیسے دوسرے عطران وغیرہ، اسی طرح جوتے بھی پہن سکتے ہو، موزے بھی مباح الاستعمال ہیں، مگر انھیں ابھری ہوئی پٹی سے نیچے تک تراش دیا جائے گا، بہر کیف سوال میں اثبات تھا جواب میں نفی ہے، سوال میں اختیاری حالت کا ذکر تھا جواب میں خطاری کا بھی حکم ہے تو اس میں مزید اضافہ بھی ہے اور مسائل کو تنبیہ بھی ہے کہ پوچھنے کی چیز دراصل یہ تھی جس کا تم نے سوال نہیں کیا، یہ جواب بہ اسلوب حکیم کہلاتا ہے۔

بخاری نے کتاب العلم کے شروع میں کتبِ زحنیٰ حلاً فرمایا تھا اس میں اشارہ

## کتاب العلم کا آخری باب

تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور معلوم ہے کہ علم طلب اور سوال سے بڑھتا ہے اس لئے یہاں ایک صورت بھی بتلا دی اور باب میں احباب الشائل بالکتب مما سألہ منعقد کر دیا، اس کا مقصد بھی طلب علم کی ترغیب ہے اس طرح مبداء اور منتہا ایک ہو گئے، اسی کا نام حسن خاتمہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## کتاب الوضوء

بَابٌ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَبَّيْنِ الْبَيْتَ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ فَرْضَ الْوُضُوءِ مَرَّةٌ وَتَوَضُّأُ الْبَعْضِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَتَلَا ثَلَاثًا وَكَلَّمَ بِزِدْ عَلَى ثَلَاثَةِ ذِكْرِهِ أَهْلَ الْعِلْمِ الْأَسْرَافَ فِيهِ وَأَنْ يَجَاوِزُوا فِعْلَ الْبَيْتِ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ، باب، باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے بیان میں کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونا چاہو اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھو۔ ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ نے ان اعضاء کو دو، دو بار اور تین، تین بار بھی دھویا ہے اور آپ نے تین مرتبہ سے زیادہ کا عمل نہیں فرمایا اور اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نعل سے تجاوز کیا جائے۔

آیت کریمہ سے ابتدا | امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کے شروع میں بھی قرآن کریم کی آیت پیش فرمائی ہے، اس سے یہ نتیجہ مقصود ہے کہ آئندہ ابواب میں جو چیزیں بھی وضو کے بارے میں مذکور ہوں گی وہ اس کی تفصیل و تشریح بھی جائیں گی، آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہوئے گا ارادہ ہو تو تم کو پہلے چہرے ہاتھ، سر اور پیر کو پاک کر لینا چاہیے۔

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ وضو نماز کا مقدمہ ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب سے پہلے وضو کی حقیقت بیان کر دی جائے اور یہ بتلایا جائے کہ وضو کے ارکان کیا کیا ہیں، آیت میں چار چیزیں ہیں چہرہ، ہاتھ، سر اور پیر، ان میں سے تین اعضاء کو دھونا یا جلنے کا اور ایک کا مسح کیا جائے گا، ابھی چاروں اعضاء وضو کی حقیقت اور اس کے قوام میں داخل ہیں، خواہ یہ وضو نماز کے لئے ہو یا نفل کے لئے، موقت ہو وہ نماز یا غیر موقت، ان چاروں اعضاء کی طہارت لازم ہوگی، یہاں آیت کریمہ سے بہت سے مسائل متعلق ہیں، ان سب کا نہ استنباح ہو سکتا ہے اور نہ استیعاب ضروری ہے اس لئے بقدر ضرورت بیان پر اکتفا کیا جائے گا۔

اعضاء وضو کی خصوصیت | پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وضو میں ان ہی اعضاء کو کیوں خاص کیا گیا، بات یہ ہے کہ جب وضو کا مقصد تطہیر اور پاکی حاصل کرنا ہے اور اس کا تعلق ظاہر اور باطن دونوں سے ہے، ظاہر کی طہارت تو کوئی پوشیدہ چیز نہیں ہے کہ دھونے سے جسم کا میل اور کثافت کا دور ہونا بھی ظاہر ہے لیکن باطن کی طہارت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کی وہ ہر وہی جودل سے لگ جاتی ہے وضو کی برکت سے اسے دور کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضاء کی واسطہ سے قلب کی تطہیر کر لی جاتی ہے ان کا باطن سے بہت گہرا تعلق ہے اسی لئے ان کی تطہیر سے باطن کی تطہیر کا کام لیا جاتا ہے۔

اس حقیقت کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ گناہوں کا تعلق عام طور پر ان ہی اعضاء سے ہوتا ہے دیکھئے یہیں کوئی چیز جب ہی پسند آسکتی ہے جب سب سے پہلے اس سے ہماری مواجہت اور آمناسا منا ہو جائے، دراصل اس پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہماری مواجہت پر موقوف ہے، پھر جو چیز انسان پسند کرتا ہے اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حصول کا طریقہ کیا ہوتا ہے؟ عادت یہ ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلہ میں ہاتھوں کو استعمال کرتا ہے، یعنی چہرے نے جس چیز کو پسند کیا تھا اس کے حصول میں ہاتھوں نے اس کی امداد کی، پھر اگر صرف ہاتھ کی معاونت سے کام نہیں چلا اور معاملہ دشوار نظر آیا تو انسان اپنی ٹکری توانائی کا استعمال کرتا ہے، دماغ کو حرکت میں لاتا ہے اور سوچتا ہے کہ پسندیدہ چیز کس صورت سے قبضہ میں آسکتی ہے، چنانچہ غور و فکر کے بعد پیروں سے امداد جانتا ہے یہ چار رشتے ہیں جن کے واسطے سے طہارت و نجاست قلب تک پہنچتی ہے، شریعت نے ان ہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا یوں سمجھ لیجئے کہ جن راہوں سے گندگی اور کدورت نے دل میں جگہ پائی تھی ان ہی راستوں کو شریعت نے طہارت کے لئے استعمال کیا، تاکہ طہارت کے ذریعہ گندگی کا ازالہ ہو سکے، بہر کیف یہ چار اعضاء ہیں جن کا فائدہ سے پہلے دعو

منا ضروری ہے۔

**وضو کس وقت واجب ہوتا ہے** | ارشاد باری ہے اِنَّا مُنْتَصِدٌ اِلَى الصَّلَاةِ اَلَا يَتَذَكَّرُ جِبْتُمْ مَنَازِكُ لَعْنَةُ كُفْرٍ هُوَ تَوَانِ چاروں اعضاء کا ہماری برائت اور ہمارے حکم کے مطابق غفل اور مسخ کر لیا کرو، بحث یہ ہے کہ موجب وضو (وضو کا سبب) کیا چیز ہے اور یہ کہ وضو کس لئے اور کس وقت واجب ہوتا ہے یعنی موجب وضو صرف قیام الی الصلوٰۃ (نماز کی تیاری) ہے یا حدت سے وضو واجب ہوتا ہے یا دونوں مل کر سبب وجوب بنتے ہیں، قرآن کریم میں حدت کی کوئی قید موجود نہیں ہے اس لئے ایک جماعت اس کی ناکل ہوئی ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ ہی سبب وضو ہے، یعنی وہ نماز کے لئے وضو کرنا ضروری سمجھتے ہیں، خواہ پہلے سے حدت ہو یا نہ ہو۔ یہ مسئلہ اہل نظر پر کرا ہے ان حضرات کا سب سے مضبوط مستند اسلام کے ابتدائی زمانہ کا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہے جس کو ابو داؤد نے حضرت انس بن مالک سے نقل کیا ہے کہ یہ نماز کے لئے وضو فرماتے تھے طے

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پھر وضو کی جگہ مسواک کو دے دی گئی، لیکن اب شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسواک ضروری ہو چکی چاہیے لیکن دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری وہ بھی نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک آیت کہ میرے منی صاف ہیں اور انہیں تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، کچھ علماء اس طرف گئے ہیں کہ وضو کا موجب ہے تو قیام الی الصلوٰۃ یعنی وضو شرط ہے کہ نماز کا ارادہ کرنے والا محدث ہو اور آیت کا ترجمہ یہ ہے۔ اِذَا قُمْتَ عَنِ النُّوْمِ یَا اَحْمَدُ اِلَى الصَّلَاۃِ وَاتَمَّ مَحْدُوثٌ، یہ دو تفسیریں نکالی گئی

۴ ابوداؤد نے باب الرجل یصلی الصلوات یؤذع واحد کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے قال محمد بن ابواسد بن عمری قال سالت انس بن مالک عن المنوع فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بكل صلوۃ وکذا فعلی

الصلوات بوضوء واحد

امام طحاوی نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دو احتمال رکھتی ہے، یا تو صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمارے لئے ضرور واجب تھا، عام مسلمانوں پر نہ تھا، پھر یومِ نفع میں اسے نسخ قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت بکرہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ استیجاباً ایسا فرماتے ہوں لیکن یومِ نفع میں ایک وضو سے چند نمازیں پڑھ کر بیٹھا ہر نماز کے بعد وضو کرنا وحی نہ تھا، استیجاباً تھا ۱۲ (مترجم)

ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ قرآن، حدیث، تفسیر کی روشنی میں ان دونوں تفسیروں کی کہاں تک گنجائش ہے۔

**قرآن کریم سے حدیث پر استدلال** | جہاں تک قرآن کریم سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ عبارتہ النص سے نہیں بلکہ دلالتہ النص کے طریق پر ہے، کیونکہ جب احکام وضو کے بعد قرآن کریم میں تیمم کا ذکر فرمایا گیا ہے تو وہاں حدیث کی تفسیر ہے ارشاد ہوتا ہے۔

وان كنته مرضي ادعني سفرا و جاء  
احدكم من الغائط او المستمل الغاء  
ولم تجد دماء فقيموا صحيحاً  
طيباً

۶۶

اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں یا ایک شخص یا تم میں جائے  
ضرورت سے۔ یا گئے ہو تم عورتوں سے، پھر  
نہ پاؤ تم پانی، تو قصد کرو زمین پاک کا۔

یہاں صراحت سے یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر حدیث پیش آجائے اور پانی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی کو اس کا بدل قرار دیا ہے، تم تیمم کر کے اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جاؤ اور ظاہر ہے کہ تیمم وضو کا بدل ہے اس لئے جو چیز بدل میں شرط قرار دی گئی وہ بدلہ لازمی طور پر اصل میں بھی شرط قرار پائے گی، اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ اگر حدیث اصل یعنی وضو میں بھی شرط تھا تو اس کی تفسیر کیوں نہیں فرمائی گئی؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ پانی مطہر (پاک کرنے والا) علی الاطلاق ہے اور اس کے مطہر ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں، اس لئے وہاں بہر حرجت دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پانی حدیث سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ البتہ مٹی کا معاملہ مختلف نظر آتا ہے، کیونکہ مٹی خود بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس میں ظاہری صورت تو تطہیر کے بجائے نفث کی ہے یہاں اگر حدیث کی تفسیر نہ فرمائی جاتی تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ تیمم ایک تعمیدی چیز ہے اسلئے پہلے سے تیمم ہو یا نہ ہو لیکن نماز کا ارادہ کرو تو ضرور کرنا ہوگا، وضو کے لئے جو مٹی پانی استعمال ہوتا ہے اسلئے وہاں شبہ کو راہ نہیں مل سکتی، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مٹی کو اگر طہارت بیان فرماتے وقت اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے۔

جعلت لي الارض مسجداً  
طهوراً۔

بنایا گیا ہے

اور جہاں پانی کا ذکر ہے وہاں اپنی جانب کسی خصوصیت کی نسبت نہیں کی گئی، قرآن کریم فرماتا ہے۔

اتخذنا من السماء ماءً طهوراً (۱۹)

ہم نے آسمان سے پانی برفط طوراً نازل فرمایا ہے

یعنی طہارت پانی کا ذاتی وصف ہے جو خود پاک ہونے کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی پاک کرنا ہے، پھر دوسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تیمم کی نعمت کا تذکرہ ان الفاظ میں ہوتا ہے مایسویہ اللہ لیجعل علیک من حرج۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حرج و تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اسی دفع حرج کے لئے اگر پانی نہ ہو تو اس کا بدل مٹی تجویز کر دیا گیا ہے۔ ذلک عور کرنے کی بات ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے وضو کو ضروری قرار دے دیں خواہ وضو پہلے ہی سے کیوں نہ ہو تو کس قدر حرج واقع ہوگا جبکہ تیمم کریمین دفع حرج کو بطور انعام بیان فرمایا جا رہا ہے، بہر کیف قرآن کریم کی دلالتہ النص سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وضو کے لئے حدیث کی شرط ہے، اب دوسری طرف حدیث اور تفسیر کی جانب بھی نظر کر لینی چاہیئے۔

**حدیث و قیاس سے استدلال** | مسلم ابو داؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں اور افرائیں، حضرت عمرؓ نے عرض کیا، آج آپ نے وہ کام کیا ہے جو اس سے پہلے نہیں فرماتے تھے۔ ارشاد ہوا عِدًّا أَصْنَعْتَهُ، میں نے عہداً ایسا کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے وضو نہیں فرمایا، پھر اوادود میں حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے فتح مکہ سے قبل وضو فرماتے تھے لیکن حضرات صحابہ خود اپنے باندے میں فرماتے ہیں کنا فعلی الصلوات بوضوء واحد اس سے یہ صراحت معلوم ہو گیا کہ اگر حدث لاحق ہو گیا تو وضو واجب ہونا ہے ورنہ ظاہر ہونے کی صورت میں وہ ضروری نہیں ہے۔ راہنایاں کا معاملہ تو خود آیت کریمہ میں وضو کی غرض و غایت اور مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا جا رہا ہے، لکن جو حدیث ملے کہ، یعنی اللہ تعالیٰ انہیں ظاہر اور پاک بنانا چاہتا ہے، تعلیم کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے جس کے معنی میں طہارت کا اثبات وہیں ممکن ہے جہاں پہلے سے طہارت نہ ہو معلوم ہوا کہ وضو کا وجوب حکم صرف اس صورت سے متعلق ہو سکتا ہے جب نماز کے لئے کھڑا ہونے والا وضو نہ ہو۔

ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ آیت کریمہ کے ساتھ دانستہ و متجددوں کی تقدیر کا لائق ترین قیاس ہے۔ لیکن تقدیر کہیں بھی ہو سکتی ہے نزدیک خلاف اصل ہوتی ہے اور اگر بغیر داعیہ کے ہونا چاہنا بھی، اللہ داعیہ کی صورت میں اس خلاف اصل ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقدیر کا لےنے کی ضرورت نہیں۔

**علامہ کشمیری کی تحقیق** علامہ کشمیری بیان فرماتے تھے کہ میرے نزدیک کسی تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قیام الی الصلوٰۃ کے وقت محدث کے لئے وضو بطور وجوب اور با وضو کے لئے بطور استحباب، اور علامہ کشمیری فرماتے کہ میرے نزدیک ایک ہی لفظ کے تحت فرض و استحباب کا بیان ہو سکتا ہے کیونکہ فرض و استحباب خارجی اوصاف ہیں، اصل مابین ان سے بالآخر ہے، اس پر ان خارجی احوال کا کوئی اثر نہیں، پھر جب مراد اور مابین ایک ہے تو فرض و استحباب کی تقسیم روا نہیں ہے ان کے نزدیک یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فرض پر اس کا اطلاق حقیقت اور استحباب پر مجاز ہے۔

اس ارشاد کے مطابق غاسلو وجوہکم الایہ کا ترجمہ یہ ہو گا کہ ان اعضاء کو دھو لیا کرو، اب یہ دھونا کسی صورت میں ضروری اور کسی صورت میں مستحب ہوگا، اس لئے اگر حدث ہو تو نماز پڑھنے کا ارادہ بطور وجوب وضو کا سبب کہلائے گا ورنہ بطور استحباب **آیت نیت و موالات کا ثبوت نہیں** اختصار الی الصلوٰۃ کو اردو فقہ القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں سے کر لیں

حضرات اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے، جب بھی تم نماز کا ارادہ کرو تو ان اعضاء کو دھونا ضروری ہے صورت استدلال یہ ہے کہ اس ارادہ سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں، تاہم اس ارادہ سے نیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں اس ارادہ کا ذکر ہے جو انسان ہر اختیاری فعل سے پہلے کرتا ہے، پھر اگر یہی مقصد ہے تو اس میں ہمارا اور آپ کا کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر آپ کے نزدیک نیت سے کوئی اور چیز مراد ہے تو اس کی یہ دلیل نہیں اور نہ آیت میں اس کے لئے کوئی اشارہ موجود ہے، اسی طرح آیت میں موالات و ترتیب کے لئے بھی وجوبی ثبوت کی گنجائش نہیں ہے البتہ ترتیب کے استحباب کے لئے اتنا کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو ترتیب رکھی گئی ہے وہ فائدہ سے خالی نہیں کم از کم درجہ یہ ہے کہ ترتیب مستحب ہو رہا ان چیزوں کے لئے انما الاعمال بالنیات کا سہارا تو اس کی بحث گزر چکی ہے، ترتیب کو واجب قرار دینے والے کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اور سر کے مسح کا فطری ترتیب تو یہ فطری تمام اعضاء مغلولہ کو ایک ساتھ جمع کر دینے اور عضو

مسح کا ذکر الگ ہو جاتا، لیکن باری تعالیٰ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ ایک مسح کو مسح کے ساتھ جمع فرمایا ہے اس لئے اس کا واحد مفاد وجوب ترتیب ہے، لیکن ہمیں غور کرنا چاہیے کہ واقعہ قرآن کریم کی اس خاص ترتیب کا مقصد صرف موالات یا ترتیب کا اثبات ہے، یا ایسا تو نہیں کہ ان حضرات کو غلط فہمی پوری ہے اور اس مخصوص ترتیب کا مقصد کوئی دوسرا ہے۔

**اعضار وضو کی قرآنی تقسیم** | قرآن کریم کی اس مخصوص ترتیب میں متعدد باتیں ہیں اس لئے اس سے ترتیب و موالات پر استدلال کی گنجائش نہیں ملتی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمیں پچھلے صفحات میں "اعضار وضو کی خصوصیت" کے زیر عنوان پر واضح ہو چکا ہے کہ ان اعضا میں باہمی ترتیب کا لحاظ انسان کے دل میں کسی چیز کی پسندیدگی یا ناپسندی کے طریقہ پر ہے اور اس حیثیت سے اعضا اگر دو عضوں کے تحت لائے گئے ہیں جن میں دو وضو میں ایک حاکم دوسرا محکوم ایک تابع اور دوسرا متموع ہے، آنکھ پسند کرتی ہے تو ہاتھ اس کی اعانت کرتا ہے، دماغ سوچتا ہے تو پر اس کے تعاون کے لئے حرکت کرتے ہیں اور اس راز کو اس طرح اوجھری واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں حاکم اعضا کو ملائید اور تابع و محکوم اعضا کے ساتھ کوئی زکوٰۃ قید نہیں ہوتی ہے، اعضا کے تحت لائے گئے دو عضو میں وجہ بات پیدا اور ایدیکہ الی المرافق کے قید کے ساتھ مذکور ہے اسی طرح مسح کے تحت لائے گئے دو عضو میں، ایک سر اور دوسرے پر سر کے ساتھ کوئی قید نہیں بلکہ علی الاطلاق و مسحوا جڑ مسکھ فرمایا گیا ہے اور اگر جل کے ساتھ الی اکعبین کی قید ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ قید و تفصید کا معاملہ محکومین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی خاص مقصد پر تنبیہ کے لئے قرآن کریم میں اس ترتیب کا لحاظ

لے آیت کریم میں وایدیکہ الی المرافق (ہاتھ گھسنون تک رھوی) فرمایا گیا ہے، بحث یہ ہے کہ کہنیا مثل کے اندر داخل ہیں یا نہیں، امام زعفرانی نے کہا کہ بعضوں نے نہیں کیونکہ کہنیاں کو آیت میں مثل کی غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت (حد) منیا (محدود) سے خارج ہوا کرتی ہے جیسے اقتوا الصیام الی اللیل (پھر تم روزوں کو رات تک پورا کرو) میں لیل جو حد ہے وہ محدود یعنی صوم سے خارج ہے، اس مسئلہ پر جانیں سے ہمیں شرم ہوتی ہے، اعتراضات و جوابات ہوتے ہیں، لیکن تفصیل کے سبب بہتر صورت یہ ہے کہ اگر الی المرافق کا لفظ اپنے لغوی اور نحوی اجمال کی وجہ سے کسی چیز کی تعیین نہیں کر رہا ہے نیز استعمال میں غایت کہیں منیا سے خارج ہوتی ہے اور کہیں داخل تو بہتر صورت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے عمل پر نظر کر لی جائے حضرت امام شافعیؒ تو اس پر اجماع نقل فرماتے ہیں کہ کہنیاں کا غسل ہوگا، اگر بعد تحقیق کے لئے کوئی تشکیک نہیں رہتی لیکن بہتر ہے کہ عقلی طور پر اس بحث کو دیکھ لیا جائے، کہنیاں ایک حصہ ہیں جسے اوپر عضد (بازو) اور نیچے ذراع (دھلائی) ہے، ایک ٹہنی اور پیچ رہا ہے اور دوسری نیچے آ رہی ہے، اسی معنی الفاظ میں (دو ٹہنیوں کے لئے) جگہ کا نام مرتق ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ساعد کا دھونا فرض ہے اور دوسری ٹہنی اس سے بالکل علی ہوتی ہے اور امتیاز بالکل شکل سے، اس لئے عدم امتیاز کی صورت میں مرتق کا غسل خود بخود لازم ہوتا ہے، کیونکہ ماستی وقف علیہا لغرض فهو فرض، جس چیز پر فرض کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی فرض ہوجاتی ہے، اس کی تفسیر یوں بھی کی جاتی ہے کہ مرتق غایت، استغلا سے یا غایت اثبات اور اس کا وار صد کلام اور اس بات عبارت پر ہے، اگر کوئی تشکیک مند ہو اور غایت کے ذکر سے پہلے بھی وہ غایت کو شامل ہو تو اس وقت غایت کو ذکر کرنا، استغلا ما ورا کے لئے ہوگا یعنی جو حکم اس شے سے متعلق ہو رہا ہے اس کی انتہا اس غایت پر ہے اس کے بعد کا حصہ اس حکم میں شامل نہیں ہے اور اگر وہ غایت اصل شے سے خارج ہو تو نام غایت کے ذکر سے اس چیز کا (ذاتی) صفہ اس چیز پر لے صحر اس کی مقدار کے بارے میں، احاف و شوافع کا مشہور اختلاف ہے چونکہ آئندہ ابواب میں امام بخاری ایک مستقل باب باب مسح الاراس کے عنوان سے مسند فرما رہے ہیں، اس لئے یہ بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی (مرتب)

رکھا گیا ہے، نیز اگر جلد کے کومسحوا کے تحت لانے میں ایک بہت اہم فائدہ یہ ہے کہ عموماً لوگ پیروں کے دھونے میں بالخصوص کام لیتے ہیں اور پانی اس قدر غیر محتاط ہو کر استعمال کرتے ہیں جو اسراف کی حد میں آجاتا ہے۔ مسحوا کے تحت لاکر اس طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ دھونے وقت پانی کے خرچ میں احتیاط رکھنی چاہیے خواہ مخواہ نہ بہانا چاہیے۔

**روافض کا ایک اہم اشکال** آیت کریمہ مسحوا جوڑ سکھ وارجلکھ میں امر قراءت سے دو قراءتیں منقول ہیں، ایک نصب کے ساتھ اور دوسرے جر کے ساتھ حضرات اہل سنت عموماً یہ فرماتے ہیں کہ ارجل کا دو جھک پر عطف ہے رہا جو تودہ ہوا رک کی بنا پر آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ یہ جمل بھی عضو مسح ہے، لیکن روافض اس کے برعکس کہتے ہیں کہ اصل قراءت جر کی ہے جس کا عطف جوڑ سکھ پر ہوا ہے اور نصب کی جو قراءت منقول ہے وہ عطف علی الملح کی بنا پر ہے یعنی روضہ سکیم میں رکب کی اصل نصب میں ہے جو صورتاً مجرور ہے، لہذا افعی کے لحاظ سے جو معنی قراءت جر کے ہیں وہی قراءت نصب کے بھی ہیں اس دلیل کی رد سے روافض کے یہاں پیروں پر مسح کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں قراءتیں سرکار رسلنا کتاب صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر منقول ہیں، اس لحاظ سے وضو میں پیروں کا معاملہ دو چیزیں سا ہو گیا کہ اس کا شمار اعضاء منقولہ میں ہے یا اعضاء موصوہ میں اہل سنت والجماعت نے دونوں قراءتوں کا مفہوم پیر کا غسل قرار دیا اور شیخہ حضرت نے دونوں کا مفہوم پیر کا مسح سمجھا اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کونسا اختلا رائج ہے۔

**عبدالرشول شیعہ کا اعتراض** عبدالرسول کہتا ہے کہ قراءت جر کے متعلق اہل سنت کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ جر ہوا رک کا اثر ہے کیونکہ علماء اعراب بیت عطف اور صفت کے موقع پر جر ہوا رک کو جائز نہیں سمجھتے اور یہاں داوا عطفاً موجود ہے لہذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ جر و روضہ مجرور پر عطف کا اثر ہے اور اسحوا کے ماتحت یہ بھی مسح ہے معقول نہیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلام عرب میں چلتا ہے یا نہیں، اگر واقعہ قاعدہ درست ہے تو ان کا اعتراض خالی قبول ہونا چاہیے

بقیہ صفحہ سابقہ، اظہار مقصود ہوتا ہے کہ مذکور یہاں تک پہنچایا جائے اور یہاں ہو چکا کہ اس کو ختم کر دیا جائے یعنی پہلی صورت میں تودہ غایت حکم میں شامل رہے گی اور حکم کا لفظ غایت اور مضاف دونوں سے ہوگا اور دوسری صورت میں حکم غایت تک بڑھایا جائیگا غایت اس میں شامل نہ ہوگی یہاں مضاف کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں، اس کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بازو تک عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا ماوراء غایت کے اصطلاح کے لئے ہوتا ہے، اس لئے ماوراء رفق کا غسل ساقط ہو گیا اور رفق کا غسل باقی رہا امام زفر کا انقواء الصمام الی اللیل سے استدلال تودہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے، ایک جگہ غایت کا ذکر کا لفظ کے لئے ہے اور دوسری جگہ اثبات کے لئے، روزے کے معاملہ میں الی اللیل کی غایت اصطلاح کے لئے لائی جارہی ہے کیونکہ موم کی شرعی حقیقت دن میں کھانے پینے سے اور جماع سے رکھ جانا ہے جب یہ صورت ہے تو یہاں مضاف یعنی موم غایت یعنی لیل کو شامل ہی نہیں ہے اور جہاں مضاف غایت کو شامل نہ ہو وہاں غایت کا ذکر کرنا حکم کو غایت تک محدود کرنے کے لئے ہوتا ہے، اگلے امام زفر کا اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے اس قول میں امام زفر کے ساتھ ابو بکر بن داؤد اور شہب بھی ہیں۔

بالکل یہی صورت پیروں کے معاملہ میں الی اکعبین کی ہے، وہاں بھی رجل کا لفظ غایت کے ذکر سے پہلے غایت کو شامل ہے کیونکہ پیر کا اطلاق انگلیوں سے لے کر ران تک کے عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا ماوراء غایت سے حکم کو ساقط کرتا ہے اس لئے اکعبین بھی غسل میں شامل نہیں گئے (افادات شیعہ)



لیکن اگر نفاذ ہی قابل قبول نہ ہو اور کلام عرب نیز قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہو تو پھر محبت وہ ہے جو قرآن کریم اور کلام عرب میں ہے نہ کہ عبدالرسول جیسوں کا قول۔

دعویٰ یہ ہے کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار درست نہیں، دو باتیں ہیں اور دونوں غلط ہیں قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہے، ارشاد ہے۔ اِنِیْ اَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابِ یَوْمٍ اَیْمُ یَہَا اَیُّہَا الَّذِیْنَ عَذَابُکِی صَفَتْ ہے اور عذاب منصوب ہے اس لئے قاعدہ کی رد سے منصوب ہونا چاہیے، لیکن یوم کی مجاہدت کی وجہ سے اس پر جر پڑھا جا رہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط موجود ہے، احاطہ بھی یوم کی صفت نہیں ہے بلکہ عذاب کی ہے لیکن جوار کی وجہ سے اس پر بھی جر آ گیا، معلوم ہو کہ واقع صفت میں بھی جر جوار کا عمل شائع ذائع ہے، نیز۔ ہذا جحر صفت خرب میں جوار بل زبان کے یہاں ایک مشہور مثال ہے خرب کا کسرہ صفت کے اتباع میں ہے حالانکہ ”خرب“ جحر کی صفت ہے، پھر جب خود یہ چیز کلام ربانی میں موجود ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح شعرا کے کلام میں بھی جر جوار صفت کے موقع پر موجود ہے، اور عطف کے موقع پر بھی غالبہ، ربیانی کا شعر ہے۔

وَمَوْثِقٍ فِیْ جِبَالٍ اَلْقَدْحِ مَجْدُوبٍ

لَمْ یَكُنْ اِلَّا اَسِیْرٌ غَیْرُ مَوْثِقٍ

یعنی کوئی باتی نہیں رہا بجز ان تیدیوں کے جو جگہ نہیں کتے یا ان تیدیوں کے جو تسوں والی تسوں میں باندھ دئے گئے ہیں یہاں پر مَوْثِقٍ کا عطف اسی پر ہو رہا ہے اور جر پڑھنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ منطوق مجرور کے جوار میں واقع ہے غَیْرُ مَوْثِقٍ اور مَوْثِقٍ۔ اسی پر دو صفتیں ہیں اور موقع صفت میں جر جوار آ رہا ہے۔ اور لیجئے امرء العقیں کہتا ہے۔

صَفِیْفٌ شَوَاعٍ اَوْ قَدْرٌ مَّعْجَلٌ

نَفْلٌ طَهَّاءُ اَللَّحُوْمَ مَا بَیْنَ مَنْصُجٍ

گوشت مختلف طریقوں سے پکا کچھ لوگوں نے پتھروں پر سینک لیا اور کچھ لوگوں نے دھپی میں آگ پر پکایا، یہاں بھی قدیم پر کا عطف صَفِیْفٌ پر ہو رہا ہے اس لئے اس کا اصل اعراب نصب تھا لیکن شوااع کی مجاہدت کی وجہ سے جر آ گیا، صفت کے موقع پر قرآن کریم میں جر جوار سورۃ الفتح کی ایک آیت کی ایک قراءت میں ہے ارشاد ہے وَحِوْرَ عَیْنٍ کَا مِثَالِ اللُّوْثِ الْکُنُوْنِ دوسری قراءت میں وَحِوْرَ عَیْنٍ بالکسر ہے، نیز یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حوْر کا جرَب کی وجہ سے کیونکہ آیت کریمہ میں ہے۔ یَطُوْنُ عَلَیْہِمْ وَلَمَّا نْ مَخْلَدٌ وَبِکُوَابٍ دَابِیْقٍ وَکَاسٍ مِّنْ مَّعِیْنٍ اَلْاَوَّلُ وَحِوْرَ عَیْنٍ کے امثال اللُّوْثُ الْکُنُوْنِ۔ اگر یہاں ب کی وجہ سے حوْر کو محرور یا من تو جر یہ ہو گا کہ توخیز کے مختلف الوان نعمت اپنے ساتھ لے پھر رہے ہوں گے وہ حوروں کو بھی اپنے ساتھ گھمار رہے ہوں گے حالانکہ یہ نیز جر غلط ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ توخیز کے سامان نعمت نے طواف کریں گے اور جو اس آیت میں لے اسے جسکی قراءت میں یہ ماننا ضروری ہے کہ یہ جر جوار ہی کی وجہ سے آ رہا ہے، کلام عرب اور قرآن کریم کی مثالوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عبدالرسول کا یہ خیال کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار نہیں آ سکتا غلط اور بالکل غلط ہے۔

اسی طرح جر جوار کو اس جگہ پر ناجائز قرار دینے کے لئے ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جر جوار کی اجازت ان مواقع پر ہوتی ہے جہاں اندیشہ القیاس نہ ہو اور اگر القیاس کا امکان ہو تو جو ٹکڑوں میں منی مرادی میں اشتباہ اور القیاس کا اندیشہ ہو جائے گا اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جر جوار کی صورت میں کوئی القیاس پیدا ہونا ہے یا نہیں اور اگر

پیدا ہوتا ہے تو اس کے سدباب کے لئے کوئی اشارہ آیت میں موجود ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کے نزدیک پیروں کا مسح ہے، ان کے یہاں مسح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور قرآن کریم اس کی حد الی الکعبین مقرر فرماتا ہے، اس حد بندی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ معاملہ مسح کا نہیں بلکہ غسل (دھونے) کا ہے، پھر اگر خلاف عقل اسے مسح کی حد ہی قرار دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ روافض کے یہاں مسح پیر کے بالائی حصہ پر ہے، اس لئے جو چیز بالائی نہ ہو وہ اس کی حد نہیں ہو سکتی، اگر کعبین کا تعلق بالائی حصہ سے نہیں بلکہ باطن قدم سے ہے، اگر بالائی کوئی حد مقرر ہو سکتی ہے تو وہ ساق ہے، انہ معروضات سے معلوم ہو گیا کہ جرجوار کے عدم جواز کے لئے خود باتیں پیش کی جاتی ہیں درست نہیں ہیں بلکہ جرجوار اکلنا ہے۔

**آیت کے صاف معنی** | جب یہ دونوں اعتراضات ختم ہو گئے تو اب جرجوار کی قراءت میں ارجلکم کا جرجوار کی وجہ سے ہے لیکن عطف ہو رہا ہے محل منصوب پر اس لئے تقدیر لگانا چاہیں تو اس طرح نکلے گی فاعل غسلوا وجہ کھال المرافق و انسحوا بید و سکم و اغسلوا ارجلکم الی الکعبین۔ ایک مرتبہ حضرت حسن، حضرت علی کے سامنے قرآن کریم سنا رہے تھے جب اس آیت سے گزرے تو حضرت حسن نے ارجلکم بافتح پڑھا، ایک صاحب جو پاس بیٹھ تھے بالکسر پڑھنے کے لئے کہنے لگے، حضرت علی نے منع فرمایا، حضرت علی کے اس ارشاد و گرامی دوران واضح دلائل کے بعد اب روافض کو اختیار ہے کہ وہ غلط تفسیر کا اتباع کریں یا صراط مستقیم اختیار کریں۔

علاوہ دین لفظ مسح جس طرح صحیح متعارف پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اہل زبان اس کو غسل کے موقع پر بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ ابو زید بخوی وغیرہ مسح الاطراف کے معنی غسلھا اور مسح الارض المطر کے معنی غسل الارض المطر کے بیان فرماتے ہیں اور بات یہ ہے کہ ہر شے کا مسح اس مسوح شے کے احوال کے مطابق ہوا کرتا ہے، امر کا مسح نہ تو ہاتھ پیر کے سے ہوگا اور اطراف کا مسح اور ارض کا مسح ان کے احوال کے مطابق ہوگا لفظ مسح تو دونوں پر صادق ہے مگر نوعیت مسح ہر ایک کی جدا جدا ہے۔

ربا پر اعتراض کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جا سکتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بات نہیں ہے کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک فعل کے بعد دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں، ایک مفعول ایسا ہوتا ہے کہ جس کا تعلق فعل سے ظاہر ہوتا ہے اور دوسرے کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسری چیز کا پہلی پر عطف کر دیا جاتا ہے جیسے علقمہا تبتنا و ماء و بارداً یہاں فعل کا تعلق پہلے مفعول یعنی تبتنا سے تو ظاہر ہے لیکن ماء و بارداً سے تعلق ظاہر نہیں ہے کیونکہ یہ سو سو کھلایا جاتا ہے لیکن پانی کھلایا نہیں جاتا بلکہ پلا یا جاتا ہے اس لئے تقدیریوں ہوگی علقمہا تبتنا و اسقیہا ماء یا عیہ ہنمنا کرنے ہیں شرب آب آلبان و قس و افط۔ (دودھ، کھجور اور پیہر کا پلانے والا) ظاہر ہے کہ مشروب حرف دودھ ہے کھجور و پیہر مشروب نہیں، اس لئے تقدیر نکالیں گے شرب آب آلبان و افط یعنی دودھ پلانے والا اور کھجور و پیہر کھلانے والا شاعر کہتا ہے۔

و س آیت زدجک فی الوغی متقلداً سیفا و س محاً

دجک کے موقع پر میں نے تمہارے شوہر کو دیکھا وہ تلوار اور نیزے کو حامل کئے ہوئے تھا سب جانتے ہیں کہ حامل صرف تلوار کی جاتی ہے نیزے کے لئے یہ لفظ درست نہیں ہے، اس لئے تقدیر نکالیں گے۔ متقلداً سیفا و حاملاً لمحاً (تلوار

حاکم کے ہوئے اور نیزہ لئے ہوئے۔

یہاں سے ایک اصول سمجھیں آ رہا ہے کہ جہاں ایک فعل کے ماتحت دو چیزیں مذکور ہوں اور دونوں کی صورت عمل ایک دوسرے سے مختلف ہو وہاں اس دوسری چیز کے مناسب ایک دوسرا مناسب فعل نکال کر اس کی رعایت مراد ہی معنی کا تعین اہل زبان کے دستور میں شامل ہے۔

اس لئے ہم یہاں ارجلکہ قبل مسحوا کو مفرد مانکر لفظ مسح کو دوسرے معنی یعنی غسلِ رِجل (پیر دھونے) کے معنی میں لے سکتے ہیں کیونکہ روایات سے اس کا غسل ہی ثابت ہے، اس زبردست قرینہ کی موجودگی میں مسح کو متخالف مسح پر محمول کرنا خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے۔

لیکن یہ تمام بحثیں داؤ کو عاطفہ ماننے کی صورت میں ہیں، علامہ کشمیری قدس سرہ ایک دوسری صورت اختیار فرماتے ہیں جو ذائقہ کی طالب ہے۔

**علامہ کشمیری کی تحقیقِ انیق** حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس موقع پر بڑی پاکیزہ بات ارشاد فرمائی ہے جس سے اوپر بھی بعض آیات بعض آیات کی بہتر تفسیر سامنے آگئی، فرماتے ہیں کہ واسر جلکہ میں داؤ عاطفہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ داؤ مصاحبت کے لئے ہے جو مفعول معہ پر داخل ہوا کرتی ہے اگر داؤ عاطفہ مابین تو فعل اور حکم دونوں میں شرکت ماتنی ضروری ہوگی لیکن اگر داؤ عاطفہ نہ ہو اور اسے مصاحبت کے لئے استعمال کیا جائے تو مصاحبت کا مفہوم صرف مغفارت ہوتا ہے اس میں حکم کے اعتبار سے شرکت ضروری نہیں ہوتی بلکہ صرف زمان یا مکان کی شرکت بھی مصاحبت کے تحقق کے لئے کافی ہوتی ہے مثال کے لئے علامہ فرماتے ہیں جاء البعد والحبائب، یہ داؤ مصاحبت ہے جو مع کے معنی میں ہے، معنی یہ ہیں کہ بڑی جوں کے ساتھ آگئی، جبہ آئے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ثابت ہے، گویا آنا اور محبت صرف سردی کی صفت ہے لیکن چونکہ سردی کو جوں کے ساتھ مغفارت حاصل ہے اس لئے کہتے ہیں جاء البعد والحبائب یا جیسے سورت و الطریق استعمال کیا جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں ہونا کہ طریق بھی سیر کے حکم میں منسلک کے ساتھ ہے اور چلنے کا کام چلنے والے کے ساتھ راستہ نہ بھی کیا بلکہ راستہ تو صرف مافقت ہے، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں چلتا رہا اور راستہ سے مکان اور زمانی مصاحبت کجا بھی ہو جاتی ہیں جیسے سورت و النيل، یہاں داؤ مصاحبت کے لئے ہے اس میں مغفارت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی مکانی نواہر ہے کہ چلنے وقت تیل سے مکانی مغفارت حاصل تھی، زمانی کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں جب چلا تو تیل کا باقی بھی چل رہا تھا کہ یہ مغفارت کے لئے منسلک میں شرکت ضروری نہیں بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں اور کلام عرب میں واؤ کا استعمال ان معنی میں شائع ذائع ہے شاعر کہتا ہے۔

مکان الکلبین من الطحال

فکولوا انتم ونبی ابیکم

تم اپنے باپ کی اولاد سے مل کر اس طرح رہو جس طرح کہ طحال (کلیجے) کے ارگرد دونوں گروے ہوتے ہیں یہاں نبی ابیکم کو منصوب کیا گیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ داؤ مصاحبت ہے، اسی طرح دوسرا شاعر کہتا ہے جسے علامہ رضی نے نقل کیا ہے اور علامہ رضی ہی کے کلام سے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استنباط فرمایا ہے کہتا ہے۔

احب الی من لبس المشفوف

لبس عباءة وتقر عینی

ایضا کہل کا لباس جب کہ اس کے ساتھ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں میرے نزدیک باریک لباس پہننے سے پسندیدہ ہے یہاں  
وتقر عینی را کے فتح کے ساتھ مصاحبت کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر آنکھوں کی ٹھنڈک میسر ہو تو کہل پہننا بھی پسندیدہ  
ہے، یعنی نہیں کہ کہل پہننا الگ مرغوب ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک الگ، بلکہ دونوں کی مصاحبت چاہتا ہے اگر صرف کہل ملے اور  
آنکھوں کی ٹھنڈک نصیب نہ ہو تو اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، الغرض واد مصاحبت میں بہت سے مواقع ایسے آتے  
ہیں جہاں حکم نفل میں شرکت مراد نہیں ہوتی۔

واو مصاحبت قرآن کریم میں | اسی واد مصاحبت کے قرآن کریم میں استعمال کے لئے حضرت شاہ صاحب آیتنا کریمہ  
ذرفی ومن خلقت وحیداً وجعلت لہ مالا ممدوداً والا یہ پیش فرماتے تھے، اس آیت میں نفل کا تعلق دونوں سے نہیں ہے  
کہ مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو کہ میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں، تم  
درمان میں مت آؤ، پھر حضرت شاہ صاحب قرآن کریم میں دوسری آیت ہیں واد مصاحبت مان کر ثابت فرماتے کہ اس صورت  
میں آیت کے معنی مرادی میں فوت پیدا ہو جاتی ہے جس کے لئے آیت کا نزول فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے۔

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

قل نعم یملاک من اللہ شبیکان

اراد ان یملاک المسیح بن مریم

دامہ ومن فی الارض جیمعا

اس آیت کریمہ کا ظاہری مفہوم جسے عام مفسرین بیان کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ پس کو، ان کی والدہ کو اور زمین کے تمام لوگوں  
کو ہلاک کرنا چاہیں تو انہیں اس ارادہ سے کون روک سکتا ہے، لیکن اگر یہاں دامہ میں واد مصاحبت میں مان لیں تو ترجمہ بدل جائے  
گا اور جس غرض کے لئے آیت کا نزول ہوا ہے آیت اس معنی میں بہت قوی ہو جائے گی کیونکہ آیت کریمہ میں واصل باری تعالیٰ ان  
چیزوں اور شخصیتوں پر بالادستی اور قدرت کا ملکہ کا اظہار فرما رہے ہیں جن کو لوگ غلط طریقہ پر معبود گردانے لگے ہیں۔

اب دیکھئے ایک ترجمہ تو عام مفسرین کا ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور دوسرا ترجمہ ہو واد مصاحبت کے لئے مان کر کیا جائے گا  
یہ ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ میس کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرنے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک  
ہے یعنی اگر ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق بھی ان کی حمایت کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک نہیں کر سکتے  
یہ دو ترجمہ ہوئے، پہلا ترجمہ مقصد نزول کے لئے زیادہ موزوں نہیں کیونکہ ایک صورت تو یہ ہے کہ تمام چیزوں پر قدرت اہلاک  
کا اظہار کیا جائے اور ان تمام چیزوں میں وہ ذات بھی شریک ہو جسے غلط طریقہ پر معبود ٹھہرایا گیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ  
تمام اعانت و امداد کرنے والوں کی موجودگی میں کسی ایک ایسی ذات کے اہلاک پر قدرت کا اظہار کیا جائے جسے لوگوں نے معبود گردانا  
ہے، غرض کہ دوسری صورت مقصد کے لئے زیادہ موزوں ہے، آیت کریمہ کو ساری دنیا کی حمایت کے علی الرغم اہلاک کی قدرت کے  
معنی میں لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ دوسری آیت میں تحدی کی گئی ہے۔

قل لئن اجتمعتم الانس والجن علی

کہہ اگر جمع ہو جائیں آدمی اور جن اس پر کہ

ان یاتوا مثل هذا القرآن لایاتوا  
بشئہ ولو کان بعضہم لبعض

ظہیراً  
ہایہ

لاویں ایسا قرآن نہ لادیں گے ایسا قرآن  
اور پڑھے مدد کرے ایک کی ایک۔

اس آیت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، اس تعاون باہمی کے بعد بھی عاجزی و درماندگی کا اعلان و اظہار، عاجزی کی دوسری تمام معذرتوں سے بیخ و قریع ہے، و تفسیر کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ سابق آیت میں لوگوں کے غلط طریقہ پر اپنے بنائے ہوئے مجبوروں پر اپنی قدرتِ ہلاک کا اظہار چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے عطف کے بجائے واد کو مصاحبت کے معنی میں ایسا زیادہ مفید ہے اس لئے ہم اسے واد مصاحبت قرار دیں گے۔

**حیاتِ عیسیٰ کی ایک نئی شن و دلیل** | اس موضوع پر حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس آیت سے بالکل صاف طریقہ پر حیاتِ عیسیٰ کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں نصاریٰ کے مقابل یہ آیت نازل کی گئی ہے، اگر حضرت مسیح وفات پا چکے تھے تو نصاریٰ کا منہ بند کرنے کے لئے سب بہتر اور سب جواب دین تھا کہ تم انہیں مجبور گردانتے تھے جو حالانکہ وہ وفات پا چکے ہیں اور وفات پا جانے والی ذات مجبور نہیں ہو سکتی، لیکن ایسا نہیں فرمایا، کیوں؟ اس لئے کہ یہ خلاف واقعہ ہے، نصاریٰ کی تردید کے لئے فرمایا جا رہا ہے کہ تم انہیں مجبور کہتے ہو حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے کہ وہ ان کے ہلاک کر دینے کا ہوا تو ان کی والدہ یا دنیا کی کوئی طاقت اللہ تعالیٰ کو اس ارادہ سے نہیں روک سکتی، وفات کے بیان کی جگہ وفات پر قدرت کا اعلان واضح طریقہ پر یہ بتلا رہا ہے کہ حضرت مسیح ابھی زندہ ہیں اس مقصد کو واضح طریقہ پر سورہ نسا میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان من اهل الکتاب الابیومعین  
اور جو فرقہ کتاب والوں میں سوائے یقین لائیں گے  
اس کی موت سے پہلے۔

قبل موتہ  
ہایہ

یہاں ہم کہ ضمیر کتاب کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اور عیسیٰ کی طرف بھی کتاب کی طرف ٹوٹانے کی صورت میں ترجمہ یہ ہو گا کہ اہل کتاب میں کوئی ایسا نہیں ہے جو عیسیٰ کی موت سے قبل کتاب اللہ پر ایمان نہ لائے، دوسرا ترجمہ یہ ہو گا کہ ایسا کوئی نہیں ہے کہ عیسیٰ کی موت سے قبل حیاتِ عیسیٰ پر ایمان نہ لائے۔

بہر کیف یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ الوہیت کی تردید کے لئے سب بہتر اور قوی چیز تو عیسیٰ کی موت کا بیان کرنا تھا لیکن چونکہ یہ چیز خلاف واقعہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اپنی قدرت کا طے کا حوالہ دیا گیا اور اس حیاتِ عیسیٰ کے سلسلہ میں ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش، ان کی والدہ کے مخاض و لوگوں کے اعتراضات پھر حضرت عیسیٰ کے چہین کے جوابات وغیرہ کا تذکرہ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا لیکن حضرت عیسیٰ کی موت کی طرف اشارہ مک نہیں کیا حالانکہ ان کو مجبور بنالینے کی تردید میں موت ہی کا ذکر سب بہتر ثابت ہوتا، یہ تمام تفصیلات بھی اسی الوہیت جیسی کی تردید میں ہیں جن میں یہ بتلا گیا ہے کہ تم انہیں مجبور کہتے ہو حالانکہ وہ عام انسانوں کی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے، ان کی والدہ عام عورتوں کی طرح مخاض میں مبتلا ہوئیں وغیرہ وغیرہ، پھر ایک فاطمہ برٹان کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ حیات ہیں

بلکہ ان کی توت کے بارے میں قرآن کریم میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ ہم انہیں ہلاک کر سکتے ہیں اور اگر ہم ارادہ کریں تو کوئی طاقت ہمارے اس ارادہ میں مانع نہیں ہو سکتی۔

**عوالی المقصود** بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب امسحوا بروسکم و ارجلکم میں داد کو عطف

کے لئے نہیں مانتے بلکہ وہ اسے واد مصاحبت قرار دیتے ہیں اور اس کے لئے ان کے پاس مختلف دلائل و شواہد ہیں اور ساتھ ہی

یہ بھی مدلل بیان ہو چکا ہے کہ واد مصاحبت میں شراکت فی الحکم ضروری نہیں ہے، اس لئے صرف آیت کریمہ کے الفاظ سامنے

رکھ کر یہ بحث کرنا ہی نادرست ہے کہ مصاحبت مع میں ہے یا کسی اور چیز میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر مصاحبت ہے کس چیز میں؟ تو

ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احوال و احکام میں مصاحبت ہے جس طرح چہرہ اور ہاتھ بعض احکام میں مشترک ہیں اسی طرح سر اور پیر میں بھی

بعض احکام میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً تنعم میں چہرہ اور ہاتھ باقی رہ جاتے ہیں لیکن سر اور پیر ساقط ہو جاتے ہیں، یا ان دو دو

اعضائے ایک ایک فعل کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چہرے اور ہاتھ کا دھونا تو تمام اقوام عالم کا مختار ہے

لیکن سر اور پیر کی طہارت کا مرحلہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے اس سلسلہ کی کچھ باتیں ابھی پچھے صفحات میں گذر چکی ہیں، جب

مصاحبت فی الحکم مدلول کلام میں داخل نہیں ہے تو اب خارجی قرائن و دلائل سے یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس کا حکم کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری کی اس تحقیق سے روافض کا استدلال ختم ہو گیا کیونکہ اس صورت میں یہ واد مصیبت ہے واد عطف نہیں

ہے، اگر واد عطف مانتے تو ان کا استدلال کی درجہ میں قابل توجہ ہو سکتا تھا۔

**روافض کے چند مسئلہ** اشیعہ حضرت کے پاس اس آیت کریمہ کے علاوہ جس پر مفصل کلام گذرا ہے حضرت ابن عباس، حضرت

علی اور بعض اسلاف کے اقوال و اعمال بھی ہیں، ان میں ان کے نزدیک سب اہم حضرت ابن عباس کا قول ہے نزول القرآن

بالسبح نابی الناس الا الفضل یعنی قرآن میں مسیح نازل ہوا تھا لیکن لوگوں نے غفل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، ایک روایت میں

ہے نزول القرآن بغسلین و مسحین قرآن کریم میں غسل اور مسح نازل ہوئے ہیں، اسی طرح بعض روایتوں میں بالا جمال

حضرت علی سے عمل مسح منقول ہے، خود سر کار سائنٹا سٹیجی اللہ علیہ وسلم سے بھی عمل مسح منقول ہے اسی طرح بعض اکابر سے جن میں

حن بصری اور ابن جریر طبری ہیں ولفیضہ رحل کے بارے میں تنخیر کی روایت ہے یعنی خواہ دھوئے خواہ مسح کرے یہ چند امور مسئلہ

میں لیکن ان کا رد مستند؟

ہمارے خیال میں یہ اپنی تردید آپ ہیں، حافظ ابو جعفر بن جریر طبری شافعی جلیل القدر مفسر ہیں۔ انہوں نے روایت ابن

عباس کی تضعیف کی ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ تضعیف کی ضرورت نہیں، ان کی خاطر اس کو مان لیجئے اور خود ابن عباس ہی کے اشارے

پر غور کیجئے، آپ کا طرف تو قول منسوب ہوئے ہیں اور دونوں کے معنی ہمارے نزدیک بالکل صاف ہیں، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے

غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، سوال یہ ہے کہ یہ انکار کرنے والے کون حضرات ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تمام رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں اور اصحاب رسول کا انکار یعنی طور پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو سامنے رکھ کر ہے، اس

لئے بہت خوب کیا کہ ابن عباس نے باجماع صحابہ یہ بیان فرما دیا کہ یہیوں میں غسل کیا جائے گا، جیسا کہ کثرت سے اصحاب کرام

سینخبر علیہ السلام کی وضو کی روایت میں غسل کا بیان کرتے ہیں مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا، بلکہ ایک بار جلدی میں پھر اصحاب

کرام رضی اللہ عنہم کے اڑی کی جانب پر کا حصہ خشک رہ گیا، تو اپنے نہایت سختی سے بہ آواز بلند فرمایا دلیل للاعتقاد من النار وعید کے یہ الفاظ تقریباً دس اصحاب کرام سے منقول ہیں، وعید کے یہ کلمات بھی غسل کے منیٰ کی تعین کر رہے ہیں پھر اگر حضرت ابن عباس خاکی بعض الناس فرماتے تو بات کسی درجہ میں سن سکتی تھی، لیکن وہ ایسا نہیں فرماتے بلکہ کہتے ہیں کہ تمام اصحاب کرام نے اسے نزک کر دیا معلوم ہوا کہ یہی سب سے سلسلہ میں صحابہ کرام کا عمل دھونا ہی رہا ہے، اسی طرح ان کا دوسرا ارشاد نزل القرآن بغسلین ومسحین بھی ان کے لئے متدل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس ارشاد کا حاصل تو یہ ہے کہ ترن کریم میں دو اعضا کو غسل کے تحت اور دو کو مسح کے تحت لایا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔

نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس تقسیم میں قرآن کریم نے مختلف چیزوں کی رعایت فرمائی ہے، پھر جب کہ حضرت ابن عباس کا عمل بخاری شریف میں مسیح غسل کا منقول ہوا ہے تو اس استدلال کے بار و اور ناروا ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف مسح کی نسبت سے استدلال غلط ہے حضرت علی کی طرف مسح کی روایت طحاوی میں موجود ہے اس میں علی مسح کے بعد آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔

هَذَا وَضُوءٌ مِّنْ لَّهِ يَحْدُثُ

یہ ارشاد کا وضو ہے جو محدث نہ ہو

اور اگر محدث لاحق نہ ہوا ہو تو وضو میں مسح سے ہم بھی نہیں روکتے، وضو علی الوضو میں اس کی اجازت ہے، یہاں سے سر اور پیر کے ساتھ ایک اور اشترک ثابت ہوا کہ وضو علی الوضو میں دونوں کا مسح صحیح ہے۔

یہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف مسح کی نسبت! تو جہاں آپ کی طرف مسح کی نسبت کی گئی ہے وہاں تعبیر مسح کی ضرورت ہے لیکن مراد غسل خفیف ہے، الفاظ یہ ہیں

رَشَّ عَلَى رِجْلِهِ، اَلَيْسَ حَتَّى غَسَلَهَا عَلَیْهِ

وہاں پیر پر پانی پھر کا سختی کر اسے دھویا

رش کی تعبیر سے استدلال کرتے ہیں لیکن حتی غسلہا کی طرف نہیں دیکھتے جسے غایت قرار دیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ اپنے نعلین مبارکین میں اتارے بلکہ پائے مبارک پر پانی پھر کئے رہے یہاں تک کہ پورا پیر دھویا گیا، غرض یہ غسل خفیف تھا لیکن صورت چو نکہ پیروں پر پانی ڈال کر چاروں طرف پانی پھیرا جا رہا تھا اس لئے اسے مسح سے تعبیر کر دیا گیا، حسن لغوی کی طرف کی گئی نسبت تعبیر میں معلوم نہیں کہاں ہے اور اس کا رد استدلال کیا ہے تو ہم یہی کہتے ہیں کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے۔ ابن جریر طبری کا نام بھی اس درمیان میں لانا محض دھوکا ہے، یہ ابن جریر شیعہ ہے اور ان کے یہاں کا مفسر ہے، یہ علامہ ابن جریر طبری مفسر اہل سنت کا قول نہیں ہے مگر شیعہ کے جہاں اور مکار ہیں ایک بڑا کید یہ بھی ہے کہ اگر اہل سنت کے نام پر اپنے علماء کے نام رکھ چھوڑے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ اہل سنت کو دھوکا دیا جاسکے، تحفۃ اشاعر میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے ان کے سکا بد کے سلسلہ میں اس کی کافی نقلی گھولی ہے نذر حجاج اکیہ ان معروضات سے روافض کے تمام ہی دلائل کا پادر ہونا ثابت ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ یہیوں کے معاملہ میں غسل کے علاوہ کسی دوسرے وظیفہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی مسئلہ کو ایک دوسرے طریق پر بھی حل کیا جاسکتا ہے لیکن اگر عقل ہی سے محروم ہو تو سوچنے کی کوئی راہ کام نہیں دیتی۔

عبادات میں احتیاط واجب قاعدہ یہ ہے کہ جب دو باتیں بظاہر متضاد نظر آئیں تو اس وقت یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں

کے توفیق کی کوئی صاف صورت نکل آئے اور نہ عبادات کے معاملہ میں اس طرح کا اختیار کرنا واجب ہے جب دو باتوں کے ظاہری تخالف میں یہ صورت نکالی جاتی ہے تو اگر ایک ہی آیت میں اعراب کی تبدیلی سے تضاد کی صورت نکل رہی ہو تو بدرجہ اولیٰ وہاں تطبیق یا عمل بلا حوط کی صورت نکالی جائے گی، یہاں صورت یہ ہے کہ دو فرائض ہیں، ایک بالفتح اور دوسرے بالجحر، بالجحر کا ظاہر مس ہے اور بالفتح کا ظاہر غسل اور شبہ یہ ہوتا ہے کہ بیرون میں وظیفہ مسح اختیار کیا جائے یا وظیفہ غسل، دیکھنا یہ ہے کہ یہاں توفیق کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں یا کوئی صورت ایسی ممکن ہے کہ ایک کے ضمن میں دوسرا وظیفہ ادا ہو جائے یا پھر نا کامی کی شکل میں اختیار کس عمل کے اختیار میں ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں قراءتوں کا توفیق ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ ہر کہ دو حالتیں ہیں، ایک تجرد (برہنگی) دوسرے تخفیف (موزے کے ساتھ) اگر تخفیف مابین تو یعنی طور پر مس ہے جیسا کہ قراءت ہر کالفاقتضا ہے اور اگر تجرد کی حالت میں تو یعنی طور پر غسل ہے جیسا کہ فسح کی قراءت بتلا رہی ہے لیکن روافض نے عقل سے دشمنی مول لی ہے تجرد کی حالت میں تو مسح کے قائل ہیں جبکہ غسل کی روایت ہے درجہ آری ہیں اور تخفیف کی حالت میں مسح کے منکر ہیں حالانکہ مسح علیٰ الخف کی روایتیں تو ان کی حد کو پہنچ رہی ہیں، یہ تو توفیق کی شکل ہے کہ دونوں قراءتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کر لیا جائے، دوسری کوشش کہ دونوں پر ایک وقت عمل بھی ممکن ہے یا نہیں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ بیرون کے دھونے سے مسح کا عمل خود بخود ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسح سے بھی غسل ادا ہو جائے گا، پھر جب غسل کا اختیار کرنا مسح سے بے نیاز کر دیتا ہے یا کم از کم احتیاط میں داخل ہے اور عبادات میں احتیاط چل کرنا واجب ہے تو غسل کے علاوہ کسی دوسری صورت کو ترجیح دینا ناموافق اور غلط ہے، جرت توبہ ہے کہ روافض عقل دشمنی اور ضد میں اس قدر لگے ہیں کہ انہیں اہل سنت توبہ نے خود اپنے مستند شیعہ اکابر کے اقوال اور ان کی روایات کا بھی دھیان نہیں ہے۔

پیغمبر علیہ السلام غلظاً راشداً ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ارشاد کے مطابق تو تمام صحابہ کرام کا عمل مثل ہی ہے لیکن آیا اس کا ثبوت روافض کی کتب حدیث میں بھی ملتا ہے یا نہیں؟ ہم جانتے ہیں کہ ثبوت ہے، روافض کے یہاں تہذیب و درجہ استدلال بخاری کے ہم پائے شمار کی جاتی ہے، صاحب تہذیب لکھتا ہے کہ ائمہ اہل بیت نے ہمیشہ غسل کیا ہے، ائمہ اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں، لیکن افسوس کہ روافض کو اپنی مستند روایات کا بھی پاس نہیں ہے۔ فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ان سب نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ امام جعفر نے فرمایا ہے تقیہ میرا اور میرے آباؤ کا دین ہے، ان حضرات کے یہاں مشہور ہے کہ دین کے دس جنم ہیں جن میں سے تو تقیہ میں ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تقیہ کس کے سامنے ہوگا، اگر دین کے معاملہ میں اور نہ بھی کئی اندیشہ و خطرہ کے بغیر تو پھر اس تقیہ کا احتمال تو ہم قول میں ہے جس کے بعد آپ کے پورے ذخیرہ دین میں کسی کی کسی بات کا کوئی وزن نہیں رہتا

قال ابو عبد اللہ، دینی اللہ ہی الام بخاری غالباً یہاں ایک بحث کا فیصلہ فرما رہے ہیں کہ مسح اور غسل کا جو امر ہے، قواعد کی رو سے اس کے مفہوم میں عمل تکرار داخل نہیں ہے اس لئے صرف ایک بار دھونا اور فرض میں کافی سمجھا جائے گا، یہ حکم امام بخاری نے یہاں بطور تعلیق ذکر فرمایا ہے، آگے ایک مستقل باب منقذہ فرمایا ہے باب الوضوء و مرة مرة، اس کا حاصل یہی ہے کہ اگر فی نفسہ مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے، تکرار یا تعداد اس کے مفہوم میں داخل نہیں، تکرار کے لئے دوسرے دلائل کی ضرورت



ہوگا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے یہ بیان فرمایا کہ ایک ہی مرتبہ دھو لینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے اس لئے احتمال  
تکرباتی نہ رہتا بلکہ اگر کامل تودہ سنت سے ماخوذ ہے جس کی آخری حد تین مرتبہ غسل ہے اور بس۔ اعضا مغسول میں دودو  
مرتبہ کے غسل سے سنت ادا ہو جاتی ہے، مگر سنت کا اعلیٰ درجہ تین مرتبہ کے غسل کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

**وضو میں اسراف** | اگے فرماتے ہیں دیکھو اہل العلم الاسراف فیہ، وضو کے معاملہ میں اہل علم نے اسراف کو ناپسند  
قرار دیا ہے اور اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نفل پر تجاوز کرنا بھی اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری نے یہاں  
درجہ تین ذکر کی ہیں، ایک اسراف اور دوسرے مقرر کردہ حدود سے تجاوز، اکثر شارحین حدیث نے مجاوزۃ عن الحد کا اسراف  
کی تفسیر قرار دے دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اسراف کو پانی سے متعلق رکھا جائے اور مجاوزت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ  
وسلم کے بیان فرمودہ عدد سے، نیز اسراف میں اور بھی گنجائش ہے، یہ پانی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور وقت سے بھی کیونکہ زائد پانی  
کا طرح زائد وقت لگانا بھی اسراف ہوگا اور وضو چونکہ خود مقصود نہیں ہے اس لئے اس پر کم از کم وقت حرف کرنا چاہیے، اصل مقصود  
تو نماز ہے۔

ماں مجاوزت کا تعلق آپ کی بیان فرمودہ تعداد سے ہے اور چونکہ تین سے زیادہ کا عدد آپ کی صحیح حدیث میں وارد نہیں  
ہوا ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس تخمینہ پر بھی زیادتی کرتا ہے تو وہ درست نہیں بلکہ احادیث میں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے  
مگر اگر کسی آخری حد تین کا عدد ہے۔

**حدیث مذمت اور اس کے معنی** | یہ حدیث جس میں تحدید مقررہ پر زیادتی کرنے کے سلسلہ میں مذمت وارد ہوئی ہے حضرت عمرو بن  
شعبہ سے مروی ہے، اس حدیث میں ہے کہ آپ نے وضو میں اعضا کا تین تین بار غسل فرمایا اور اس کے بعد ارشاد ہوا ھذا افوض  
فمن زاد علی ھذا افنقص فقد اساء وظلم اور ظلم واساء، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں عضو مغسول کو تین  
ہی مرتبہ دھونا چاہیے کیونکہ کسی اور زیادتی کرنے کی صورت میں ظلم اور اسارت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال  
ہے کہ قدر مضروب پر بڑھانا تعدی ہے اور تعدی لازمی طور پر نقصانِ اجر کا باعث ہوتی ہے اس لئے ظلم و اسارت کے الفاظ استعمال  
ہوئے چنانچہ خاصی عیاض اور دوسرے بعض حضرات اس کے ناکل ہیں لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ اور  
حضرت علی سے زیادتی کا عمل منقول ہے، ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں حرف زیادتی کا مسک نہیں ہے بلکہ کسی کرنے پر  
بھی ظلم و اسارت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور یہی خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیونکہ کسی نوافل  
پر آپ نے دو مرتبہ غسل فرمایا ہے اور کسی نوافل پر ایک ہی مرتبہ پر اکتفا نہ ثابت ہے، اس اشکال کے تحت اس حدیث کے مختلف ہوتے  
دئے گئے ہیں، امام مسلم نے محبت سند کے باوجود اسی وجہ سے اس روایت کو کفر و بن شعبہ کی شکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ  
اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین سے کم کرنے والے کے لئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں حالانکہ خود رسول اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم سے ایسا ثابت ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ نعمن زاد علی ھذا افنقص میں زیادتی سے مراد یہ ہے کہ تین سے زیادہ یا ایک سے کم دھونا  
لے اب یہ کہبت خواہ تیزی ہو خواہ تیزی، شوافع سے تین پر زیادتی کرنے کے بارے میں تین روایتیں منقول ہیں سب صحیح کہبت (بعض روایتیں)



باب : پالکے کی نگرانی نماز قبول نہیں کی جاتی حضورؐ ابوہریرہؓ رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ حدیث (بے وضو) کی نماز جب تک وضو نہ کرے قبول نہیں کی جائے گی، حضورؐ موت کے ایک شخص نے سوال کیا ابوہریرہؓ حدیث کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا یہ کہ وہ آدمی سے ہو یا غیر آدمی کے۔

**مقصد ترجمہ** : لا تقبل صلوٰۃ بخیر طہوہ ترجمہ کے الفاظ ایک حدیث کا جز ہیں، مسلم نے اس حدیث کو بسند صحیح نقل کیا ہے

لیکن چونکہ یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے صوف ترجمہ میں ان الفاظ کا ذکر فرمایا گیا، مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے بغیر طہارت کے کوئی نماز درست نہ ہوگی خواہ وہ مکتوبہ ہو یا نافلہ، مقیم کی ہو یا مسافر کی، موقت ہو یا غیر موقت اور خواہ مرد کے ہو یا زندہ کی، اگر طہارت نہیں ہے تو قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہ ہوگا، یہ مسئلہ جماعی ہے اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ نماز بغیر طہارت قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں کر سکتی اور ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ خواہ ثواب ملے یا نہ ملے پھر اسی پر بس نہیں کہ عمل کو بلا طہارت شروع کرنے پر عدم قبولیت کا حکم ہو بلکہ اگر نماز طہارت کے ساتھ شروع کی اور اثناء صلوٰۃ میں حدیث لاحق ہو گیا تو وہ بھی ناقابل قبول ہوگا، نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے درست نہیں اور ایسی نماز مقبول نہیں بلکہ مردود ہے یعنی یہاں لا تقبل۔ تردد کے معنی میں ہے اب ہمیں لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لینے کی ضرورت نہیں جس سے غلطی کا امکان رہے۔

دراصل یہاں امام مالک کی طرف ایک غلط نسبت ہو گئی ہے کہ اگر بغیر وضو کے نماز پڑھ لی تو فرض زہار دیا جائے گا، ثواب ملے گا اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ کئی قبولیت نفی صحت کو مستلزم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ عمل صحیح ہو لیکن مقبول نہ ہو کیونکہ قبولیت اور صحت میں تلازم نہیں ہے۔

ظاہر حدیث سے استخراج شدہ یہ قول امام مالک کی طرف غلط منسوب ہو گیا ہے، ائمہ فقہاء کو بجائے خود صحابہؓ ظاہر ہیں اس کے قائل نہیں، ہاں سجدہ تلاوت اور صلوٰۃ جنازہ میں کچھ اختلاف منقول ہے، کیونکہ ان دونوں پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقت ناممکن ہے امام مالک کی طرف اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو وہ صلوٰۃ جنازہ ہی کے بارے میں ہو سکتی ہے کہ وہ اس نماز کے ادا کے لئے وضو کو ضروری نہ قرار دیتے ہوں باقی ہر نماز میں طہارت ضروری ہے اور اس میں ائمہ کے ساتھ صحابہؓ ظاہر بھی متفق ہیں اکثر شراح نے لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لیا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیریؒ قبول کو رد کی ضد مانتے ہیں اور اس وقت ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی نماز مردود ہوگی اور منہ پر مار دی جائے گی، یہ معنی بے تکلف ہیں کیونکہ قبول اور رد متضامین ہیں۔

**تشریح حدیث** : حضرت ابوہریرہؓ نے روایت بیان فرمائی لا تقبل صلوٰۃ من أحدث حتی ینوضا محدث کی نماز قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ وضو نہ کرے۔ یہ عام ہے کہ محدث ابتداء صلوٰۃ میں ہو یا اثنا صلوٰۃ میں، یہاں علامہ سند نے حتی کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیا ہے کیونکہ اگر اسے قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ صلوٰۃ من أحدث لا تقبل حتی ینوضا اور اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث کی نماز مقبول نہ ہوگی جب تک کہ وضو نہ کرے۔ اس کا مفہوم یہ نکل سکتا ہے کہ وضو کرنے کے بعد حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز بھی مقبول ہو جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے، حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز وضو سے پہلے مقبول ہے نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نماز میں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

اور اگر حتی کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیں تو تقدیر عبارت یوں ہوگی صلوٰۃ من أحدث حتی ینوضا لا تقبل، اس وقت معنی یہ

ہونے کے کچھ ثبوت تھے جو نماز میں وضو کرنے تک بڑھی ہیں وہ مقبول نہیں یعنی وہ نمازیں نہ وضو سے پہلے مقبول ہیں اور نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

حتیٰ کو مقبول کی غایت قرار دینے میں علامہ سندی کا یہ بیان فرمودہ مشہور و درست ہے لیکن بعید ہے اور اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے حتیٰ کو الیٰ ان کے معنی میں لیا ہے یعنی لا تقبل صلوٰۃ من احدث الیٰ ان یتوضا۔ الیٰ ان کے معنی میں لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں اقلہ نہیں مانا جائے گا اور اصل اشکال حتیٰ کی وجہ سے تھا کیونکہ حتیٰ اپنی غایت کے لئے اقلہ چاہتا ہے۔

یہیں سے یہ سلسلہ بھی نکل آیا کہ اگر کسی کو ثناء صلوٰۃ میں حدث لاحق ہو گیا اور اس نے شرائط کے ساتھ وضو کے پھر اسی کا اتمام کر لیا یعنی نماز کا استیناف نہیں کیا بلکہ ثناء کا طریق اختیار کر کے اپنے نماز کو پورا کر لیا تو اس کی وہی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ نماز کا کوئی عمل حالت حدث میں نہیں ہوا، لہذا اس پر یہ بات صادق ہے کہ اس نے پوری نماز با طہارت ادا کی۔

بہر کیف حدیث باب ترجمہ پوری طرح ثابت ہے، ایک شخص نے جو حضرات کو ارشاد کیا کہ وضو کرنا واجب ہے اور ابھر یہ وہی ہے کہ حدث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا حدث سے وہ چیز مراد ہے جو سبیلین سے متعلق ہو جیسے وہ ریح کہو بے آواز ہو یا وہ ریح جس میں آواز بھی ہو، حضرت ابورہہ کا یہ جواب ثناء صلوٰۃ کے حدث سے متعلق ہے اور چونکہ نماز میں بالعموم خروج ریح ہی کی صورت پیش آتی ہے دوسری صورتیں شاید وادری پیش آتی ہیں، اس بنا پر جواب میں فساد اور ضراط کا ذکر فرما رہے ہیں نہ تو نقصان نہ ضرر اس کے علاوہ اور بھی بہت ہیں۔ واللہ اعلم

باب فُضِّلَ الْوُضُوءُ وَالْغُرُ الْمَحْجَلُونَ مِنْ اَثَارِ الْوُضُوءِ وَحُشِلَ يَحْيَى بْنُ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُثَيْمٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ اَبِي هِلَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ لُحَيْمٍ الْمَجْمَعِ قَالَ رَقِيتُ مَعَ اَبِيهِمْ مَرَّةً عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَنَوَّمَا فَقَالَ اِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِنْ اَتَيْتَنِي يَدْعُونَ لِيْكَرَّ لِقَائِي غُرًا مُحْجَلَيْنِ مِنْ اَثَارِ الْوُضُوءِ فَهِيَ امْتِطَاعٌ مِنْكُمْ اَنْ يَطْلُبَ غُرَّتَكَ فَلْيَفْعَلْ۔

باب وضو کی فضیلت اور الغر المحجلون من اثار الوضوء کا بیان فیجہر فجر کا بیان ہے کہ میں ابورہہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابورہہ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن وضو کے آثار سے غرا محجلین کہہ کر پکاری جائے گی اس تم میں سے جو شخص غرہ اور تحیل پڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ پڑھائے۔

**مقصد ترجمہ** اکثر نسخوں میں الغر المحجلون رفع کے ساتھ مذکور ہے لیکن مستملى نے اصلى کی تفسیر کے مطابق بالکسر طحا ہے، رفع پڑھنے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر وضو کی فضیلت دیکھا جائے تو الغر المحجلون پر غرور کرو کہ اس ارشاد گرامی سے کتنی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے یعنی وضو کے سلسلہ میں جو یہ ارشاد فرمایا گیا ہے یہ بہت کافی ہے، اصل میں یہ جملہ مسلم کی روایت میں ہے لیکن چونکہ وہ روایت علی شرط البخاری تھی اس لئے امام بخاری نے اس جملہ کو ترجمہ کا جزو بنا دیا، تقدیر عبارت اس طرح ہوگی

لہ غریبستانی کی سفیدی اور جمیل اعضاء اور جلیب سفیدی پر لاجانا ہے غر محجل پنج کلیان کو کہتے ہیں پیسے یہ لفظ گھڑوں کے لئے خاص تھا، پھر وٹ میں بھی استعمال کیا گیا۔

باب فضل الوضوء ونیہ الغر المحجلون اور اگر تمہاری روایت پر یا لکسر طبعین تو اس کا عطف وضو پر ہوگا اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی۔ باب فضل الوضوء وفضل الغر المحجلین، اب اگر عطف بیان پر تاہم تو عبارت کا مقصد وہی ہے کہ جو مرفوع قنوت کا ہے، لیکن اگر عطف بیان نہ مابین تو کہا جائے گا کہ ترجمہ کا مقصد دو فضیلتوں کا بیان ہے، ایک وضو کی فضیلت اور دوسرے غر محجلین کی فضیلت وضو کے لئے تو ترجمہ کا مبدعہ ہی کافی ہے یعنی وضو کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی برکت سے چہرہ اور دیگر اعضاء نورانی ہوں گے رسی الغر المحجلون کی فضیلت تو وہ حدیث باب پر نظر کرنے سے معلوم ہوتی ہے حدیث بتلائی ہے کہ الغر المحجلون اس امت کا امتیازی نشان ہوگا، وضو گو دوسری امتوں نے بھی کیا ہے اسی طرح نمازوں کی ادائیگی میں یہ امت منفرد نہیں ہے بلکہ دوسری امتوں نے بھی نمازیں ادا کی ہیں، نیز یہ کہ نماز بغیر طہارت بھی قبول نہیں ہوتی، لیکن یہ وصف کہ وضو کے اثر سے چہرہ اور ہاتھ نورانی ہو جائیں یہ صرف اسی امت کا امتیاز ہے، دوسری امتیں اس سے محروم ہیں کی مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

سیماء یست اغیرکم  
ایسی نشانی جو تمہارے علاوہ کسی کو نہ دی جائیگی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا گیا کہ قیامت میں آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، اپنے مثال دے کہ تمہارا کیا ایک شخص کے اونٹ یا گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پر حکم قرار ہوں اور دوسرے کے گھوڑے میں سیاہی کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کیا امتیاز نہ ہوگا، اس سے معلوم ہو گیا کہ ترجمہ بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

**حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت** حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت بڑی صراحت سے ہو رہا ہے، ابونعیم کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کے ساتھ میں مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، حضرت ابوہریرہؓ نے وضو کیا، اس میں ضروری غسل (دھونا) تو کیا ہی لیکن اس کے علاوہ ہاتھوں کو بازو تک دھوا اور وجہ بیان کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن ابن الغر المحجلون کہہ کر پکاری جائے گی اور یہ امت اس پر پکارا پر کھڑی ہو جائے گی کھڑے ہو گیا مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے لوگوں کو اس فضیلت کا علم ہو جائے جب وضو کا اثر یہ ہے تو اگر کوئی غرہ اور تجھیل میں زیادتی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو کسے مثلاً کوئی شخص ملاق سے بڑھا کر عضد تک منور کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا کرے۔

سوال یہ ہے کہ استطاعت کے کیا معنی ہیں؟ تو اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس پانی کی اتنی کم مقدار ہے کہ اعضاء وضو کے لئے بھی اس کی کفایت مشکل ہے یا استطاعت نہ ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ وقت نہایت تنگ ہے اگر غرہ اور تجھیل کے خیال پر قدر مرفوض سے زائد حصہ کا غسل کرتا ہے تو جماعت میں شرکت یا نماز کی ادائیگی مشکل ہو جائے گی، اسی طرح تیسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قدر مرفوض سے زائد دھونے میں کہیں یہ اندیشہ تو نہیں ہے کہ عوام کی جانب سے اعتراض تو نہیں اٹھ جائے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی چھت پر جا کر اسی لئے یعلیٰ عمل کیا تھا کہ کسی کو زبان کھولے کہ موقوفہ نہ ملے اس میں بڑی گنجائش ہوتی ہے جو معتقد ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اصل یہی ہے جو انہوں نے کیا اور جو معتقد نہیں ہوتے وہ سمجھتے ہیں کہ انہیں وضو کے مساوی بھی معلوم نہیں خلاصہ یہ ہے کہ استطاعت شرعی مراد ہے جو ان تمام صورتوں پر حاوی اور شامل ہے۔

اب یہاں یہ بات رہ جاتی ہے کہ قطع استطاعت منکرہ ان یطیل غرقہ، الخ ارشاد نبوی ہے یا استخرج حضرت ابوہریرہؓ یعنی خود ابوہریرہؓ نے نتیجہ نکال کر بیان کر دیا ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابوہریرہؓ سے یہ روایت بواسطہ نعیم نفع سے منقول ہے جس میں خود نعیم کا بقول بھی آخر میں درج ہے کہ میں من استطاع الخ کے بارے میں نہیں جانتا کہ یہ توئی ابوہریرہؓ کا ہے یا آپ

۱۰۔ اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ تقریباً دس اصحاب کرام سے یہ روایت منقول ہے لیکن کسی کی روایت میں یہ جملہ منقول نہیں اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والے حضرات میں صرف نعیم ہی منقول ہیں، اس لئے قواعد کی رو سے یہ منقطع درج معلوم ہوتا ہے۔

**باب کہ یومئذ من الشرح حتی یستیقن حشر** علی قال حدّثنا سفيان قال حدّثنا الزهري عن  
سعيد بن المسيب عن عباد بن تميم عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أن الرجل الذي يحل إليه شيء في الصلوة فقال لا ينشغل ولا يصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً  
فخرج، باب امر حدث میں شکر کی وجہ سے وضو کر کے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے عباد بن تميم نے تميم بن  
عبد اللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایسے شخص کے  
بارے میں عرض کیا جو اثناء وضو میں حدث کے دوسرے کا شکر رکھا جاتا ہو، آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہیے  
یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہیے حتیٰ کہ وہ ریح کی آواز سے یا اس کی بو محسوس کرے۔

**ترجمہ اور حدیث باب** نماز کی حالت میں اگر شک کی صورت پیدا ہو جائے تو وضو نہ کیا جائے جب تک کہ وضو کے ٹوٹ جانے کا یقین نہ ہو جائے۔ امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر عبادین میں یہ ایک حدیث نقل فرمادی، اسماعیلی کہتے ہیں کہ ترجمہ میں عموم ہے اور حدیث میں مخصوص و اخص ذکر فرمایا گیا ہے اور عام ترجمہ حدیث مخصوص سے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے دعوی عام ہو اور دلیل خاص تو تقریباً تمام رہتی ہے ایسے ہی یہاں بھی تقریباً تمام ہے لیکن اس قسم کے اعتراضات دراصل امام بخاری کے مذاق ترجمہ اور طرز استدلال سے ناواقفیت پر مبنی ہوتے ہیں، اسماعیلی کو اسی لئے شکر جگہ اعتراضات کی سوجھتی ہے حالانکہ بخاری کے تراجم اور ان کے استدلال مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں۔ جب تک امام بخاری کے یہ طریقے تفصیل و بصیرت سے سامنے نہ ہوں گے قدم قدم پر اشکال کا سامنا ہوگا۔

دراصل یہاں امام بخاری ایک اصل بیان فرما رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی عمل یقین کے ساتھ شروع کیا گیا ہو تو جب تک اس کی جانب مخالف میں بھی یقین کی کیفیت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک وہ عمل قائم اور باقی مانا جائے گا۔ حضرت زید اور شک کے عمل میں نقصان نہیں آتا، پھر اس اصول کے لئے امام بخاری نے ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا جس سے پوری طرح اس اصل کا ثبوت ہو رہا ہے اب آپ یہ کہتے ہیں کہ اصول عام ہے اور واقعہ خاص تو یہ طریقہ تو ہمیشہ رہا ہے کہ شرعی احکام کسی خاص واقعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اسی طرح قرآن کریم کی آیات شان نزول کے اعتبار سے خاص ہیں لیکن ان آیات یا خاص واقعات کے سلسلہ میں وارد ہونے والی احادیث کو انہم کرام محمد وہیں فرماتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں موثر کیا چیز ہے اور پھر اس طرح ہزاروں واقعات اور مسائل کا حکم معلوم کرتے ہیں۔

ایک شخص کی شکایت سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ اور اندیشہ پرجھاتا ہے، اوادو میں روایت ہے احدث اولہ یحدث (حدث لاحق یوگیبا یاہیں) آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہ آنا چاہیے جب تک کہ اسے نقص وضو کا اسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا کیونکہ صرف وسوسہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا ابطال عمل کہلانے کا اور اس کے لئے قرآن کریم میں لا تطعوا اعداءکم فرمایا گیا ہے، ابن

تجانب کی روایت میں ہے کہ جب شیطان دل میں اس طرح کا وسوسہ ڈالے تو فحیل فی نفسہما کذب، دل ہی دل میں شیطان کے اس وسوسہ کا تکذیب کر دے۔

یہاں یہ بحث ہے کہ محفل میں اگر صرف سرسراہٹ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یقین کے درجہ کی چیز نہیں ہے جب جسم کے کسی حصہ میں ریاح کا اجتماع ہو تا ہے تو اس جگہ سے عضو پھڑکنے لگتا ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا نہیں اس لئے نماز سے باہر نہ چلا جائیے، حضرت امام مالک کے یہاں ایک روایت میں وضو ٹوٹنے کی صورت صرف داخل صلوٰۃ ہونے کے ساتھ خاص ہے یعنی اگر اسے وضو ٹوٹنے کا اندیشہ اور وسوسہ نماز سے باہر پور ہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کر لینا چاہیے، لیکن یہ تقیہ ہماری کچھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہونی چاہیے جبکہ حدیث میں ہے لا غلر فی صلوٰۃ یعنی نماز اس طرح ادا کیا کر کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو پھر جب نماز کی حالت میں زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں اس احتیاط کو کس طرح مان لیں، بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ کا نبات

حدیث شریف سے ایک کلیہ استنباط کر کے فرمایا ہے

(واللہ اعلم)

باب التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ نَفْثَهُ صَلَوَاتُهُ وَرَبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ نَفْثَهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّرَ عِنْدَ خَالَتِي يَمُونَةَ بِسَلَامَةِ نَفْسِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مِنْ شَيْءٍ مَعْلُوقٍ وَضُوءُ أَحْفَنَافٍ بِحَقِّهِ عَمْرُو بْنُ قَتَادَةَ وَنَامَ يَصَلِّي تَوَضَّأَتْ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَصَبْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرَبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شَيْبَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ نَفْثَهُ ثُمَّ أَنَا الْمُنَادِي نَادَاهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الْمَلَوَةِ فَصَلَّى وَكَمْ يَتَوَضَّأُ قَدْ نَالَ لَعْمَرُو إِنْ نَاسًا يَتَوَضَّأُونَ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامَ عَجَبَةً وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عَمْرِوٍ يَقُولُ رُودِيَا الْأَنْبِيَاءَ وَحَيَّ ثُمَّ قَرَأَ أَلَى أَرَى فِي الْمُنَادِي أَدْبَحَلَكْ.

ترجمہ، باب، وضو میں تخفیف کا بیان، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے حتی کہ فرشتے لینے لگے اور کبھی ابن عباس نے بجا ئے نامہ کے اضطجع کہا یعنی آپ کر وٹ سے لیٹے حتی کہ فرشتے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر ابن عباس سے سفیان نے بروایت عمر عن کو یہ یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی، ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالہ میونہ کے گھرات گزاری چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے، جب تھوڑی رات گزر گئی تو آپ کھڑے ہوئے اور پھر ایک گھنٹے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرو راوی اس حدیث کے بیان میں تھلیل و تخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ ہی کی طرح وضو کیا پھر میں اگر آپ کی باتیں جانب کھڑا ہو گیا (سفیان نے بھی اس جانب کے بیان کے لئے یادگار کے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا، آپ نے مجھے گھمایا اور اپنی دائیں جانب سے لیا

پھر اپنے جن نذر خدا نے چاہا تب تک نماز اور فرامی، پھر کر دھ سے لیٹ کر سو گئے حتیٰ کہ خراٹے جاری ہو گئے، پھر مؤذن آیا اور اس نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے نماز پڑھی و نہ نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں ہم نے عمرو سے کہا! کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نبیندا کہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ پر ہوتا ہے، دل پر نہیں ہوتا عمرو نے جواب دیا، میں نے عبد بن عقیق کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں، پھر استدلال میں انہوں نے یہ آیت پڑھی انی ارئی فی المنام انی اذبحجت (میں خواب میں دیکھ رہا ہوں کہ میں نہیں ذبح کر رہا ہوں)

**مقصود ترجمہ** وضو کی قسمیں بتلاتے ہیں۔ ایک وضو مخفف (ہلکا) ہے اور دوسرا مضع (زمام) تخفیف مختلف طریقوں پر ہو سکتی ہے تخفیف کے ایک معنی تو دی ہیں جو سابق میں گذر چکے ہیں یعنی ایک ایک بار اعضا رکاوٹ دھونا، یہ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے، اور اگر تین تین بار دھویا جائے اور زمام آداب و سنن کی رعایت کی جائے تو اس کا نام وضو رکاب ہوگا۔ اسی طرح تخفیف کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دھویا تو تین بار ہی لیکن رک نہیں کیا، نیز ہلکا وضو، وضو بطام کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں صرف ہاتھ دھوئے جاتے ہیں، یا وضو نوم کا نام ہلکا وضو رکھ دیا ہو جس میں صرف ہاتھ اور چہرے کا دھو لٹا کافی ہے۔ بہر کیف امام بخاری نے وضو کی قسمیں فرمادی ہیں ہلکے وضو کا ذکر حدیث باب میں ہو رہا ہے اور وضو رکاب کے لئے دوسرا باب منعقد فرمایا ہے۔

**روایت ابن عباس** امام بخاری نے حضرت ابن عباس سے روایت و در طرح نقل فرمائی ہے، ایک مختصر اور دوسرے مفصل مختصر روایت میں صرف اتنا ذکر ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ خراٹے جاری ہو گئے، اور پھر آپ نے بغیر تجدید کے نماز اور فرامی، اس مختصر روایت میں تخفیف وضو کے لئے کوئی اشارہ بھی نہیں ہے اس لئے ترجمہ الباب کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ترجمہ دوسری مفصل روایت سے متعلق ہے لیکن اس صورت میں اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جو تکبخاری کے استاد علی بن مدینی نے یہ حدیث ایک مجلس میں اسی طریقہ سے سنائی تھی کہ بیٹے اس کا ایک ٹکڑا نقل کیا اور پھر تھوہل کے بعد پورا واقعہ بیان کر دیا اس لئے امام بخاری نے بھی اس میں اپنی جانب سے کوئی تغیر یا تعارف نہیں فرمایا بلکہ پوری حدیث نقل کی ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ مقصد کے مطابق اس میں سے الفاظ لے لیتے اور باقی چھوڑ دیتے۔

تھرحہ شاید سفیان، الحم علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ دو سفیان نے اس طرح بیان کیا تھا، پھر دوسری مرتبہ اس طرح مفصل واقعہ سنایا، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ یمونہ کے یہاں رات گذاری، آپ اٹھے اور مختصر سا وضو کیا، پھر لیٹ رہے، اور اس کے بعد جب رات کا تھوڑا سا حصہ باقی رہ گیا، پھر اٹھے اور پورا وضو کیا مگر گدہ پورا وضو نہ کھانا ایک پر امشیک، کھوٹھی پر لٹکا دیا تھا تاکہ ہوا کے اثر سے پانی ٹھنڈا ہوتا رہے اس شکیفہ سے پانی لے کر وضو فرمایا۔

یخفصہ سحر و یقلد، تخفیف اسباق کے مقابل ہے اس میں کیفیت کی طرف اشارہ ہے اور تعلیل، اکثر کے مقابل ہے اس سے کیت مراد ہے یعنی پانی کے خرچ کے اعتبار سے تخفیف ہے اور مراتب غسل کے اعتبار سے تعلیل، ابن میسر نے کہا کہ بجفت کا ترجمہ یہ ہے کہ ٹکانیں، لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ رک کہاں سے نکال دیا گیا ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آپ کھڑے ہو گئے تو میں ہلکا وضو کر کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، اپنے مجھے اپنی داہنی جانب لے لیا، دوسری روایتوں میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ آپ نے پشت کے پیچھے سے گھما کر داہنی جانب لیا تھا، ابن ہلال کو بھی اس حدیث میں امام اعظم پر روئے کیونکہ ان کے یہاں ایک مقتدی پیچھے کھڑا ہوتا ہے، مگر کوئی پوچھے کہ امام اعظم کا یہ



مسک کہاں لکھا ہے، امام صاحب تو بالکل برابر کھڑا کرتے ہیں، امام محمد تو ذرا پیچھے کے لئے کہتے بھی ہیں اس طرح پرکہ مقتدی کا پیچہ امام کی بیڑی کے محاذ میں رہے، ہدایہ میں اسی حدیث ابن عباس کو مستند قرار دیتے ہوئے برابر میں کھڑا ہونے کی بات نقل کی گئی ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ نماز سے فارغ ہو کر کروٹ پر لیٹ گئے اور جب بلال نے دراندس پر حاضر ہو کر نماز کے لئے بلایا پس وقت آپ سنتوں سے فارغ ہو کر آرام فرما رہے تھے، اسی حالت میں اٹھ کر بلا تجوید و حضور نماز کے لئے قشر لوفے گئے انبیاء کی نبینہ کا حکم [قلنا العشر] عمر و سے کہا گیا، ایک تو آپ یہ بیان کہتے ہیں کہ سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے تھے اور علامت یہ کہ خزانہ عاری ہو گیا تھا، دوسرے آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے دوبارہ وضو نہیں فرمایا، اس کی وجہ یہ تو نہیں جو لوگوں میں مشہور ہے کہ آپ کے نوم کا اثر قلب پر ہوتا تھا اور جب قلب بیدار رہے گا تو تمام اعضاء جسم کو اپنے اپنے بارے میں اجازت رہے گا اور خروج ریح کے اندر نشہ سے جو وضو ٹوٹ جائے گا حکم لکنا فسادہ دنگے گا۔

عمر نے جواب دیا میں نے عبید بن عمر سے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی کے حکم میں ہیں، اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے، اہم وحی کی وحی اور حفاظت قلب کی بیداری پر موقوف ہے کیونکہ وحی قلب پر اتنی تھی، فرمایا گیا۔  
جبریل امین نے اسے انہارے قلب پر نازل کیا۔

اور اگر قلب بیدار نہ ہوگا تو پھر وحی کی وحی اور حفاظت نہ ہو سکے گی اور اس صورت میں وہ احکام خداوندی کا مدار بھی نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ انبیاء کا قلب خواب میں بھی بیدار رہتا ہے اور جب قلب بیدار رہتا ہے تو محض نوم کی وجہ سے نقصان وضو کا حکم نہیں لگا جاسکتا البتہ اگر خروج ریح ہو تو وضو ناجائز ہے گا یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نوم کے بعد وضو فرمایا گیا، عرض وہاں کا ملا نقصان میں حقیقی خروج ہے نہ کہ صرف مظنہ خروج، خوب سمجھ لیں۔

پھر عمر نے اس کی تائید میں - انی اری فی المنام انی اذبحک (میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں، یعنی اگر انبیاء کرام کا خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کی بنا پر ذبح کئے اقلہم فرماتے، کیونکہ وحی کے بغیر یہ اقدام حرام تھا۔

خواب ابراہیم پر ایک اشکال یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صرف ایک بار کے خواب سے اس اقدام پر تیار نہیں ہوتے بلکہ تین مرتبہ درپے خواب دیکھنے کے بعد آپ نے عمل کیا، اگر خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلی ہی مرتبہ کے خواب پر عمل فرماتے جبکہ آپ کی شان قرآن کریم میں بیان کی گئی ہے۔

واجراہیم الذی وحی (پھر رہ) اور ابراہیم جنہوں نے وعدہ پورا کر دکھایا

آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جو باتیں ابراہیم سے مطلوب تھیں وہ انہوں نے کر دکھائیں، اور یہاں کوتاہی نظر آتی ہے (معاذ اللہ) لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس طرح غیر پیغمبروں کے خواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں حقیقت صاف نظر آ جاتی ہے اور دوسرے وہ جس میں حقیقت صاف سامنے نہیں آتی بلکہ صرف مثال دکھادی جاتی ہے جس سے تمثیل حقیقت منظور ہوتی ہے، ایسے خوابوں میں تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبروں کے خواب بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے۔

کان لا یرى روبا الا اجابت و مثل  
فلق الصبح - ربحاری جلد صف ۳

آپ جو خواب دیکھتے تھے وہ پیدہ صبح  
کی طرح سامنے آجاتا تھا۔

اور دوسری قسم کے وہ خواب ہیں جن میں حقیقت متعین نہیں ہوتی مثلاً یہی خواب ابراہیمی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹے کی قربانی کرو، یہ بات خود سمجھ میں نہیں آتی کہ خداوند قدوس بیٹے کی قربانی کا حکم دیں، شبہ یہ تھا کہ آیا واقعہ بیٹے کا ذبح کرنا منظور ہے یا اس کے کسی دوسری طرف اشارہ ہے لیکن جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی دیکھا تو یقین ہو گیا اور قربانی کے لئے تیار ہو گئے لیکن حضرت ابراہیم کو غصہ و درپیش تھا وہ اپنی جگہ بالکل درست تھا اسی لئے جب وہ فیصلہ ارشاد کے لئے تیار ہو گئے تو بیٹے کے بجائے بیٹہ کے کی قربانی کر لی گئی۔

عرو کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء کرام کے خواب وحی کے حکم میں ہوتے ہیں اور وحی کے لئے متفقہ اور ہوشیاری کی ضرورت ہے، اس لئے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نیند کا اثر انبیاء کرام کی طرف آنکھوں پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وحی منامی کے باعث ایک ایسے اقدام کے لئے تیار ہو گئے جس میں بظاہر قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی۔ نیز حضرت اسماعیل نے سن کر یہ فرمایا کہ اباجان! آپ کو خواب میں جس بات کا حکم ہوا ہے اسے کر گزریئے، انہوں نے عرض نہیں کیا کہ آیا یہ خواب کی باتیں ہیں، اور آپ یہ خیال فرما رہے ہیں کہ آپ کو مہربے ذبح کرنے کا حکم ہوا ہے۔

باب اسباغ الوضوء وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء **مسند عبد اللہ بن مسعود** عن  
مالک عن موسى بن عقیبة عن کریب مولى بن عباس عن اسامة بن زيد **أنه سمعه يقول**  
**سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشَّعْبِ نَزَلَ فَكُنَّ ثَمَرُ وَضْأٍ وَلَمْ**  
**يُسَبِّحْهُ الْوُضُوءُ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ الصَّلَاةُ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمَرْدُ لَقَعَهُ نَزْلٌ**  
**فَتَوَضَّأَ فَاسْبَغَ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَقْبَمْتُ الصَّلَاةَ فَصَلَّى الْمَعْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ الرِّسَالِ بَعِيْنٌ فِي**  
**مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَقْبَمْتُ الْإِشَاءَ فَصَلَّى وَكَمْ يُصَلِّي بَيْنَهُمَا**۔

ترجمہ: شب، وضو کا پورا کرنا حضرت عبد اللہ بن عمر کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے کرب  
مولى بن عباس حضرت اسامہ بن زید سے راوی ہیں، انہوں نے اسامہ کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات  
سے لوٹے تھے کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور شرباب پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا۔ میں عرض کیا یا رسول  
اللہ! نماز کا ارادہ ہے؟ آپ نے فرمایا، نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے چنانچہ آپ سوار ہوئے پھر جب مرد لڑنے پہنچے تو  
وضو فرمایا، پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور آپ نے مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں  
بٹھادیا، پھر عشاء کے لئے اقامت ہوئی اور آپ نے عشاء کی نماز پڑھی اور ان کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

(اسباغ کے معنی) وضو مسغ اس وضو کا نام ہے جس میں وضو کے تمام آداب و سنن اور فرائض کی رعایت ہو یعنی مراتب کے اعتبار سے  
تکلیف اور عمل میں ترتیب و موالات وغیرہ، حضرت ابن عمر نے اسباغ کی تفسیر انفا سے فرمائی ہے، یہ تفسیر بالالزام ہے کیونکہ تین  
بار وضو کرنے کے لئے انفا اور صفائی لازم ہے، لیکن اگر تین بار سے بھی انفا نہ ہو سکے تو کھجور کا وضو تمام اور مسغ نہیں ہوا اسی لئے حضرت  
ابن عمر و یوں کوسات بار وضو یا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب عام احوال میں ننگے پیر رہنے کے عادی تھے اس لئے یوں

کا دوسرے اعضاء کے مقابلہ پر زیادہ گندا ہونا یا کم از کم میلا ہو جانا ایک طبعی چیز ہے چنانچہ انعام اور صفائی کے لئے حضرت ابن عمر کا یہوں کے سلسلہ میں سات بار دھونے کا عمل مقبول ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس لازمی تفسیر کا ایک فائدہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسراف سے بچنے کی طرف اشارہ ہو کہ جو تکبر و عجب تین بار سے زیادہ دھو یا جائے گا تو باقی بھی لازمی طور پر زیادہ خرچ ہوگا۔ بخاری نے ابن عمر کی یہ تفسیر نقل کر کے بتلادیا کہ مقصد انعام اور صفائی ہے نہ کہ ارشاد نہ ہونا چاہیے کہ اسراف کی حد میں پہنچ جائے۔

نیز اس تفسیر میں دلکے استہباب یا مندوبیت کا اشارہ بھی ممکن ہے، کیونکہ دلک سے صفائی زیادہ پیدا ہوتی ہے، امام مالک کا یہ کہ کھڑوری اور خفیہ مستحب مانتے ہیں، اس اشارے سے بھی دلک یعنی ملنے کا حرف مندوب ہونا ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔

**جمع بین المغرب والعشاء** | اسامہ بن زید فرماتے ہیں، آپ عرفات سے پہلے تو راستہ میں درہ کوہ پر اتارے اور پیشانی مایا پھر خنجر صا و نو کیا، اسامہ نے پوچھا، کیا نماز پڑھیں گے؟ اسامہ کے اس سوال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے وضو ہو کر نماز پڑھا لیکن وہ تمام نہ تھا کہ بعض اعضاء چھوڑ دئے ہوں ورنہ تمام وضو کے بارے میں تو یہ خیال ہی نہیں ہو سکتا کہ آپ اس سے نماز پڑھیں گے، اس طرح حضرت اسامہ کے اس سوال سے ان حضرات کی بھی تردید ہو گئی جو یہاں توضی سے استخبار مرام سے بہہ ہیں، اس سوال پر اپنے اشارہ فرمایا کہ نماز کی جگہ یہاں نہیں ہے، آگے آرہی ہے، معلوم ہوا کہ اس دن مغرب کی نماز راستہ میں پڑھیں لیونفات میں اذان ہوئی، کیونکہ آپ نے التسلوة امامت فرمایا ہے، حالانکہ عرفات سے واپسی غروب کے وقت ہوئی ہے، پھر راستہ میں بھی آپ نے نزول فرمایا ہے اور پیشاب کے بعد وضو بھی کیا ہے، اگر نماز ہو جاتی تو مؤخر فرماتے۔

یہی امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یوم عرفة میں مغرب کی نماز کا وقت بدل جاتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی مغرب کے وقت مروزلف میں بھی پہنچ گیا تو اسے نماز پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ مغرب کی نماز اس دن عشاء کے ساتھ ہوگی، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ یہ مروزلف مباح ہو، مثلاً سواری تھکی ہوئی ہے اور بغیر سواری کے یہ چل نہیں سکتا تو اس مجبوری کی حالت میں یہ مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ مروزلف میں جمع بین الصلوات کو بہتر مانتے ہیں اگر کسی نے مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی تو ادا ہو جائے گی، غایت سے غایت خلاف اولیٰ ہوگی۔

امام اعظم کے یہاں ایسی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ طلوع فجر سے پہلے ان کے نزدیک اس کا تقاضا کر لینا ضروری ہے کیونکہ عرفة کے دن نماز کا وقت بدل گیا ہے اور اس دن غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا قبل از وقت ہے، اس لئے احادیث سے ائمہ اگر عشاء کا وقت ہی گزر گیا تو احادیث ضروری نہیں کیونکہ جب تک جمع کا امکان تھا اس وقت تک احادیث کا حکم رہا اور جب امکان ختم ہو گیا تو احادیث کا رد ہے گا تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی

خدا کے لئے، پھر جب آپ مروزلف پہنچے تو دوبارہ وضو فرمایا اور یہ کامل وضو تھا، پھر نماز قائم کی گئی پہلے مغرب کی نماز ادا کی گئی اور پھر عشاء کی، درمیان میں نوافل ادا نہیں کئے گئے چنانچہ مولانا جامی نے کتاب السنن سے کہیں تصریح فرمائی ہے کہ مروزلف میں جہاں لے عرفہ، ذی الحجہ کی نوی تاریخ کا نام ہے، اس اعتبار سے یہاں مضامین لفظ یوم متحد ہے، نیز جہاں اس طرح کریں گے کہ یوم عرفة میں عرفات سے لوٹے، لیکن بعض اہل لغت کے نزدیک عرفة عرفات کو بھی کہتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے کسی تاویل کی ضرورت نہیں ۱۲ (الذات شیخ)

مغرب و عشاء کو جمع کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں نشن و نوافل نہیں ہیں۔

ترجمہ ثبات ہو گیا کہ اپنے مزولفہ پہنچ کر کامل وضو فرمایا، اس سفر میں آپ نے دوبار وضو فرمایا ہے ایک وضو اپنی عادت مبارک کے مطابق تھا، آپ کی عادت تھی کہ بیت اٹھارے آنے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، اور دوسرا وضو نماز کے لئے تھا اور یہ کامل تھا۔ حنفیہ کے نزدیک وضو علی الوضوء مستحب ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی عبادت ادا کی گئی ہو یا دونوں وضو کے درمیان فصل ہو گیا ہو۔ یہاں فصل طاهر ہے کیونکہ ایک وضو راستہ میں ہے اور ایک مزولفہ میں، پھر پھر کے معمولات کے لحاظ سے یہ بات بھی قریب قیاس ہے کہ درمیان میں کوئی رکعت طاعت ادا کی گئی ہوگی اور کم از کم ذکر اللہ تو ہوا ہی ہوگا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور پانی بھی کم تھا، اس لئے ہلکا وضو فرمایا پھر جب مزولفہ میں آئے تو پانی اور وقت دونوں میں گنجائش تھی اس لئے وضو کی تجدید فرمائی، اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں ایک وضو خفیف جس میں فرض پر اکتفا ہو اور دوسرے کامل جس میں پورے آداب کی رعایت ہو۔

تھکانا خ الج یہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کے درمیان سامان اتارنے کا عمل کیا گیا ہے اور نفلہ او انہیں کیا گیا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، لیکن اگر درمیان میں کچھ فاصلہ ہو گیا ہو تو تجدید اقامت کامل ہوگا، چنانچہ جن روایات میں دو اذانوں کا ذکر ہے وہ اسی محمل پر اتاری گئی ہیں۔

بابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ عَرَفَةَ وَاحِدَةً مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ أَخْبَرَنَا مَعْمُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ يُعْنِي سُلَيْمَانَ عَنْ رَبِيعِ بْنِ اسْمَاءَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَحَدَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ أَحَدَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا هَكَذَا أَصَابَهَا بِلَالٌ يَدَهُ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَحَدَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَحَدَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَحَدَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَحَدَ عَرَفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ بتا، ایک ہاتھ سے چلوئے کردووں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا، ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنا منہ دھویا پانی کا ایک چلو لیا پھر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے اس طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملا لیا اور اس سے منہ دھویا پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے دھونا ہاتھ دھویا پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اپنا بائیں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اسے دھونے پر پیرا ہستہ آہستہ پھر ہاتھ دھویا پھر دوسرا چلو لیا اور اس سے بائیں پیر دھویا، پھر ابن عباس نے کہا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے مقصد ترجمہ منہ دھونے کے سلسلہ میں جو روایات عام طور پر مقبول ہوئی ہیں ان میں دو ہاتھوں کے استعمال کا تذکرہ ہے، اس طرح پیر پر احتمال قریب قیاس تھا کہ جس طرح ناک میں پانی اور کھلی کے وقت اول سے آخر تک ایک ہاتھ کا استعمال ہوتا ہی طرح



**ترجمہ** بسم اللہ ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز مستحب ہے، ابن عباس نے بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پہنچانے ہوئے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہے بسم اللہ، اللہم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان سائر ذقتنا (اللہ کے نام سے، اے اللہ ہمیں شیطان سے محفوظ رکھ اور اسکو بھی شیطان سے دور رکھ جو تو ہمیں عنایت فرما دے) پھر ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

**مقصد ترجمہ** ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے شروع کرتے وقت تسمیہ کا اثبات کرنا چاہتے ہیں خواہ اس تسمیہ کا کوئی بھی درجہ ہو لیکن وضو کی ابتداء میں تسمیہ بارے میں جتنی روایات منقول ہوئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی شرط بخاری پر نہیں اور شرط بخاری تو درکنار صحت کے درجہ میں بھی نہیں پہنچتی، امام احمد کا اس بارے میں ایک ارشاد ترمذی میں موجود ہے، لا أعلم فی هذا الباب حدیثاً صحیحاً، اس باب میں کسی صحیح حدیث کا مجھے علم نہیں ہے لیکن اس کے باوجود امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے یعنی اگر عمدہ تسمیہ ترک کر دیا تو وضو ہی نہ ہوگا، گویا کوئی روایت تو صحیح نہیں ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر وہ قابل استدلال ہیں اور اس کی رعایت اہم ہے، اس لئے انھوں نے وجوب کا قول کیا۔ داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے اور ہمارے یہاں شیخ ابن ہمام کا بھی وجوب کے قول میں متغیر ہیں، لیکن شیخ ابن ہمام کے شاگرد علامہ قاسم نے جو بلند پایہ متکلم اور جلیل القدر محدث و عالم ہیں فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات حجت نہیں، بہر کیف جب امام بخاری کو کوئی روایت اپنی شرط پر نہ ملی تو انھوں نے تسمیہ کے اثبات کے لئے ایک نئی راہ نکالی جو امام کے وقت نظر کی ایک واضح دلیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے انسان پر مختلف حالات آتے ہیں اور ان تمام حالات میں تسمیہ رکھا گیا ہے اور ان ہی حالات میں ایک حالت جماع کی بھی ہے، جماع کی حالت ایسی ہے کہ اس میں مختلف وجوہ کی بنا پر ذکر اللہ نہ کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ برہنگی کی صورت ہے اور خالص فضاں شہوت کا مشغل ہے، ایسی حالت میں بظاہر اللہ کا نام لینا اچھا نہیں معلوم ہوتا، لیکن اسلام میں اس حالت کے لئے بھی ایک الگ تسمیہ ہے۔ جب اس حالت میں بھی تسمیہ مطلوب ہو تو وضو کے اندر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے کیونکہ وضو بھی عبادت ہے اور ایک بڑی عبادت کا مقدمہ بھی ہے، اس صورت سے امام بخاری نے وضو میں تسمیہ ثابت فرمایا۔

یہاں التسمیہ علی کل حال فرمایا گیا ہے، البسملة علی کل حال نہیں فرمایا تسمیہ اللہ کا نام لینے کو کہتے ہیں اور اس میں عموم ہے، اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر حال کے لئے موقع اور محل کے مناسب تسمیہ منقول ہے۔  
**جماع کا تسمیہ کیا ہے؟** ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے تو جانے سے پہلے یہ کہے کہ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ اس نام کی برکت سے اس عمل میں شیطان کی شرکت نہ ہوئے جائے، روایات میں آئے ہیں کہ جب کوئی شخص بغیر تسمیہ اور ذکر اللہ کے قربان کرتا ہے تو شیطان ملعون عضو میں پٹ کر اندر پہنچ جاتا ہے اور رحم کو گزندہ کر دیتا ہے اور تسمیہ کی برکت سے حفاظت ہو جاتی ہے اس حالت کے لئے جو تسمیہ ہے وہ یہ ہے کہ اے اللہ تم سے اور اس بچے سے جو ہمارے لئے مقدر ہے شیطان لعین کو دور فرما، اس کی برکت یہ ہوگی کہ اگر اس قربان سے کوئی بچہ مقدر ہے تو شیطان

اسے گروہ نہ کر کے گایہ مطلب نہیں کہ وہ بیمار نہ ہوگا، بلکہ شیطان کا اصل کام گمراہ کرنا ہے وہ اپنے کام میں کامیاب نہ ہو سکے گا، برہنگی کی حالت میں شیطان کا چھوڑ پھانی کا موقع زیادہ ملتا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جہاں تم قضاے حاجت کرتے ہو وہاں شیطان کا جہتنام رہتا ہے کیونکہ انہیں گندگی سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ مساجد میں ملانکہ کا رجوع رہتا ہے کہ انہیں پاکیزگی سے طبعی انس ہے، لیکن چونکہ اسلام نے انسان کو ہر حالت میں شیطان سے بچنے کی تدابیر تعلیم فرمائی ہیں اس لئے ایک تسمیہ ایسی حالت کا بھی تبادلا دیا گیا، روایات میں آتا ہے کہ بسم اللہ شیطان اور عورت بنی آدم، بنی آدم کے جسم کے وہ حصے جنہیں چھپانے کا حکم ہے (سے) کے درمیان حاصل ہے، پھر جب ہر حالت میں تسمیہ مطلوب ہے تو وضو کے لئے درجہ اولیٰ اس کی ضرورت ثابت ہوگئی، چنانچہ فقہاء نے تو ابتداء وضو میں تسمیہ کے ساتھ تہود کو بھی لکھا ہے۔

امام بخاری نے تسمیہ کا باب غسل وجہ کے ساتھ منعقد فرمایا ہے اور ظاہر نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے سب سے پہلے آنا چاہیے تھا، اسی لئے فقہاء پہلے تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ وضو کے فرائض چار ہیں اور ان میں جہرے کا دھونا اولین فریضہ ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری نے وضو کا آغاز چہرہ دھونے سے بتلایا اور اس کے بعد فوراً تسمیہ رکھ دیا، مفہوم یہ ہے کہ وضو کے شروع میں تسمیہ کر لینا چاہیے۔

**باب مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخُلَاءِ حَتَّىٰ أَدْمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخُلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ تَالَعَهُ رَجُلٌ عَزْرَعَهُ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ عَزْرَعَهُ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا دَخَلَ الْخُلَاءَ وَقَالَ مَوْثُومٌ عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدٌ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ۔**

**ترجمہ بنا،** اس چیز کے بیان میں جو غلام میں جاتے وقت کہے عبد العزیز بن صہیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا میں داخل ہوتے تو فرماتے اللہم اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ (اے اللہ! میں تجھ سے مذکور اور مومن شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں ابن عرعرہ نے شعبہ سے آدم بن ابی یاس کی متابعت کی ہے اور غندرنے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں اذا دَخَلَ الْخُلَاءَ (جب آپ بیت الخلا کے اندر جلتے) کے الفاظ ہیں اور سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ نے عبد العزیز سے اذا اراد ان یَدْخُلَ (جب آپ بیت الخلا میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

**مقصد ترجمہ** پچھلے باب میں ہر حال میں تسمیہ کا ذکر آیا تھا اور جس طرح منجملہ ان احوال کے جماع کا تسمیہ ذکر فرمایا، اسی طرح طبعی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلا کی حالت بھی انسان کے ضروری احوال میں شامل ہے، پھر اس کا کیا تسمیہ ہے؟ اسی سوال کے جواب کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرمایا کہ اس حال میں بھی تسمیہ ہے اور حال کے سبب اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللہم اِنِّیْ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ یہ الفاظ بیت الخلا میں جاتے وقت کہے جائیں گے، یا اگر جنگل میں قضاے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھنے وقت، خاص اس حالت میں

مشغول ہونے کے بعد نہیں کہے جائیں گے اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان يدخل کی تصریح نقل فرمائی ہے۔

**مناسبت الابواب** | احکام وضو کے درمیان امام بخاری نے استنجہ کے ابواب قائم فرمائے ہیں، حالانکہ طبعی ترتیب کا اتفاقاً یہ نظر آتا ہے کہ مسائل استنجہ کا ذکر احکام وضو سے پہلے ہونا چاہیے اسی لئے کچھ حضرات کو اعتراض ہوا ہے کہ امام بخاری نے یہ بے جواز ابواب کیسے قائم فرمائے، بے ربط ابواب امام بخاری کی شان سے مستبعد ہیں، شارحین بخاری میں سے اس اعتراض کی جانب تقریباً تمام شارحین نے توجہ فرمائی ہے۔ کوسمانی نے بھی یہ اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے حافظ علی محمد اور علامہ عینی نے ان کا اعتراض اور جواب دونوں نقل فرمائے ہیں اور پھر اس پر ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا ہے۔ کرمانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری ابواب میں حسن ترتیب کی رعایت نہیں کرتے وہ توحیدیت کے مروجہ اور ان کی کوشش کا انتہائی محور احادیث صحیحہ کا بجا کر دینا ہے، علامہ عینی نے بھی کرمانی کا یہ اعتراض نقل کیا ہے لیکن انھوں نے بہت مختصر راہ اختیار کر کے ہے اور تنبیہ کی صورت میں یہ کہہ دیا ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے ابواب میں باہمی مناسبت پائی جاتی ہے گو کہیں کہیں تکلف سے بھی کام لیتا نظر آتا ہے، حافظ نے تفصیل گفتگو کی ہے، فرمانے میں کہ جب کرمانی کے نزدیک امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کا جمع کر دینا ہے اور کوئی دوسرا مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے تو پھر انہیں جگہ جگہ امام بخاری سے شکایت کیوں ہوتی ہے مثلاً کتاب التفسیر میں وہ امام سے بعض لغات کی تصریح کے سلسلہ میں مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان چیزوں سے الجھنا ہی نہیں چاہیے تھا، یہ ان کی کتاب کا موضوع نہیں ہے، پھر حافظ ذرا آگے چل کر کہتے ہیں کہ مجھے کرمانی کی اس بات پر حیرت ہے کیونکہ محدثین کرام میں کسی نے بھی امام بخاری کی طرح ترتیب ابواب میں جانفشانی سے کام نہیں لیا، اسی لئے علماء کا یہ قول ہے کہ امام بخاری کا فقہی مقام معلوم کرنے کے لئے بخاری کے تراجم ابواب کا مطالعہ کرنا چاہیے، اس موقع پر بھی گواہی دہی نظر میں کرمانی کے قول کے مطابق ترتیب معلوم نہیں ہوتی لیکن ذرا غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب میں پوری پوری وقت نظر سے کام لیا ہے چنانچہ انہوں نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضو کا ذکر فرمایا کیونکہ وضو نماز کے لئے شرط کی حیثیت میں ہے اور شرط کا مشرط مقدم ہونا ضروری ہے، پھر کتاب الوضوء میں بھی سب سے پہلے وضو کے فضائل ذکر فرمائے، اس کے بعد تنبیہ کا وضو کا وجوب یقینی طور پر ٹوٹنے کی صورت میں ہوتا ہے اور وضو کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ پانی عضو تک پہنچ جائے اس سے زیادہ اور کوئی شرط نہیں، نیز یہ کہ اس میں زیادتی کرنا جسے اسباب کہا جاتا ہے افضل ہے اسی لئے اگر کوئی شخص صرف قدر مضروض پر اکتفاء کرتے ہوئے ایک چلو پانی کا استعمال کرے تو یہ بھی بالکل درست ہے، پھر اس کے بعد تنبیہ کا وضو کی ابتدا میں تسبیح کر لینا بھی مشروع ہے جیسا کہ بیت الخلاء کے وقت کا بھی ایک مخصوص تسبیح ہے لیکن جب درمیان میں استنجہ کا ذکر کیا تو امام بخاری نے اسی مناسبت سے استنجہ کے تمام ابواب یکجا کر دئے اور ان ابواب کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف غور فرمایا کہ وضو میں صرف ایک ایک بار وضو نا واجب ہے وغیرہ وغیرہ ان کے بعد حافظ نے پوری کتاب الوضوء کے ابواب کا باہمی ربط بیان فرمایا ہے اور کرمانی کی مدلل تردید کی ہے۔

حضرت الشاذلی رحمہ اللہ کا ارشاد | یہ ترتیب تو اس حجرے قائم کی ہے لیکن ہماری ترتیب جس میں مفصل ذکر اقوال الفصیح



میں ہے یہ کہ امام بخاری نے باب غسل اوجہ کے بعد - باب التسمیہ علی کل حال - منقطع فرما کر تہنید فرمائی ہے کہ جبہ وہوئے وقت تسمیہ کرنا چاہیے، پھر تسمیہ کر لینے سے وضو میں اساع کی شان کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ چونکہ تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا وضو پورے جسم کی طہارت ہے اور بغیر تسمیہ کے کیا گیا وضو صرف اعضاء وضو کی تطہیر کا حکم رکھتا ہے پھر چونکہ اس باب میں تسمیہ عند الوضوء کا ذکر آیا تھا اور غالباً اوقات میں وضوء کے بعد استغیہ کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد ابواب طہارہ کی طرف منتقل ہو گئے، دوسری وجہ یہ کہ پہلے باب میں تسمیہ علی کل حال آیا تھا اور منجملہ احوال کے ایک حال بیت استحلاہ کی ضرورت بھی ہے اس لئے اس کا تسمیہ بھی بتلایا، پھر جس طرح تسمیہ کے ساتھ وضوء کرنا بچہ کو شیطانی ضرر سے بچا لیتا ہے اسی طرح بیت الحلاہ جانتے وقت تسمیہ کا عمل اس کے منثور اعضاء کو شیطانیں کے شر سے محفوظ کر دیتا ہے چنانچہ حدیث میں ستوماہین اربعین الحج دعوات بنی ادم ان یقول بسم اللہ سے یہ امر ثابت ہے پھر آگے باب وضوء الملعونہ عند الخلاء لارے ہیں کیونکہ بیت الحلاہ کے بعد فوراً صفائی کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح آگے تمام ابواب باہم ربط میں تفصیل کے لئے القول الفصیح کا مطالعہ فرمائیں تو اس سلسلہ میں بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

**تشریح حدیث** | اس حدیث سے امام بخاری نے بیت الحلاہ کا تسمیہ ذکر فرمایا اس میں ذرا تفصیل بات یہ ہے کہ اگر تضرع حاجت کے لئے بیت الحلاہ میں جارہے ہو تو جانے سے پہلے تہود کرو، اس کے لئے امام بخاری نے متابعت میں اذا اذنت کی تصریح نقل فرمائی ہے ادب المفرد میں امام بخاری نے اپنی سند سے اذا اراد الدخول صراحتاً ذکر فرمایا ہے اور اگر امام بخاری یہ بھی ذکر نہ فرماتے تو ابن ہشام نے معنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں اذا کے بعد اراد کی تقدیر لائے واقع ہے، پھر اگر کھلے میدان میں اس کی نوبت آئے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اور اس کی وجہ سے وہاں شیطانیں کا اجتماع نہیں ہوتا تو بیٹھے وقت یہ کلمات تہود پڑھ لینے چاہیں، امام مالک کے یہاں بیت الحلاہ کے اندر کہنے میں بھی مضائقہ نہیں وہ فرماتے ہیں کہ نجاست نیچے جا رہی ہے اور ذکر اوپر - اللہ یصعدکم الکل الطیب۔

**باب** وَضَعُ اَمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَانُ بْنُ عَزِيدٍ عَنِ اللَّهِ بْنِ ابْنِ يَزِيدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعَتْ لَدَا وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعُ هَذَا خَابَ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِهِ فِي الدِّينِ۔

**ترجمہ**، بیت الحلاہ کے قریب پانی رکھ دینا حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الحلاہ میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی رکھ دیا، آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا چنانچہ آپ کو بتلایا گیا، آپ نے دعا دی کہ ارے اللہ! اسے فقہ فی الدین کی نعمت سے نواز دے۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح** | عرب میں استنجاء کا عمل عموماً ڈھیلے سے ہوتا تھا اور پھر وہاں سے الگ ہو کر پانی سے استنجاء کرتے تھے، یہاں داخل الخلاء کی تصریح ہے پہلے باب میں - اُنّی کا لفظ تعجباً وہ میدان اور مکان دونوں کے لئے عام ہے لہٰذا وضو بالغرض وضو کہتے ہیں، وضو بالغرض پانی اور وضو بالکسر ظرف پر لا جاتا ہے، اس مصرع میں ان تینوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ "وضو اور وضو کردہ وضو کن" ۱۲

یہاں داخل آیا ہے جو صرف مکان کے لئے ہی استعمال ہو سکتا ہے مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں پانی نزدیک رکھ لینا یا ساتھ لے جانا دونوں درست ہیں اس سے نہ پانی ناپاک ہوتا ہے اور نہ مکروہ بلکہ پاک رہتا ہے۔

حدیث میں آیا کہ آپ بیت الخلاء گئے تو ابن عباس نے پانی رکھ دیا۔ دریافت کیا تو حضرت میمون رضی اللہ عنہما نے اطلاع دی کہ یہ ابن عباس نے رکھا ہے آپ نے ابن عباس کی ذکاوت کی داد دیتے ہوئے تفقہ کی دعا دی، ابن عباس کی ذکاوت کا مفہوم یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے لئے تین راستے تھے، ایک تو یہ کہ پانی اندر دے آئیں، دوسرے یہ کہ سرے سے پانی ہی نہ دیں اور تیسری صورت یہ کہ پانی بیت الخلاء کے قریب رکھ دیں تاکہ اس کے حصول میں سہولت رہے، دوسورتن تو مناسب نہیں اگر اندر پانی دینے کے لئے جاتے ہیں تو یہ درست نہیں، نہیں دیتے تو آپ کو پانی لینے میں تکلیف ہوگی، اس لئے سب سے بہتر صورت یہی تھی کہ دروازے پر پانی رکھ دیں، اس درمیانی صورت کے اختیار کرنے پر آپ نے مجھ داری کی دعا دی کہ اسے اللہ بے تفقہ الدین عنایت فرما۔

بَابُ لَا تَسْتَقْبِلُ الْفُتْلَةَ بِوَلِيٍّ أَوْ عَالِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارًا أَوْ حِجَابًا قَالَ تَنَاوَلْتُ أَيْ ذَاتُ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءٍ بْنِ يَزِيدَ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَلَى أَحَدُكُمْ الْعَالِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْفُتْلَةَ وَلَا يُؤْتِيهَا فَمَنْ شَرَّفُوا أَوْ عَرَّفُوا

ترجمہ، بچا، پیشاب یا پانچھار کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت ہو جیسے دیوار وغیرہ حضرت ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پانچھار کے لئے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف اپنی پشت ہی کرے، البتہ یوب یا پچھم کی طرف رخ کرنا چاہیے مقصد ترجمہ، غلط اور بول کے ساتھ قبلہ کا استقبال (رخ) نہ کیا جائے لیکن اگر قصداً حاجت کرنے والے کے ساتھ دیوار یا پردہ وغیرہ کی طرف تو پھر استقبال و اسند بار وغیرہ کا مضائقہ نہیں، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں امام بخاری شوافع اور مالک کی موافقت کر رہے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ عمل کھلے میدان میں ہو تو استقبال و اسند بار دونوں ناجائز ہیں اور اگر بیت الخلاء وغیرہ میں ہو تو وہاں استقبال و اسند بار دونوں کی اجازت ہوگی۔

لیکن، حنفی کا مسلک یہ ہے کہ کھلا میدان ہو یا مکان دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور حضرت امام احمد نے استقبال و اسند بار میں فرق کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اسند بار درست ہے تو احوالاً ہو یا آبادی، اور استقبال بہر صورت ناجائز ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں الا عند البناء کی قید لگا کر انسا مسلک ظاہر فرما دیا اور ارشاد کیا کہ ابو ایوب انصاری کی یہ روایت جو اصناف کا مستند ہے اور جس سے یہ ظاہر مطلقاً حرمت ثابت ہوتی ہے مختلف قرائن کی وجہ سے عمیم الفاظ کے باوجود اس سے خصوص مراد ہے، اسی لئے امام بخاری حدیث نوٹ لے رہے ہیں حضرت ابو ایوب کی گمراہ ترجمہ کو مقید فرما دیا ہے گویا اپنے مذاق کے مطابق حدیث ابو ایوب کا مفہوم معین فرمایا ہے۔

بخاری کی عادت ہے کہ دلائل کی روشنی میں وہ جس مسلک کو اپنے نزدیک راجح سمجھتے ہیں اس کے بیان کے لئے کبھی مطلق روایت

کو متبکر کر دیتے ہیں اور کسی متبکر کو مطلق وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اگر حدیث مطلق ہے تو متبکر ترجمہ اس سے کس طرح ثابت ہوگا، کیونکہ ان کے تراجم کی شان عام مصنفین کی نہیں ہے جن کے یہاں ترجمہ کی حیثیت دعویٰ کی ہوتی ہے اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دلیل دعویٰ میں مطابقت لابدی ہے، بعض حضرات ترجمہ کو دعویٰ سمجھ کر بخاری پر اعتراض کر جاتے ہیں لیکن اگر یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ بخاری کے تراجم بسا اوقات حدیث کی شرح بھی ہوتے ہیں اور اس شرح کے لئے بخاری کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں تو اس قسم کے اعتراضات ہی پیدا نہ ہوں۔

**حدیث و ترجمہ کی مطابقت** | اصل صاحب نسخہ بخاری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ متبکر ہے اور حدیث مطلق ہے دونوں میں کیا نسبت ہے؟ لیکن ہمیں بام بخاری کے طریق تراجم کے اعتبار سے اس سے بالکل اتفاق ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کیا نسبت ہے، شارحین بخاری نے نسبت کے لئے مختلف باتیں پیش کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر کے نزدیک سب سے بہتر اور قوی بات وہ ہے جو اسماعیل نے بیان کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے حقیقت غلط سے اسناد لال کیا ہے، غلط لغت عرب میں پست سطح زمین (مکان منخفض) کو کہتے ہیں یعنی زمین کا وہ حصہ جو بیچ میں گہرا رہے رکھنا ہو اور ادھر ادھر سے اٹھا ہوا ہو، اہل عرب قضاہ حاجت کے لئے جنگل میں ایسی ہی جگہ تلاش کرتے تھے، پھر مجازاً اس کا اطلاق ہر جگہ اور مکان پر کیا جانے لگا جو اس مخصوص مقصد کے لئے ناپا گیا ہو، بخاری کا اسناد لال یہ ہے کہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی من گھڑے ہیں تو انہیں چھوڑ کر مجاز اور لینا خلاف اصل ہے، کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے اور حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث میں غلط ہی کا لفظ ہے، کنیف کا نہیں ہے اور غلط کے اصل معنی جنگل کی نشیبی زمین کے ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث جنگل میں قضاہ حاجت کرنے والوں سے متعلق ہے، پھر اس کا قرینہ - آئی کا لفظ ہے، اگر یہاں غلط سے کنیف مراد ہی ہوتا تو اس کے لئے مناسب لفظ داخل تھا، آئی کا لفظ قرینہ ہے کہ جنگل میں قضاہ کرنا مراد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں - لا تستقبلوا القبلة ولا تفسدوا - روا فرمایا گیا ہے اس میں چاروں جہتوں کا ذکر ہوا ہے جن میں دو جہتوں پر بیٹھنے کی آزادی ہے اور دو کی مخالفت، یہ خطاب ہی شخص سے ہو سکتا ہے جسے چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی قدرت ہو، چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی یہ آزادی صرف جنگل ہی میں ہو سکتی ہے، آبادی میں، جس مقصد کے لئے بنائی گئی، جگہوں میں عام طور پر بندھے ہوتے ہیں اور قدیموں پر بیٹھنے والے کو قدیموں کی وضع کا باندھ ہونا پڑتا ہے اور اسے چاروں جہت میں بیٹھنے کی آزادی نہیں ہوتی اس بنا پر اس کا تعلق ان حضرات سے ہو جو قضاہ حاجت کے لئے صحرا جابہ ہوں اس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آبادی میں قضاہ حاجت کرنے والے کو سامنے چونکہ عام طور پر دیوار وغیرہ ہوتی ہے اس لئے آبادی میں استقبال و استناد بار دراصل اس دیوار کا ہوگا، کعبہ کا نہ ہوگا۔

(۳) تیسرا قرینہ یہ ہے کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب میں جو قضاہ حاجت کے لئے جنگلوں میں جانے کے عادی تھے اور رہائش کے مکانات کے قریب کنیف بنانے کو میسر سمجھتے تھے، حتیٰ کہ عورتیں بھی اس مقصد کے لئے جنگل کا رخ کیا کرتی تھیں، اس لئے اس ارشاد کا تعلق اہل عرب کی عادت کے مطابق جنگل سے ہوگا، کنیف کا معاملہ تو ان حضرات کے تصور میں بھی نہ تھا کہ اس سے یہ ارشاد متعلق کیا جائے۔

۱۴) جو قوی بات جو علامہ کشمیری کے نزدیک سب سے قوی و متخصیص حضرت ابن عمر کی روایت ہے، اور ممتاز مذاق کے اعتبار سے یہ بات درست بھی ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت کے باعث حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص ہوئی ہے، ابن عمر کا بیان ہے کہ میں حضرت حفصہ کی چھت پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح قضا راجحت کرنے دیکھا ہے کہ چہرہ مبارک بیت المقدس کی طرف تھا اور جب بیت المقدس کی طرف رخ ہوگا تو پشت بیت المقدس کی طرف ہو جائے گی، اس روایت سے پشت کرنے کا جو ارتکاب آیا، اب استقبال کو بھی اس پرتیاس کیا جاسکتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ استقبال، استدبار سے زیادہ اہم ہے اس لئے قیاس درست نہیں ہے تو استقبال کے سلسلہ میں حضرت جابر کا بیان بالکل صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قضا راجحت کے وقت استقبال و استدبار سے منع فرمایا تھا، لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے قضا راجحت فرما رہے ہیں۔

ان قرآن سے معلوم ہو گیا کہ حضرت ابو ایوب کی روایت کا تعلق صحابہ سے ہے آبادی سے نہیں امام بخاری کی جانب سے ترجمہ کو متنبہ کرنے کے سلسلہ میں حضرت شارحین کی انتہائی کوشش ہے، ابن بطلان ابن منیر اور خطابی وغیرہ اس سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں، حافظ نے بھی تین توجیہات نقل فرمائی ہیں اور پھر کلام بھی کیا ہے، حالانکہ ابن حجر شافعی ہیں، اداس اعتبار سے اس مسئلہ میں امام بخاری کے ساتھ بھی ہیں، لیکن کچھ بھی ہو امام بخاری نے ان دلائل کی روشنی میں ترجمہ کو متنبہ فرمایا ہے اور اپنا مسلک ظاہر کر کے بتلادیا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت چند در چند وجوہ کے بنا پر مقید ہے — مطلق نہیں

**دلائل تخصیص احناف کی نظر میں** ان قرآن کے بعد اب حضرات احناف کو سوچنا ہوگا کہ اس قدر قرآن تخصیص کے باوجود پھر وہ اس حکم کو عام کیوں سمجھتے ہیں لیکن سابق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ خود حضرت شوافع کے نزدیک بھی یہ قرآن محدود نہیں حالانکہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں ان ہی کی ہمنوائی فرمائی ہے، اس سلسلہ میں لفظ غائط پر بڑا زور دیا جا رہا ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر اس کے لغوی معنی نشیبی زمین ہی کے ہیں لیکن اہل عرب غائط کا اطلاق انسان کے بدن سے خارج ہونے والی نجاست پر کرتے ہیں اور اب برعربی معنی اس کے لغوی معنی پر غالب ہو گئے ہیں اور جب کوئی لفظ اپنے اصلی معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے تو اسے حقیقت عرفیہ کہا جاتا ہے نیز حقیقت عرفیہ میں اس کا استعمال غلاف اصل میں بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے غائط کی اصل حقیقت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر حقیقت لغویہ کی کوئیں تو اس کے معنی نشیبی جگہ کے ہیں جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قضا راجحت کرنے والا چھپ جاتا ہے مکانات میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں بھی یہ بات ہے کہ وہ اپنے اندر مٹیوں والا کوڑھاں لیتی ہیں، پھر یہ قرینہ بیان کرنا کہ احناف کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب خشک میں جانے سے بچا رہنا ہے، ہم عرض کریں گے کہ روایات میں دخل کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے احناف کو بھی بلا تکلف اسی معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چاروں سمت کے تذکرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مٹیئے دالے کو چاروں جہات میں مٹیئے کی آزادی ہوتی چاہئے، یہ بات بظاہر سہمی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا غور کرنا چاہئے کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد کیا کسے مخصوص حالت کے لئے ہے یا ایک عام قانون اور ناموس بتلایا جا رہا ہے کہ ہر قضا راجحت کرنے والے کو اس اصول پر عمل کرنا



اس کا سب کو اقرار ہے کہ اس باب میں سب سے نوی اور صحیح حضرت ابو ایوب کی روایت ہے ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسن شئی فی ہذا الباب داحم، یعنی حضرت ابو ایوب کی روایت اس باب میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حضرت شامیین نے بکر قرظی تخصیص کے ساتھ حضرت ابن عمر کی اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے یعنی امام بخاری نے حضرت ابن عمر کی روایت کے پیش نظر ترجمہ کو مفید فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام بخاری حضرت ابو ایوب کی مطلق اور عام حدیث کو صحرا کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عمر کی حدیث امام بخاری کی نظر میں داخلہ حضرت ابو ایوب کی حدیث کے لئے مخصوص کا درجہ رکھتی ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ امام بخاری اس روایت کو اسی اب کے ذیل میں کیوں نہیں لاتے چلے اگر صحیح اور نوی ہونے کے باعث وہ اس سلسلہ میں پہلا نمبر حضرت ابو ایوب کی حدیث کو دے رہے ہیں تو کم از کم دوسرے نمبر پر تو حضرت ابن عمر کی روایت کو لا سکتے تھے، لیکن امام بخاری کے اس طرز عمل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اپنے بلند مرتبہ حدیث دانی کے اعتبار سے حضرت ابن عمر کی حدیث کے صحیح صحتی اور اس کا صحیح مورد جانتے ہیں۔

دراصل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کا استقبال یا استناد بائبلہ کے سلسلہ میں لانا ہی اسے اپنے موضوع سے ہٹا دینا ہے، اس روایت میں ابن عمر نے ان لوگوں کی ترمید فرمائی ہے جو بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابری کا درجہ دے رہے تھے حضرت ابن عمر نے صاف فرمایا کہ بیت اللہ کا حکم اور ہے اور بیت المقدس کا اور۔ میں جب ایک مرتبہ بنی کے کٹے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رخ فرمائے ہوئے قضاہ حاجت کر رہے تھے، روایت دوسری اسی قدر ہے چنانچہ اکثر روایات میں مستقبل بیت المقدس کے ساتھ مستقبل اور کعبۃ کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ اس موقع پر بیت اللہ کا معاملہ حضرت ابن عمر کے مقصد

(بھیجہ صفحہ ۱۰) امام بخاری کے کم مسلک ہیں اسی بائیکے تحت ابن عبدالبر کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد فقہ کی حلف نشان بیان نہ کر کے ہے، پھر ابن عبدالبر کی تعلیل پر نقل فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس تعلیل کا مطلب یہ ہے کہ فقہ کی سمت میں تھوکر نہ ہو صورت حرام ہے خواہ انسان مسجد میں ہو یا کہیں اور ہو اور خصوصاً نماز کے لئے اس سمت میں تھوکر کے بارے میں حرام و حلال کے بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اس کے بعد حافظ نے اپنے بیان کردہ صحن کی تائید کے لئے ابن حبان اور ابن خزیمہ کی صحیحین سے چند حدیثیں نقل فرمائی ہیں جو سمت قبلہ میں تھوکر کے لئے مطلقاً منسوخ ثابت کرتی ہیں جن میں ایک تو حضرت عبدالبر کی مذکورہ بالا حدیث ہے، دوسری حدیث حضرت ابن عمر سے ابن عمر میرے ابی صحیح میں نقل فرمائی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں بیعت صاحب الختان فی القبلۃ یوم القیامۃ دھو فی وجہہا سمت قبلہ میں یہ ادلی کرنے والا قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ یہ اکثر اس کے منہ پر ہوگی (مرتب)

لے مسلم نے داس بن حبان کے طریق سے باب الاستطاعت میں جو روایت حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے اس کا بیان بھی مضے معین کرتا ہے داس فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا حضرت ابن عمر اپنی پشت قبلہ کی طرف کے بیٹھے تھے، میں نماز سے فارغ ہو کر ایک جانب ٹھٹھنے ہوئے خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ قضاہ حاجت کئے لئے بیٹھو تو قبلہ کا بیعت المقدس کا استقبال نہ ہو، ابن عمر نے کہا میں کٹے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ دوایتوں پر بیت المقدس کی طرف چہرہ آور ہوئے ہوئے قضاہ حاجت کر رہے ہیں، اسی معنی کے پیش نظر امام احمد نے فرمایا ہے کہ ابن عمر کی روایت بیت المقدس کے استقبال و استند بار کے لئے مناسب ہے یعنی بیت اللہ کے استقبال و استند بار کے سلسلہ میں اسے دلیل بنانا درست نہیں ۱۲ (مرتب)

ہی میں داخل نہیں ہے لیکن بعض روایات میں جو بیت اللہ کے استدار کا ذکر آتا ہے اس کا مرقیاس پر ہے، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بیت اللہ مدینہ اور بیت المقدس ایک ہی خط پر واقع ہیں اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار لازم آتا ہے لیکن اس حقیقت کو بھی ارباب فنی نے صاف کر دیا کہ دونوں ایک سمت میں واقع نہیں ہیں لہ

بہر کیف بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار لازم نہیں آتا اور بالخصوص ان حضرات کے نزدیک جو زمین کو گردی مانتے ہیں پھر جب اصل روایت میں مستند ہوا دیکھتا مگر تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ قیاس کی مدد سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا نام درست ہونا واضح ہو گیا تو پھر کیسے ابن عمر کی روایت کو ابو الوہب کی حدیث کے لئے مختص قرار دیا جاسکتا ہے، اس طریق بحث پر تو حضرت ابن عمر کی روایت موضوع اور بحث ہی سے خارج ہو گئی، لیکن بہتر ہے کہ کچھ دیر توقف کر کے اس پر غور کر لیا جائے سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ابن عمر اپنی ضرورت سے بالکل اتفاقی طور پر کوٹھے پر چڑھے تھے اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ دہان قضاہ حاجت میں مشغول ہیں تو اور بڑے قدم بھی نہ رکھتے لیکن بالکل اتفاقی طور پر جب یہ صورت ہی پیش آگئی تو کیا ابن عمر اس موقع پر کھڑے ہو کر غور اور تفتیش سے بچیں گے، ہم حضرت ابن عمر کی شان میں اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ایک اچھٹی ہوئی نظر پڑی ہوگی اور اس کو فوراً ابدانِ عمر پر عینے ہو گئے ہوں گے، پھر کیا اس اچھٹی ہوئی نظر سے دیکھنے پر ابو الوہب اتفاقاً کی روایت میں تخصیص کا عمل درست قرار دیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آپ بالکل کھلی پھٹ پر نہ تھے بلکہ دہان پر دے کا انتظام تھا حکیم تھوڑی کی روایت ہے کہ کیف بنا ہوا تھا، احمداً میں بھی معجوباً علیہ، بدین (یعنی کئی اینٹوں سے حجاب کا کام لیا گیا تھا) کے الفاظ موجود ہیں آپ اس پردہ میں بیٹھے ہوئے قضاہ حاجت فرما رہے تھے، ایسے میں ابن عمر کی نظر کہاں پڑ سکتی ہے، زیادہ سے زیادہ سربسار کے پچھلے حصہ پر آتی ہی بات ہے ابن عمر نے یہ سمجھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں، اول تو ہمیشگی نظر کا اعتبار کیا کیونکہ ایسے میں غلطی کا قوی امکان ہے اور اس امکان کے باوجود وحلت و حرمت کے بارے میں اسے شبہ و قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے پھر اگر ابن عمر نے آپ کے اس عمل کو آپ کے پچھلے ارشادات کے لئے ناسخ سمجھا تھا تو انہیں سرکار سے تحقیق کرنی چاہیے تھے جیسا کہ صحابہ کرام کا معمول تھا کہ جب آپ کے کسی عمل کو پچھلے ارشادات سے مختلف پاتے تھے تو فوراً دریافت کرتے تھے لیکن کہیں بھی اس مسئلہ میں ابن عمر سے دریافت کرنا ثابت نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ابن عمر نے جسم اطہر کے صرف بالائی حصہ کو دیکھ لیا اور پھر زیریں حصہ جسم کو اسی پر قیاس ہے، ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں کہ جس طرف جسم کا بالائی حصہ ہو اسی طرف اسٹوں، بلکہ بہت ممکن ہے کہ بالائی حصہ کسی دوسری جانب ہو اور زیریں حصہ کسی اور سمت میں ہو اور درختان میں نظر نہ رہے کہ نماز میں استقبال وغیرہ کا تعلق سینے سے ہوتا ہے اور بیت الخلا میں استقبال و استدار کا تعلق عضو مخصوص و مستور سے، اور جب جسم کے بالائی اور زیریں حصہ کے ایک جہت میں ہونے میں تلازم نہیں ہے تو صرف بالائی حصہ کے دیکھنے سے اور وہ بھی غلط نظر کے ساتھ استدار لال درست نہیں ہو سکتا۔

لے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار اس وقت لازم آسکتا تھا جب ایک خط مستقیم مسجد اقصیٰ مدینہ اور بیت اللہ سے ہوتا ہو اگر دوسرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر خط مستقیم کھینچا جائے تو مدینہ شمال مشرق میں واقع ہونے کی وجہ سے اس خط سے الگ ہو جاتا ہے، بقول علامہ کشمیری محدثین کرام کا چونکہ یہ فن نہیں ہے اس لئے قیاس میں یہ چوک ہو گئی (افادات شیخ)

## دو نوں روایتوں کے وجود و فرق

کی روایت ایک قانون اور اصول کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت محض ایک جزئی واقعہ ہے، اے موقع پر حضرت ابو یوسف انصاری سے فرمایا کرتے ہیں کہ جس کے ایک جزیئی حال کی حکایت ہے جس میں تعظیم کی گنجائش نہیں لیکن حضرت شوافع اسی کے پیش نظر ایک عام قانون میں تخصیص کر رہے ہیں اور اس کو محض قرارداد سے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر سرکار رسل اللہ علیہ السلام اپنے اس عمل سے واقعہ نسخہ تخصیص فرمایا چاہتے تھے تو کیا نسخہ اور تخصیص کا معاملہ اس قدر چھپ چھپا کر کیا جانا ہے۔

آنا ہم مسئلہ محترم قبلہ سے متعلق ہے اور جس میں علت و حرمت سے بحث ہے اس قدر خاموشی سے انجام نہیں دیا جاتا، ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے جس کا عموم و تعمیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد فرق ہیں مثلاً کہ حضرت ابو یوسف کی روایت تو یہی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت فعلی ہے، ابو یوسف والی روایت محرم ہے اور ابن عمر والی میسج، حضرت ابن عمر کی روایت صرف روایت ہے اور حضرت ابو یوسف کی روایت توجہ ہونے کی وجہ سے روایت و روایت دونوں کو جامع ہے جب دونوں روایتوں میں متعدد فرق ہیں تو اب وجوہ فرق کے اعتبار سے بھی دونوں کے نشان و استدلال کو پانچ لینا چاہیے ہم پوچھتے ہیں کیا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ محرم و میسج میں تعارض ہو تو محرم کو ترجیح دی جائے گی، کیا یہ اصول نہیں ہے کہ روایت محضہ کے مقابلہ پر روایت کا وزن زیادہ ہے، کیا یہ قانون نہیں ہے کہ اگر کوئی فعلی روایت میں تضاد ہو تو فعلی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ فعل میں متعدد احتمالات نکالے جاسکتے ہیں، یہاں بھی اگر حضرت ابن عمر کی روایت فعلی ہوئی نظر کا اعتبار کریں تو یہی بیان کردہ فعل ہی سے استدلال پر مبنی متعدد احتمالات وجود ہیں، کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ آپ کا مقصد اس عمل سے پہلے عمل کو منسوخ فرمایا تھا یا آپ یہ تیلانا چاہتے تھے کہ میں سے پہلے جو نسخہ کیا تھا اس سے ہی تحریر مراد تھی یا آپ اس عمل سے پہلے اور آبادی کے فرق کو بیان فرمایا تھا چاہتے تھے یا مثلاً ایک ایسی مثال ہے کہ آپ چھت پر مکان کی باندی کے باعث اپنی منشا کے موافق نہ بیٹھ سکتے تھے، یہ متعدد احتمالات ہیں ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے تعلیم کریں کہ حضرت ابن عمر کی روایت تخصیص ہے، امام بخاری خود بھی حضرت ابن عمر کی روایت سے صحت سند کے باوجود مطمئن نہیں ہیں اسی لئے ان کے لکھنے پر غور ہے، یہی اور دوری دور سے کام لکھنا چاہتے ہیں۔

پھر ایک یہ بات بھی شوافع کے نزدیک زیادہ اہم ہے کہ وہ حامل حدیث کے بیان کردہ معنی کو دوسرے حضرت کے اخذ کردہ معنی پر ترجیح دیتے ہیں حضرت ابو یوسف انصاری حامل حدیث نے آپ کے اس ارشاد کے جو معنی سمجھے ہیں وہ مسلم ہیں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں، خال ابو یوسف قد نعمنا اللہ علیہ بعض مذہبیت قبل القیامۃ خندق حرف عین لا تستغفروا اللہ۔ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں میت نکلا، قبور کی سمت میں بنے گئے تھے چنانچہ ہم ترچے ہو کر بیٹھتے تھے اور اللہ سے مغفرت کے طالب ہوتے تھے، یہاں پر حامل حدیث صحرا دار آبادی میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ایک ہی حکم ہیں، یہی شریک سمجھتے ہیں تو ان کے اخذ کردہ معنی کا اعتبار کرتے ہوئے ہی کو عام رکھا جائے گا۔

یہاں یہ ایک بات بھی سمجھیں، آپ نے کہ جب مجھ کی وجہ سے حضرت ابو یوسف ترچے ہو کر بیٹھ سکتے ہیں تو حضرت ابن عمر سرکار رسل اللہ علیہ السلام سے اپنے بیٹے جو شاہد استقبال بیت المقدس یا اندبار بیت اللہ کے سلسلہ میں نقل فرما رہے ہیں اس میں بھی یہ مکان ہے کہ آپ شاہد القیامۃ کی بنا پر بیٹھ تو اس کی وجہ سے بیٹھ سکتے ہیں، ہوں تو اندر بیت اللہ کی طرف سے بیٹھ سکتے ہیں، یہاں پر اس فعل میں اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے ہم آپ کو اس حدیث الی ابو یوسف کے لئے ناسخ یا تخصیص نہیں قرار دے سکتے۔

اس سلسلہ کی دوسری روایتیں اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی لائی جاتی ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چٹاب کرتے وقت ہمیں استقبال قبلہ سے منع فرمایا لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف چڑھ کر بیٹھ کر چٹاب کرتے ہیں۔



یہ ایک روایت ہے لیکن پہلے تو اس کی سند کے بارے میں ترمذی نے پوچھ لکھ کر کہتے ہیں اتالی ابو یعلیٰ حدیث جاسمی فی هذا الباب حدیث حسن صحیح  
 کیونکہ اس حدیث میں محمد بن اسحاق بن یوسف روایت کے سلسلے میں بہت معتبر اور حلال و حرام کے سلسلے میں ضعیف راوی ہیں ترمذی محمد بن اسحاق کی حلال و حرام  
 کے سلسلہ کی روایت کو صرف حسن کا درجہ دیتے ہیں لیکن اس ضعف کے باوجود اگر روایت کو مان لیں تو سوال یہ ہے کہ حضرت جابر نے سرکارِ رسالت صلی  
 اللہ علیہ وسلم کو کہاں منیاب کرتے دیکھا ہے، ابن عمر نے تو اسے دیکھ لیا کہ ان کی بہن کا گھر تھا اور وہ گھر کے آدھے تھے، جابر کو گھر کے آدھے تھے نہیں اس  
 لئے لا محالہ انہوں نے جھگل ہی میں دیکھا ہوگا اب آپ ہی فرمائیے کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ہوئی یا مضرب کیونکہ انہوں نے جھگل اور آبادی  
 میں تفریق کر رکھی ہے اور اس روایت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ جھگل ہی میں استقبال بیت اللہ کے ہوئے تھے پھر اگر کوئی ایسی بھی روایت لی جائے  
 جس سے حضرت جابر کا آبادی ہی میں دیکھنا ثابت ہوگا ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم عرض کریں گے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے اور یہ بھی آپ کے  
 مسلمہ قانون حکایتِ حال لا عمومہ لہا کے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے نیز اس میں ایک بھی مثال ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہو کر گئے  
 ہمارے یہاں خصوصیت کا یہ معاملہ ہر جگہ نہیں چلتا جب تک کہ یہ خصوصیت بھی خود حدیث سے ثابت نہ ہو جائے مثلاً دو سو سے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
 کو کہاں کوئی بات عجیب نظر آئی اور فوراً کہہ دیا کہ یہ خصوصیت ہے اب سے دس کے ایک ابن ماجہ کی روایت رہ جاتی ہے جس میں خالد بن ولید عن  
 خالد بن ابی الصلت عن علی بن ملاح عن عائشہ مذكور ہے کہ آپ کے سامنے ایسے لوگ کا ذکر آیا جو استقبال قبلہ کو قصاص جات  
 کے وقت منوع سمجھتے تھے اس پر اپنے چہرے سے فرمایا کیا واقعہ لوگ! لیا کرتے ہیں میرے محمد بن قاسم کا رخ قبلہ کی طرف کر دو۔

ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے یہ ایک قولی روایت ہے یہ جزئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قولی اور اصولی چیز ہے جس میں آپ کی جانب سے استقبال  
 کا ثبوت مل گیا ہے لیکن اس روایت کے سلسلہ میں بھی محدثین کرام کی جانب سے متعدد اشکالات پیش کئے گئے ہیں، ابن جریر نے ذہبی سے نقل کیا ہے  
 کہ خالد بن ابی الصلت کی یہ حدیث منکر ہے ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں کہ بخالد بن ملاح عن عائشہ حتیٰ انما بمجمع قی الی القلعة  
 نقل کرتا ہے معروف نہیں ہے اور خالد بن ابی الصلت سے یہ روایت کرنے میں متفق ہے، ابویزاع احمد نے روایت کو معقول قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ  
 یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ منقطع اور موقوف ہے کیونکہ عراک اور عائشہ کے درمیان ایک عرصہ کا واسطہ ہے جو یہاں مذكور نہیں اور شوافع  
 منقطع روایت کو بحث نہیں ملتے اسی طرح علامہ ابن تیمیہ نے تہذیب السنن (شرح ابوداؤد و تالم) میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں  
 ہے کیونکہ اس کا خالد بن ابی الصلت پر ہے اور اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن وہ اس درجہ کے راوی نہیں ہیں کہ ایسے معاملات  
 میں ان کی روایت قبول لی جائے نیز عراک کے دوسرے معتقد اور ثقہ شاگرد ہیں جعفر بن ربیعہ۔ وہ اس روایت کو عائشہ پر موقوف بیان کرتے ہیں اس  
 لئے خالد بن ابی الصلت کی متفقہ روایت کو جعفر بن ابی ربیعہ کے مقابل قبول نہیں قرار دیا جاسکا، پھر اگر کسی درجہ میں حضرت عائشہ والی اس روایت  
 کو اتنی اشقات میں مان لیں تو ہم پوچھ سکتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اذ قد دخلوا ذلک بطور حرج و استعجاب اور ابو اسحاق حضرت ابو ایوب کی روایت  
 سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے، اگر یہ واقعہ پہلے کا ہے تو اس کی اباحت حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت سے منسوخ ہوگی اور اگر یہ بعد کی بات ہے تو ہماری  
 سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کو حرج کی بات پر ہوئی جب اپنے بار بار احترام قبلہ کا حکم فرمایا، استقبال اور انداز بار سے منع کیا اور آپ کے ارشاد کے مطابق  
 صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا جب یہ عمل آپ کے سامنے نقل کیا جاتا ہے تو اس میں حرج و استعجاب کی کیا گنجائش ہے یہ حرج و استعجاب کے ثمرات میں  
 نہ اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ مسلم نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ کو بغیر واسطہ عرہ کے بعد مذکور ہے جو بحث کی ضمانت ہے اور اس کی کسی ضمانت ہے کہ وہ

لکھا عائشہ سے مسلم ثابت ہے لیکن اہل ہل یہ کہ مسلم نے اپنی صحیح میں عراک اس لئے دی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے لئے اسکان بغداد اور معاشرت کافی ہے اسی اسکان  
 ملاقات کو کافی سمجھتے ہوئے انھوں نے عراک دی، درجہ حسب راویوں میں کی سند کے سلسلے میں اختلاف ہو تو ترجیح لازمی طور پر امام احمد کے قولی کو دی جائے گی ۱۲ (انادات شیخ)

مستقل ایک دلیل ہیں کہ روایت مرفوعہ نہیں ہے بلکہ جعفر بن زبیر کی روایت کے مطابق حضرت عائشہ پر مرفوع ہے اور حضرت کا انہما بھی حضرت عائشہ کی طرف سے ہو رہا ہے نیز حضرت عائشہ کا یہ اعتقاد بھی بائیں منہ سے ہے کہ جب ان کے سامنے لوگوں کے استقبال و استدابار کے سلسلہ میں سختی سے عمل پیرا ہونے کا تذکرہ آیا اور یہ معلوم ہے کہ شریعت میں عمل کا ایک درجہ ہے اور وہ عمل شریعت میں اکی وقت تک بند ہے جب وہ اپنی مقررہ حد پر پہنچے اگر کسی بھی کام کو اس کی مقررہ حدود سے اگے بڑھا دیا جائے یا گھٹا دیا جائے تو وہ قابلِ بیکر ہو جاتا ہے، شریعت نے اس عمل کو بھی حرمت کا نہیں کہا ہے کہ اس کا درجہ دیا ہے، جب حضرت عائشہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ لوگوں نے اس عمل کو کہتے ہیں اگے بڑھا کر حرمت کا درجہ دے دیا ہے تو اس پر بخیر فرمائی کہ لوگوں کا اسے حرام سمجھنا درست نہیں اور یہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز ہے اس لئے میرے قدموں کا رخ غلبہ کی طرف پھیر دو کیونکہ اللہ عزوجل نے تمہیں

الخطوط ورائہ اور یہاں شریعت کا مقرر کردہ درجہ بیان کر دیا بھی ایک ضرورت ہے۔  
نیز حضرت عائشہ کی طرف منسوب کئے گئے یہ معنی خود مسرکار رمانتاب صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے بھی درست ہو سکتے ہیں یعنی اگر روایت کے درجہ صحت اور ائمہ کی جرح و تعدیل سے صرف نظر کر کے اگر تفسوٹی دیکھ لیں تو اس سے صحت تسلیم کریں تو نہ کہنے کے ہیں کہ اپنے یہ ارشاد حرمت و کراہت میں بیان فرق کئے فرمایا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے کہ یہ معاملہ میں شریعت کے نزدیک اعتدال پسندیدہ ہے، استقبال و استدابار کا معاملہ مکرر ہے اگر کوئی مجبوری میں اپنے توفہمطرا کی صورت میں اس سمت پر بھی بیٹھ سکتے ہیں البتہ جہاں تک کراہت کا معاملہ ہے اس سے تو بیکراہت انکار ہی نہیں ہے۔

**مولانا یعقوب خان توی کا ارشاد** حضرت مولانا یعقوب خان توی قدس سرہ صدر المدرسین اولیٰ کی طرف ابن ماجہ کی اس حدیث کا ایک جواب منسوب ہے جو میں سامنے سے پہنچا ہے روایت کو لائق اجتماع ماننے کی صورت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ خود ابمتقدمی الی القبلۃ کامطلب یہ ہے کہ لوگ اس قدر تکریکوں سے اتر آئے ہیں اگر ایسی مجبوری پیش آجائے تو لوگ وہ صورت اختیار کر سکتے ہیں جو میں کرتا ہوں میں نہ چھپا ہو کر اور وسط کر بیٹھ جاتا ہوں اس وقت خود ابمتقدمی الی القبلۃ کی تقدیر ہوگی خود ابمتقدمی الی القبلۃ سے تعویذ حضرت مولانا یعقوب صاحب کے احتمال کے درجہ میں یعنی مستعمل ہونے میں اور احتمال کے درجہ میں واقعہ ان کی گنجائش ہے۔

بہر کیف اختلاف کا سلسلہ اس سلسلہ میں نقل و عملی دلائل کی روشنی میں رجب توی حکم اور مضبوط ہے اور یہی احتیاط کا بھی تقاضا ہے جس کا دوسرے

(واللہ اعلم)

**باب** مَنْ تَبِعَ عَلَى بَنِي تَيْمِيٍّ حَتَّى رَأَى عُمَرَ بْنَ الْوَلِيدِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَحَبَُّنَا مَالِكُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتُ عَلَى سَاحِلَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقَبِيلَةَ وَلَا تَمِيتِ الْقُدْسَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدْ ارْتَضَيْتُ كَوْمًا عَلَى أَهْلِ قَوْمٍ نَبِيٍّ لِنَافِرَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنِي تَيْمِيٍّ مَسْجِدًا كَانَتْ الْقُدْسُ لِحَاكِيَتِهِ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنْ أَيْدِي يَمُوتُونَ عَلَى أَوْدَاجِهِمْ فَقُلْتُ لَا دَرِي وَالدَّيْرُ قَالَ مَالِكُ لَيْسَ الْيَدِي يُعْمَلُ وَلَا يُرْفَعُ عَنْ الْأَرْضِ بَعْدَ وَهُوَ لَا يَقِي بِأَلَدِي

ترجمہ: **باب** شخص دو اینٹوں پر بیٹھ کر نضار حاجت کرے، حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم نضار حاجت کے لئے بیٹھو تو قبیلہ اور بیت المقدس کی طرف چہرہ دکراؤ حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں نے اپنے گھر کی چت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نضار حاجت فرما رہے ہیں، حضرت ابن عمر نے واضح بیان سے کہا: شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سر پر نماز پڑھتے ہیں، واسے کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا مجھے

معلوم نہیں، مابک ابن عمر کے اس ارشاد مذکور کرتے ہوئے کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین نہ ہو سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے لگا ہے مقتصد یہ تحریر فرماتا ہے امام بخاری حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یہاں لائے ہیں اور ترجمہ بدل دیا ہے بخاری کی عادت ہے اور مگر حکم ان کی کتاب میں یہ عادت ملے گی کہ جب وہ کسی روایت کو اس درجہ میں نہیں سمجھتے کہ دوسرے حضرت سمجھتے ہیں تو وہ روایت اگر علی شرط البخاری صحیح ہو تو اس کو صحیح میں لاتے ہیں ضرور مگر ترجمہ بدل کر۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ فقہار حاجت کے وقت مذبح پر بیٹھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ پچھلے ابواب میں عرب کی عادت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ قضائے حاجت کے لئے حجل جابا کرتے تھے اور وہاں بھی ایسے مقام کی تلاش کرتے تھے جو کھڑے کی شکل کا ہو تاکہ کچھ نہ فقہار حاجت کر کے اگر انعام لغوی سے، اور جمل رسے ہی دستور عہد نبوی میں رہا اسلئے آبادی میں مذبحوں پر فقہار حاجت کا معاملہ دو وجہ سے قابل تفتیش ہوا ایک تو یہ کہ ایسا کرنا عرب کی عام عادت کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ تسبیح اور چھپنے کی غرض سے حجل میں نشیبی جگہ تلاش کی جاتی تھی اور یہاں مذبحوں کے درخشاہوت کے باعث معاملہ بالکل برعکس ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے اس کا بوز ثابت فرمایا اور اس سلسلہ میں کچھ عمل پیش کر دیا۔

**روایت ابن عمر کا شان و درو** حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا، لوگوں میں یہ چرچا ہے کہ جب فقہار حاجت کے لئے بیٹھو تو اس طرح بیٹھو کہ بیت اللہ کا استقبال نہ ہو نہ بیت المقدس کا اگر یا ان کی نظروں میں دونوں کا درجہ برابر ہے حالانکہ ایسا نہیں، حضرت ابن عمر نے اس خیال کی تردید فرماتے ہوئے پنا ایک شاہد نقل کیا کہ میں جو ایک دن کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا یعنی قصہ کے مکان میں تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے اتنا رجعت فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے فقہار حاجت کرتے ہیں تو کفرائی نہیں ہے، یہی امام احمد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر اس روایت سے دونوں باتوں کو برابری کا درجہ دینے والوں پر نیکی فرما رہے ہیں، اس سے متعلق دوسری بحثیں پچھلے باب میں مفصل لکھ چکی ہیں

وقال لعلک الخ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر نے واسع بن حبان سے فرمایا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم بھی انک ان لوگوں میں سے ہو نماز میں سرین نہیں اٹھاتے یعنی زمانہ سجدہ کرتے ہیں یعنی جس طرح عموماً عورتوں کو دین کی باتوں کا علم نہیں ہوتا، اسی طرح تم بھی دین کی باتوں سے نااہل معلوم ہوتے ہو کیونکہ تمہیں آج تک یہی معلوم نہیں ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کا حکم ایک نہیں ہے، یا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں جب آداب غلط ای کا علم نہیں ہے تو نماز کو کس طرح ادا کرتے ہو گے؟ اسی ارشاد کے ایک اور معنی جس طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے یہ بھی ہیں کہ جب تم بیت اللہ اور بیت المقدس کے معاملہ میں اس قدر تنگی سمجھتے ہو تو شاید تم کھل کر سجدہ بھی نہ کرتے ہوں گے کیونکہ کھلو گے تو اسے طور پر سجدہ کیا جائے تو غصہ و شور کا رخ قبلہ کی طرف ہو جائے جو تمہارے خیال کے مطابق حرام قبلہ کے منافی ہے یعنی اگر اس قدر احتیاط ہے تو شاید تم سجدہ بھی نہ کر سکتے ہو گے، اس پر ابن حبان نے جواباً عرض کیا کہ میں سمجھا نہیں کہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔

لعلک من الذین الخ کہ ان دونوں مسئلے کے اعتبار سے اس حکم کا ماسبق سے ربط بھی لگ گیا یعنی ایک تو یہ بات کہ تمہیں نتیجے کے مسائل تک معلوم نہیں تو تم نماز کیا پڑھتے ہو گے دوسری وہ فتنہ جو حافظ نے کی ہے اس سے بھی ربط قائم ہوا ہے کہ درجہ ایک تمہاری صورت یہ ہے کہ ابن عمر نے واسع بن حبان کو سجدہ سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا ہو اور پھر اس پر تنبیہ فرمائی ہو۔

حدیث بلب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آبادی میں بنائے گئے بیت المقدس اور حاجت درست اور جائز ہے اس میں تسبیح ہے اور حاجت سے مسجد بھی، زمین سے متعلق میٹھ کر اگر پیشاب کرے تو جھینٹوں کے اڑنے سے کپڑے اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے اور کنیت میں پردے کے ساتھ اس خطرہ سے امن ہے لہذا یہ عمل جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ (واللہ اعلم)

**باب خروج النساء إلى المزارع** يَحْيَى بْنُ يَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَيْرٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَسْرَدَ بْنَ الْبَيْتِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْرُجُ بِالْبَيْتِ إِذَا تَوَرَّكْنَا إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهُوَ صَبِيحٌ أَفْصَحُ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلْبَيْتِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْعَلْ نِسَاءَكَ كُلَّهُنَّ يَكُنَّ رُسُلَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَّ وَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ رَوْحَ الْبَيْتِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيْلِ عِشَاءً وَكَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً فَكَانَ إِذَا هَاغَمُوا أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ جَرَمًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحَجَابُ فَاَنْزَلَ اللَّهُ الْحَجَابَ حَتَّى ذَكَرَ يَا قَالَتْ يَا أَسْمَاءُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ الْبَيْتِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَدْ اِذْنُ لَكُمْ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَيْتَ

**ترجمہ**، باب عورتوں کا قضاء حاجت کے لیے باہر نکلتا حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ازواج مطہرات جب قضاء حاجت کے لیے وسیع میدان میں جاتیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں زمانہ صبح کھلے میدان کا نام ہے حضرت عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیجیے لیکن آپ ایسا نہ فرماتے تھے چنانچہ ایک رات کو عشاء کے وقت سو وہ بنت زمرہ زوجہ مطہرہ نکلیں اور یہ بے پردگی عورت تھیں حضرت عمر نے ان کو ازادی اور کہا اے سو وہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا حضرت عمر کا مقصد اس سے یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنی قضاء حاجت کے لیے۔

**مقتصر ترجمہ** اس ترجمہ میں امام بخاری عورتوں کے قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کا حکم بیان فرماتا جاتے ہیں کہ یہ درست ہے، اشکال یہ تھا کہ عورتوں کو باہر نکلنے کی جواز اجازت دی گئی تھی وہ اس وقت تھی جب مکالموں میں تکلیف کا انتظام نہ تھا بلکہ مکانات میں اس انتظام کو مضبوط سمجھا جاتا تھا اور جس طرح مرد اس ضرورت کے لیے باہر جاتے تھے عورتیں بھی اسی طریقہ سے کہ ازواج مطہرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی باہر نکلنے کی عادی تھیں۔ امام بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ اگر باہر جاتیں تو اس کی کیا صورت ہوئی چاہیے، اگر بے حجاب نکلتی ہیں یا دامن باہر جاتی ہیں تو یہ خلاف شان ہے، اس لیے اس کی صورت یہ بھی گئی کہ عورتیں ایک الگ میدان میں جس کا نام مناصع تھا رات کے وقت نکلتی تھیں اپنی عادت کچھ ایسی معرکہ کی تھی کہ دن میں اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی، امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

لے تکلیف، بیت اللہ

لے مناصع، فصوص سے ہے جسکے معنی خاص ہونے کے پس ہر خاص چیز کو مناصع کہتے ہیں، یہ مدبر طہیر سے باہر ایک وسیع میدان ہے جہاں قضاء حاجت کے لیے جایا کرتے تھے، چنانچہ یہ آبادی سے باہر تھا اور قضاء حاجت کے لیے مخصوص تھا، غالباً اسی بناء پر اس کو مناصع کہتے

## تشریح حدیث

حدیث باب میں آیا کہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لیے رات کے وقت ایک وسیع میدان میں جاتی تھیں جو عورتوں ہی کے لیے خاص تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے یہ عرض کیا کرتے تھے کہ ازواج مطہرات کا اس طرح باہر نکلنا گو ضرورت ہی کی بنا پر ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لیے انھیں گھروں ہی میں روک دیا جائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے کوئی حکم نہ فرمایا جاتے تھے۔ بلکہ آپ کو وحی کا انتظار تھا اور چونکہ اس وقت تک وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لیے آپ حضرت عمر کی بات سنتے تھے اور سکوت فرمائیے تھے و فرقی یہی تھا کہ حضرت عمر مصلحت پیش فرماتے تھے اور آپ وحی خداوندی کے انتظار میں کسی مصلحت پر عمل نہیں فرمایا جاتے تھے، حضرت عمر نے سمجھا کہ کام اس طرح نہیں چلے گا، یہ بات ہے کہ سب کی غیرت عمر کی غیرت سے کہیں زیادہ ہے، آپ بھی یہی چاہتے ہوں گے کہ ازواج مطہرات گھر سے باہر نہ نکلیں لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ مصلحت پر ابھی عمل نہیں کرنا چاہتے اس لیے ایک حجاب تورات کا تھا ہی۔ دوسرے یہ کہ چھ اوڑھ بھی رکھا تھا لیکن چونکہ دراز قامت تھیں، جسم بھاری تھا، اور جسم کے اس خاص انداز سے حضرت عمر پہلے ہی سے واقف تھے، اس لیے رات کی تاریکی اور چادر کے پردے میں بھی حضرت سودہ حبیبہ نہ سکیں اور حضرت عمر نے پہچان لیا، پھر آواز دے کر فرمایا، سودہ ہم نے تمھیں پہچان لیا، یعنی اس طرح چھپ چھپا کر نکلنا بھی شستر کیلئے کافی نہ رہا، منشا یہ تھا کہ جس طرح میں نے پہچان لیا ہے اس طرح دوسرے حضرات بھی پہچان سکتے ہیں، حالانکہ پردہ کا مقصد یہ تھا ہے کہ کوئی پہچان نہ سکے حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ سودہ اس واقعہ کا ذکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کریں گی اور آپ بتقاضائے غیرت پردہ کی طلب فرمائیں تو خداوند قدوس کی طرف سے پردہ کا حکم آجائے گا کتاب التفسیر میں روایت آجائے گی۔ کہ حضرت سودہ وہیں سے واپس ہو گئیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اس ضرورت سے غماز ہی میں عمر نے مجھے لوک دیا۔ اس وقت آپ حضرت عائشہ کے گھر تھے اور عشاء دکھانا، تناول فرما رہے تھے، آپ کو ناگواری ہوئی اور آیت حجاب کا نزول ہو گیا۔

روایت باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے قبل آیت حجاب نازل نہ ہوئی تھی۔ الفاظ ہیں خصوصاً علی ان ینزل الحجاب نزول حجاب کی چاہت میں حضرت عمر نے ایسا فرمایا۔ لیکن اسی باب کی دوسری روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ نے فرمایا ابھارے لیے قضاء حاجت کی عرض سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

اس باب کی دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہو رہا ہے اور اگر اس پر درے روایات حجاب کا ظاہری تعارض واقعہ کو دیکھا جائے تو اس میں تین طرح کے تضاد پائے جاتے ہیں۔ پہلی بات تو

ہم یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث سے جس میں خصوصاً علی ان ینزل الحجاب فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کا نکلنا آیت حجاب کے نزول سے قبل کا ہے اور کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہوئی تو اس میں یہ الفاظ ہیں عن عائشہ قالت خرجت سودۃ بعد ما ضرب الحجاب لها جتہا و حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ سودہ قضائے حاجت کے لیے آیت حجاب نازل ہونے کے بعد نکلیں، دوسری بات یہ کہ باب کی پہلی روایت (فانزل اللہ الحجاب) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیت حجاب نازل فرمادی، اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس تدبیر سے حضرت عمر کا منشا پورا ہو گیا اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے، نیز یہ کہ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے آیت حجاب ان آیتوں میں سے ہے جس میں خداوند تعالیٰ

نے میری موافقت میں حکم نازل فرمایا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ باب کی دوسری روایت بتلا رہی ہے کہ حضرت عمر کا منشا پورا نہ ہو سکا آپ نے فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے کتاب التفسیر میں بھی یہ روایت اسی طرح منقول ہے۔ فقال اند قد اذن لک ان تخرج لحاجتک (آپ نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے تم کو قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے، سوال یہ ہے کہ جب باہر نکلنے کی اجازت ہے تو پھر حضرت عمر کی موافقت کے معنی ناقابل فہم ہو گئے۔ نیز تشریحاً تعارض یہ نظر آتا ہے کہ اس روایت میں آیت حجاب کا نزول حضرت سودہ کے اس واقعہ سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کے دن ہوا ہے، اس سلسلہ میں حضرت انس کی متعدد روایتیں کتاب التفسیر میں آجائیں گی، غرض روایات حجاب کے بارے میں یہ بین باتیں متعارض معلوم ہوتی ہیں۔

ان تینوں اشکالات کا مختصر جواب ایک ہی ہے جس سے تیغیوں فساد خود بخود حل ہو جاتے ہیں، اور وہ یہ کہ حجاب کی دو قسمیں ہیں ایک حجاب وجہ اور دوسرے حجاب اشخاص، حجاب وجہ کا ترجمہ چہرہ چھپانا ہے، یعنی عورت خواہ اپنے گھر میں ہے خواہ کسی مروت سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے پردے کے بغیر نہ آئے چہرہ ڈھکا ہونا چاہیے اس کا نام حجاب وجہ ہے اور دوسرے حجاب اشخاص ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے یعنی حجاب اس طرح کا ہو کہ عورت کا پورا جسم چھپ جائے اور شناخت میں نہ آ سکے، یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں حضرت عمر نے رسول اکرم ﷺ علیہ وسلم سے پردہ کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا

یا رسول اللہ! یدخل علیک البزو  
انفاجر فلو امرت امہات المؤمنین  
بالحجاب فانزل اللہ الحجاب  
(بخاری کتاب التفسیر)

آیت حجاب یہ ہے

لا تدخلوا بیت النبی الا ان یؤذن  
لکم الی طعام غیر ناظرین انفسکم لکن اذا  
دعیتم فادخلوا فاذا اطعمتم  
فانتشروا ولا مستأفنین لحدیث ان  
ذکم کان یؤذی النبی فیسعی بکم و  
واللہ لایستعجی من الحق وازا سألتموهن  
منا عافا فسلوهن من وراء حجاب الایہ

۲۲

یا رسول اللہ! آپ کے پاس ہر طرح کے  
لوگ آتے ہیں، کسی کی پیشانی پر نیک و بد تو  
لکھا نہیں ہوتا، اگر آپ انواع مطہرات کو پردے کا  
حکم فرماویں چنانچہ آیت حجاب نازل ہو گئی۔

نبی کے گھر میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تمہیں اجازت  
ہو جائے نہ راہ دیکھتے ہوئے اس کے پچنے کی  
لیکن جب بلائے جاؤ تب جاؤ اور جب کھا چکو تو  
چلے جاؤ اور آپ کی باتوں میں جی نہ لگاؤ تمہاری  
اس بات سے پیغمبر کو تکلیف تھی لیکن وہ تم سے  
شرم کرتے تھے اور اللہ عظیم بات سے شرم نہیں  
کرتا اور جب ازواج سے کام کی کچھ چیز مانگے جاؤ تو  
پردے کے باہر سے مانگ لو۔

یہ آیت حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوئی، حضرت زینب کے نکاح سے اگلے دن آپ نے ولیمہ

کی دعوت فرمائی وہاں یہ صورت پیش آئی کہ کچھ لوگ کھانے کے بعد باتوں میں لگ گئے پیغمبر علیہ السلام چاہتے تھے کہ مکان خالی ہو جائے لیکن حیاء کے باعث یہ بات زبان پر نہ لانا چاہتے تھے، جب لوگ نہ اٹھے تو آپ خود اٹھ گئے اور ازواج مطہرات کے جھروں میں یکے بعد دیگرے جانے لگے جیسا کہ نبی شادی کے موقع پر آپ کی عادت مبارکہ تھی چنانچہ آپ جب ازواج مطہرات کے پاس سے واپس ہوئے تب بھی میں آدمی بیٹھے ہوئے تھے، آپ جھروا پس ہو گئے کسی نے آپ کو واپس ہونے کو دیکھ دیا تھا تو وہ لوگ اٹھ کر چلے گئے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کو لوگوں کے جانے کی اطلاع دی اور آپ اندر تشریف لے گئے، حضرت انس یہ بھیچے تھے کہ اہل بیت تھے کہ آیت حجاب نازل ہوگئی اور آپ نے درمیان میں پردہ گرادیا، یہی وہ آیت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

وَافْتَحَتْ رَجُلًا فِي ثَلَاثٍ (بخاری کتاب الصلوة) میں نے باری اللہ کی تین چیزوں میں موافقت کی

اور تینوں میں سے ایک حجاب کا معاملہ ہے، اس آیت میں حجاب وچوہ کا حکم ہے جس میں باہر سے آنے والوں کو بغیر اجازت اندر جانے سے روک دیا گیا، لیکن اس کے بعد حضرت عمر کی دوسری خواہش یہ تھی کہ حجاب وجوہ کی طرح حجاب اشخاص کا بھی حکم ہو جائے اور اس کی خواہش میں حضرت عمر نے سوہ بنت زمرہ کو ٹوک دیا، سوہہ فوراً ٹوٹ گئیں اور آپ کو اطلاع دی، آپ کھانا کھا رہے تھے، اسی دوران میں وحی آگئی، کتاب التفسیر میں ہے۔

فَاَوْحَىٰ إِلَيْنَا الْيَوْمَ فَذَرْنَهُ فَرَعَ عَنْهُ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمائی، پھر شدت وحی کی وہ کیفیت ختم ہوگئی۔

یہ آیت جو حضرت سوہہ کے اس واقعہ میں نازل ہوئی بعد وہی آیت تھی جو حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہو چکی تھی، بخاری میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی حضرت سوہہ کے واقعہ میں نازل ہوئی حالانکہ تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی پہلی بار حضرت زینب کے ولیمہ میں، اور دوسری بار بغیر کسی کی زبانی کے حضرت سوہہ کی شکایت کے وقت، بعد نہ ہی آیت کے نزول سے آپ نے یہ سمجھا کہ ابھی تک صرف حجاب وجوہ ہی ہے، حجاب اشخاص لازم نہیں کیا گیا، چنانچہ وحی کی کیفیت رفع ہونے کے بعد فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، حجاب کی اس تقیم سے یہ تینوں تضاد رفع ہو جاتے ہیں۔

**بَابُ التَّبَرُّجِ فِي الْبَيْتِ حَدَّثَنِي ابْنُ رَاحِيهِ عَنْ ابْنِ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ وَاسِعٍ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُتَّذِرًا لِقَبْلِ الشَّاهِدِ مُسْتَقْبِلَ الشَّاهِدِ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى أَظْمَرِ بْنِ مَرْثَدَةَ فِي عَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَارِعًا عِطَاءً لِكُنْتَيْنِ مُسْتَقْبِلِ بَيْتِ الْمُنْذِرِينَ۔**

ترجمہ، باب انکھروں میں قضاء حاجت کا بیان حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں حضور کے گھر کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھتا ہوں نے یہ دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف رخ کئے اور فرسے ہوئے قضاء حاجت کر رہے ہیں۔

## مقصد ترجمہ

اس ترجمہ میں امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ مکانات میں ضرورت کی وجہ سے بیت الخلاء بنا نا درست اور جائز ہے یا نہیں، عرب کا عام دستور تو یہ تھا کہ قضا و حاجت کے لئے جنگل جا یا کرتے تھے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آئندہ کان اذا اراد الباجۃ احد فی المذہب یعنی جب آپ قضا و حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو درنگل جاتے آپ کے اس معمول کو دیکھتے ہوئے شہر ہوتا ہے کہ مکانات میں اس کا بنانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواب ثابت کر دیا۔ ترجمہ کی دوسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ مکانات میں بیت الخلاء پاکیزہ بنانا گواہوں یا شیطاں کا مرکز قائم کرنا ہے، روایت میں آتا ہے ان هذه الجنون محضہ اور یہ اسلئے کہ شیطاں کو گند کا سے طبعی مناسبت ہوتی ہے اسلئے جس طرح پاکیزگی کی وجہ سے مسجد میں ملائکہ کا جوم رہتا ہے اسی طرح نجاست سے طبعی مناسبت کے باعث شیطاں کا اجتماع بیت الخلاء میں ہوتا ہے امام بخاری نے اس ضرورت سے ترجمہ منعقد فرمایا اور اس کے ثبوت میں حضرت عبداللہ بن عمرو والی روایت پیش کر دی کہ آپ حضرت حفصہ کے کوٹے پر کھینچ میں قضا و حاجت فرما رہے تھے۔ اب خواہ یہ کہہ لو کہ انضرہ دلات تیجہ المحظورات یعنی ضرورت کے باعث یہ چیز مباح ہوگئی، حدیث سے معلوم ہوا کہ مکان میں ایک جانب کو کھینچ بنانے کا مصلحت نہیں ہے کیونکہ کھینچ ایک منتقل مکان کی حیثیت رکھتا ہے نیز یہ کہ شیطاں کو چونکہ نجاست سے طبعی مناسبت ہے اس لئے وہ کسی گوشہ میں جمع رہیں گے البتہ جب قضا و حاجت کی ضرورت ہو تو شیطاں کے اثر سے بچنے کے لئے یہ دعا تلقین فرمائی اللھم انی اعوذ بحکمہ من الخبث والخبائث، اور اگر خشقوں کا معاملہ کرنا نہیں نجاست سے طبعی لہجہ ہے، اول تو ملائکہ مکان میں آئیں گے کیونکہ نجاست کی جگہ بالکل الگ ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے انسان کو اس وجہ سے پابند نہیں بنایا کہ جن چیزوں سے خشقوں کو نفرت نہیں ہوتی ترک کر دیا جائے، خشقوں کو تو بہت سی چیزوں سے نفرت ہے جہاں بدبو ہو گی فرشتہ نہ آئے گا، مجامعت کے وقت برہنگی کے وقت اور ریاچ منکرہ کی صورت میں فرشتہ نہ آئے گا لیکن شریعت نے ہماری ضروریات کے پیش نظر ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا بلکہ اجازت دی ہے اور یہ سب چیزیں ضرورت کے وقت ہمارے لئے بلا شہر جائز ہیں، بیت الخلاء اور کھینچ بھی ہماری ایک ضرورت ہے۔

یہی اس میں تفسیر اور پردے کی زیادہ رعایت ہے جس کی خاطر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بہت دور جانا پسند فرماتے تھے، ابو داؤد میں اس کی تفسیر ہے کہ آپ کا دور لکھنا اس لیے ہوتا تھا کہ کوئی آپ کو دیکھ نہ سکے اور اگر کبھی شدت قضا کے کی بناء پر دور جانے کا موقع نہ ہوا تو قریب ہی میں پردے کے پورے انتظام کے ساتھ قضا پورا فرمایا چنانچہ آئندہ ابواب میں اس کا ذکر آ رہا ہے، اعرض قضا و حاجت کے لیے دور جانا خود مقصد نہیں ہے مقصد تو کتراں پردہ ہے اگر قریب ہی میں پردے کا انتظام ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں، گھر میں بنائے گئے بیت الخلاء سے یہ ضرورت بدرجہ اتم پوری ہو جاتی ہے۔

واللہ اعلم

ترجمہ کے ثبوت کے لیے امام بخاری حضرت ابی عمر کی وہی روایت دو سندوں سے ذکر کر رہے ہیں پہلی روایت میں استقبال الشام کے ساتھ استبدال کہہ کر بھی تصریح ہے، لیکن یہ بحث گزر چکی ہے کہ شام کی طرف رخ کرنے سے کعبہ کی طرف پشت کا ہونا لازم نہیں آتا، تم کو جہت کے احترام کے مکلف ہیں کیونکہ ہمارے سامنے قبلہ نہیں ہے لیکن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حقیقی قبلہ ہو سکتا ہے اور آپ اس جہت میں بھی اصل قبلہ سے منحرف ہو سکتے ہیں، ایسے متعدد واقعات ہیں کہ آپ کے سامنے سے عجائبات ختم کر دئے گئے جیسے جنوں میں آپ نے ایک شخص کے جانے کی نماز پڑھی، یا بخاشی کے جنازے



کی نماز کے وقت صحابہ کرام کا یہ حال تھا کہ آپ کے سامنے سے حجابات اٹھا دے گئے ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کا ہاتھ کے سامنے سے حجابات اٹھا دے ہوں اور آپ قدرے خوف ہو کر بیٹھ گئے ہوں، یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی، مفصل بحث گذر چکی ہے۔

**باب** الْأَسْتِجَابُ بِالْمَاءِ حَسَنًا أَبُو الْوَلِيدِ هَشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ رَأْيِ مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَوْحَى أَنَا وَعَلَامَةً مُخَارَاجَةٍ مِنْ مَلَايِكَةٍ يُسْتَجَبُ بِهِ۔

**ترجمہ**۔ باب: پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔ ابو معاذ جن کا نام عطاء بن ابی میمونہ ہے کہتے ہیں۔ کہ میں نے انس بن مالک کو سنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا رہتا ہوا ہوتا تھا کہ ہم اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

**مقصود ترجمہ** امام بخاری اس باب میں پانی سے استنجاء کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، یعنی پانی سے استنجاء کا جواز ثابت ہے یا نہیں؟ اور اگر ثابت ہے تو اس کا درجہ کیا ہے نیز یہ کہ پانی سے استنجاء کرنا زیادہ بہتر ہے یا دھوئیوں سے، اور دونوں کا جمع کرنا تو وہ بالاتفاق افضل ہے، لیکن تنہا پانی یا تنہا دھوئیوں کے استعمال میں کونسا عمل افضل ہے، پانی تو نجاست کے اصل و عین اور اس کے اثر و فوٹوں کو ختم کر دیتا ہے اور دھوئیوں سے یہی نجاست کا توازن نہ ہوتا ہے مگر فی الجملہ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے اس لیے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے صفائی زیادہ ہوتی ہے اور یہی اولیٰ ہونا چاہیے اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے پانی ہے استنجاء کا باب قائم فرمایا، آخر میں دھوئیوں سے استنجاء کا بیان کیا اور درمیان میں دونوں کو ایک ساتھ استعمال کرنا بتلایا، اشارہ اس طرف ہے کہ درمیان صورت خیر الامور اوسط ہے کہ پیش نظر سب سے بہتر ہے۔ اور اس کے بعد صرف پانی کا درجہ ہے۔ نیز یہ کہ امام بخاری نے استنجاء کے سلسلہ میں پانی کے بیان کو سب سے مقدم اس لیے ذکر فرمایا ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے تو اس کے ثبوت ہی سے انکار کر دیا ہے، مصنف بن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا اذالایزال فی بیدی تنس یعنی پانی سے استنجاء کرنے میں خرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جائے گی، بعض حضرات نے پانی سے استنجاء کو عورتوں کا استنجاء قرار دیا ہے۔ ذلک وضوء النساء یعنی مردوں کی مردانگی کا تقاضا ہے کہ وہ چھینے استعمال کیا کریں۔ نافع حضرت ابی عمر کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے، ابن زبیر فرماتے ہیں خاکنا نفح جلد ہم ایسا نہیں کیا کرتے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ امام مالک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالمدار پانی سے استنجاء کے ثبوت کو مستبعد سمجھتے تھے، ابن حبیب مالکی فرماتے ہیں کہ پانی چونکہ مشروب و مطعم ہے اس لیے اس سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے۔ جبکہ دوسری جگہوں پر آتا ہے کہ فلاں فلاں چیز سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ جنات کی غذا ہے، جب جنات کی غذا میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذا میں بہ درجہ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے۔

پانی سے استنجے کے سلسلہ میں یہ تمام اقوال منقول ہوئے ہیں، امام بخاری حدیث صحیح سے اس کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عمل ثابت ہے تو اب اس کے بعد ساری علتیں بیکار ہیں۔ معلوم و مشروب ہونے کی علت بھی عجیب رہی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب پانی سے وضو کی اجازت ہے جلبي کو غسل کی اجازت ہے، ناپاک کپڑا پاک کرنے کی اجازت ہے تو پھر استنجے کے سلسلہ میں معلوم ہونے کا غدر نکالنا کیا معنی رکھتا ہے جب کہ پانی کے ساتھ استنجا و کرنا صحیح جس اور عرب غرض ہر قسم کی روایات سے ثابت ہے، اسی طرح حضرت حذیفہ کے ارشاد لا یدال فی یدہ فتنک کا یہ منشا نہیں کہ پانی سے استنجا کرنا جائز نہیں ہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ بغیر ڈھیلے کے صرف پانی سے استنجا کرنے کی صورت میں ہاتھ میں بوبیلا ہوجاتی ہے۔ نیز حضرت ابن عمر کے بارے میں نافع سے جو عمل منقول ہے اس میں بھی عدم جواز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے بغیر ضروری سمجھتے تھے، پھر ذلک وضوء النساء کا مقول بھی بالکل صاف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو پانی سے استنجا کرنا مناسب ہے کیونکہ ڈھیلہ سنتی کی وجہ سے ان کے نرم و ملائم جسم کے لیے باعث تکلیف بھی ہے اور جلد میں خشونت، سختی اور کھڑکی پیدا کر کے اس کو بدذیب بھی کر دیتا ہے۔ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ عورتیں ڈھیلے استعمال نہ کریں یا مردوں کو پانی کے استعمال کی اجازت نہیں۔

جب اہل قبایک کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی فیہ دجال یحبون ان یتسلطوا وادانہ بحب المطہین تو غزوہ خندق صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی لمہارت کے بارے میں پوچھا، ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں جب تک کہ اسے غسل کرتے ہیں اور استنجا پانی سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا بس صبح کی یہی بات ہے، فعلیہ حکم وہ اسی کو لازم رکھو۔

**تشریح حدیث** امام بخاری ترجمہ کے ثبوت میں حضرت انس کی روایت لا رہے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک نو عمر خادم پانی کا چھال لے کر ساتھ ہو رہے تھے، آپ اس پانی سے استنجا فرماتے۔

غلام، معنا، حافظ ابن حجر کہہ رہے ہیں کہ یہ غلام ابن مسعود ہیں لیکن ابن مسعود کو غلام کہہ نہیں سکتے غلام کا لفظ ایسے لڑکے پر آتا ہے جس کی میںیں بھگی ہوں رطل شاربہ، اسہزہ اگئے والا ہوا اور حضرت ابن مسعود ڈاڑھی والے ہیں، پھر یہ کہنا کہ بھرتی اور مستعدی میں تشبیہ کی غرض سے غلام کا لفظ بول دیا گیا ہے اس لیے درست نہیں ہے کہ مسلم کا روایت میں ذنب غلام معہ میضاۃ وھو اصغرنا، دوسری روایت میں فاحل انا غلام نحوی ادا و ق من ماء کے الفاظ ہیں، ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر اور حضرت انس کے بیان کے مطابق انہیں کا ہم عمر تھا، نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصار کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود انصاری نہیں بلکہ جاہرین میں سے ہیں اس لیے یہاں غلام سے کوئی اور ہی مراد ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث پانی سے استنجا کرنے کے ثبوت میں پیش کی ہے، حدیث باب میں یہ موجود ہے کہ حضرت انس اور ایک خادم پانی لے جاتے تھے، لیکن اس پانی سے ہوتا کیا تھا؟ حضرت انس کے بیان میں یہ موجود نہیں ہے بلکہ نیچے کے راوی ابو الولید ہشام نے بیان کیا ہے کہ آپ اس پانی سے استنجا فرماتے تھے، اس موقع پر اسی لیے

ہلب سے نقل کھتے ہوئے بخاری پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ الباب حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ حدیث کے جس جز سے ترجمہ کا تعلق ہے وہ حضرت انس کے بیان میں نہیں ہے بلکہ وہ نیچے کے راوی ابو الولید ہشام کی زیادتی ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ اسل نے یہ اعتراض آنکھ بند کر کے کر دیا ہے۔ اگر ذرا تکلیف کر ادا کرتے تو تیسرے باب میں باب حمل الغزوة مع الماء فی الاستنجاء کے تحت محمد بن بشر کے طریق سے جو روایت لا رہے ہیں اس میں تفسیر کے ساتھ یہی قول حضرت انس بن مالک کی طرف منسوب ہے فاعلم انادخلام اداوة من ماء وعذوة یستنجی بالماء دین اور ایک اور لڑکا پانی کا برتن اور نیزے کی قسم کی شام اور کڑی ساتھ لے جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے، اس میں حضرت انس ہی کے بیان میں تفسیر ہے کہ یہ پانی استنجے کے لیے استعمال ہوتا تھا، اس لئے محض اس احتمال کی بنا پر کہ یہ نیچے کے راوی کا بیان ہے اسے ترجمہ کے ساتھ بغیر مطابق قرار دینا صحیح نہیں۔

**باب** مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِيُطَوِّرَهُ وَكَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ أَيْكُنْ فِيكُمْ صَلَاحٌ  
الْغُلَيْلِيُّ وَالْطَّهَوِيُّ وَالْوَسَادَةُ حَشَرٌ سَلَكْنَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَةُ  
عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَسَدًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ يَتَعْتَهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِثْلًا إِذَا وَهَّ

مِنْ مَاءٍ

ترجمہ، باب: بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھا یا جائے ابو الدرداء نے فرمایا ایک فرمایا تبارے درمیان غلین مبارک اور اب طہارت اور گھر سے تھکے والا غلام موجود نہیں ہے عطاء بن ابی یونس کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب تفساء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک اور لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کی جھال ہوتی تھی۔

مقصود ترجمہ امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مقدمات استنجاء یا وضو میں دوسروں کی امداد جائز ہے، مثلاً دیکھئے یا پانی کی ضرورت، برقی ہے تو خدمتگار سے اس کی طلب کا مضائقہ نہیں ہے، یہ بخود کام کا استیجاب ہے مضاف کے لیے عار کی بات ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص نے اپنے آپ کو ان خدمات کیلئے پیش کیا ہو اور وہ بن غلام کی بجائے آدمی کو اپنی سعادت سمجھتا ہو، بخاری آئندہ نوعیت خدمت کے لحاظ سے مختلف الاب لا رہے ہیں۔

عرض چھوڑوں گا بڑوں کی خدمت کو کرنا یا بڑوں کا چھوڑوں سے خدمت لینا دونوں باتیں جائز ہیں اسی طرح ملاں باپ اگر مصلحت سمجھیں تو اس کے لیے بچہ کو اُستاد کے سپرد کر سکتے ہیں جیسا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو فرمایا کہ خدمت کے لیے کوئی بچہ چاہیے، بچہ اس لیے طلب کیا کہ بچپن میں خدمت سے عام طور پر فرسوس نہیں ہوتی، حضرت انس کی عمر اس وقت دس سال کی تھی، چنانچہ آپ کی اس طلب پر حضرت ابو طلحہ انہیں لے کر حاضر ہوئے اور سپرد فرمادیا حضرت انس نے دس سال تک آپ خدمت کی، معلوم ہوا کہ بچے کے سرپرست اگر مصلحت سمجھیں تو اسے استاد یا کسی صاحب فضل و کمال کے سپرد کر سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ رکھ کر ثبات فرمایا کہ ایسے وغیرہ کے سلسلہ میں اس طرح کی خدمت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں شواہع سے مختلف

اقوال منقول ہیں کسی سے منع منقول ہے اور کسی سے اباحت، نوادی نے تطبیق بھی ذکر فرمائی ہے اس کا مراجعہ فرما لیا جائے۔

قال ابو الدرداء لا کتاب المناقب میں امام بخاری نے اس تعلیق کو موصولاً ذکر کیا ہے حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں سرزمین شام میں داخل ہوا میں نے وہاں مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور باگاہ الہی میں یہ دعا کی کہ ہاے الہی مجھے کوئی مجلس صالح مرحمت فرما چنانچہ مجھے سامنے سے ایک بزرگ آتے ہوئے نظر آئے جب وہ قریب آئے تو میں نے عرض کیا کہ میری دعا شاید قبول ہوگئی ہے، انھوں نے پوچھا تم کون ہو؟ عرض کیا میں کوئے کا رہنے والا ہوں، فرمایا کیا تم میں صاحب النعلین، صاحب الوصاة یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں؟ یہ بھی نہیں یہ تمنا کیوں پیدا ہوئی تمہارے یہاں تو بڑے بڑے حضرت موجد ہیں عبداللہ بن مسعود کو مجھے کہ انہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کتنا گہرا تعلق تھا اور وہ کس قدر اپنے قریب رہیں بستر اطمینا، پچھانا، نعلین مبارک کی حفاظت کرنا اور بوقت ضرورت اپنی آستین سے نعلین نکال کر خدمت میں پیش کر دینا سنبھے وضو کے لئے پانی حاضر کرنا وغیرہ، پھر پانی برگزیدہ مٹی کے ہوتے ہوئے تم دروں کی طرف کیجئے ہو۔ یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ استنجے کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا درست اور جائز ہے، یہاں اس باب کے ذیل میں حضرت ابوالدرداء کا قول دیکھ کر یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ غلام سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں۔ ہم اس کے متعلق سابق باب میں پوری تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں، ہاں یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن مسعود بھی یہ خدمت انجام دیتے تھے۔ حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے من حل معد الماء لم یسود من طہور سے استنجاء کا ظہور مراد ہے۔

باب حُمْلُ الْغُرُفَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِغْنَاءِ حَشَدٌ مُحَمَّدٌ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِذَا دَخَلَ مِنْ مَاءٍ وَعَصْرَةٌ يَكْسَحُجِي بِالْمَاءِ تَابِعَهُ النَّصْرُ وَشَازَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْغُرُفَةِ عَصَا عَلَيْهِ رَجُلٌ

ترجمہ، باب، استنجے کے لئے پانی کے ساتھ گھر یا برہمی کا لیجانا، انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کی چھال اور ایک برہمی کے لئے آپ کے ساتھ ہوا جاتے۔ آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے نصف اور شاذان نے شعبہ سے اس کی متابعت کی ہے۔ حفصہ اس لاشعری کو کہتے ہیں جس پر شام لگی ہو۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پانی اور برہمی دونوں استنجے سے متعلق ہیں پانی کا استنجے سے جو تعلق ہے وہ مقصد ترجمہ [تو ظاہر ہے، اور برہمی کا معاملہ تو اسے ڈھیلے حاصل کرنے کے لیے رکھا جاتا تھا تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کئے جاسکیں، برہمی کے ساتھ رکھنے کی اور بھی بعض وجہیں شاریعین حدیث نے بیان کی ہیں مثلاً، ذی جانوروں کو مارنے کے لیے دشمنوں کے شر سے بچنے کے لیے، پردہ کرنے کے لیے نماز کے وقت تہہ نہانے کے لیے وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقتہ بہ موقتہ برہمی سے یہ کام بھی لیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے



**پانی پینے کا طریقہ**

اذا شرب احدکم فاجب ثم یاتی بوترتن من سانس بڑو لکھ سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے الگ کر دیا دین سانس میں پانی پیا، اس ادب میں متعدد مصلحتیں ہیں، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے میں اندیشہ یہ رہتا ہے کہ پانی کثیر مقدار میں دفعہ معارضہ میں جائے گا اور اس سے امکان یہ ہے کہ معدے کی وہ حرارت ختم ہو جائے گی جو غذا کو پکانے کا عمل کرتی ہے، پھر جب حرارت معدی بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا اور غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا اگر کسی چیز سے ہو جائے گی اور جسکے میں اپنا کام بخوبی انجام نہ سکے گا اس طرح غذا کا جو اصل مقصد ہے وہ پورا نہ ہو سکے گا غذا کا مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو حسب ضرورت غذا پہنچتی ہے، خون کی جگہ خون جاتے تو غذا کی جگہ غذا اس طرح سورا اور ملغمہ بھی اپنی اپنی جگہوں پہنچتی ہیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے الگ جب ہوتی ہیں جب غذا پوری پک جاتی ہے یعنی اگر غذا پوری طرح نہیں پک سکی تو جسم کے تمام اعضاء کو اس کی تقسیم حسب ضرورت نہ ہو سکے گی اور بدن مہلک رہے گا، کمزور ہو جائے گا، بڑھاپے میں کچھ حرارت کم ہو جاتی ہے اسلئے معدہ اپنا عمل پوری قوت سے نہیں کر پاتا اور اعضاء اخطا طریقیہ ہونے لگتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک سانس میں پورا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور جو پاؤں کی عادت ہے وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے پیتے ہیں، پھر برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی گندی بھاپ پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ غور دینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے، نیز ایک امکان یہ بھی ہے کہ کچھ لعاب دہن یا مخاط بھی پانی میں گر جائے اور اس میں بھی یہ دونوں تباہی میں وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے ادب سکھایا ہے کہ پانی ایک سانس میں نہ پیا جائے بلکہ تین سانس میں پیا جائے اور سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے، تحریر یہ ہے کہ دو تین مرتبہ سانس لینے سے چند ٹھوٹ میں پیاس رفع ہو جائے گی اور ایک سانس میں پینے سے پیاس رفع کرنے کے لئے زیادہ پانی درکار ہوتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے۔

**استنجہ کی ممانعت** | آداب کے سلسلہ میں دوسری بات استنجہ سے متعلق تلافی جاری ہے کہ استنجہ میں داہنے ہاتھ کا استعمال نہ کر دیا جائے ہاتھ کی شرافت کا بھی تقاضا ہے اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ کھانے وقت ایسی بات کا استعمال ہوتا ہے، اور جب کھاتے وقت استنجہ کی بات یہ بات یاد رکھنے کی تو طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

حدیث باب میں دو مجلس استعمال فرمائے گئے ہیں لا یشد ذک، بیمنہ ولا یتسج بیمنہ، یہ ظاہر پہلے مجلس کا تعلق پہلے استنجہ یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا براز سے، قرینہ تقابل سے یہ معنی سمجھ میں آرہے ہیں کہ نہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو مستور چھاجائے اور نہ براز سے فراغت کے بعد اس ہاتھ کو استعمال کیا جائے، پیشاب کرتے وقت بھی چھینٹوں سے بچنے کے لئے کھمبہ کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب کے بعد استنجہ میں ڈھیلے یا پانی کے استعمال سے وقت بھی، لیکن حدیث باب میں بتلاد یا گیا کہ داہنے ہاتھ کا استعمال ایسی چیزوں میں نامناسب ہے، یہ شرافتِ بریں کے خلاف ہے۔

واللہ اعلم  
**باب لا یسجد ذکراً بیمنہ** | اذ ابال **حسن محمد بن یوسف** قال حدثنا **الادریسی** عن **عبد بن ابی کثیر** عن **عبد اللہ بن ابی قتادہ** عن **ابن عمر** عن **النبی صلی اللہ علیہ وسلم** قال اذا ابال احدکم فلا یأخذن ذکراً بیمنہ ولا یتسج بیمنہ ولا یتنفس فی الیمین۔

ترجمہ باب، پیشاب کرتے وقت اپنے سے عضو منثور کو نہ پڑھے، حضرت قتادہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے ہیں، اپنے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب پیشاب کرے تو عضو منثور کو اپنے ہاتھ میں نہ لے اور نہ اپنے ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

مقصود ترجمہ روایت وہی ہے، ترجمہ دوسرا ہے، بخاری ترسیل کر کے کہہ رہا ہے کہ اپنے ہاتھ سے استنجاء تو درکنار بات ہے اس سلسلہ میں گنجائش تو اس کی بھی نہیں کہ پیشاب کرتے وقت عضو کو سیدھا کرنے کی غرض سے سہارا بھی دیا جائے۔

یہاں ترجمہ میں اذا بال کی قید امام بخاری نے زیادہ فرمادی ہے، یہ الفاظ حدیث باب میں بھی موجود ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق میں اپنے ہاتھ سے مس ذکر کی جو مطلق نبی وارد ہوئی ہے اس کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے اور وہ مقید ہے یعنی ایسا نہیں ہے کسی بھی حالت میں اپنے ہاتھ سے مس ذکر جائز نہ ہو بلکہ پیشاب کے علاوہ اور دوسری ضرورت کے لئے اپنے ہاتھ کا استعمال درست ہے، امام مالک سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ واصل یہ بات حدیث باب کے الفاظ اذا بال کی قید سے نکالی ہے اور دلیل میں سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انما حول بضعه منقطع پیش کرتے ہیں، آپ نے طلق بن علی کے جواب میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے جبکہ انھوں نے سرکار سے مس ذکر کے بارے میں دریافت کیا تھا اس ارشاد میں آپ نے فرمایا ہے کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح جسم کے دوسرے اعضاء کو چھونے میں اپنے اور بائیں کا فرق ملحوظ نہیں ہے اسی طرح عضو منثور کا بھی معاملہ ہے، اس مننے کے اعتبار سے اذا بال کو بہ طور شرط رکھا جائے گا اور غیر قول کا یہ حکم نہ ہو گا۔

لیکن ہمیں اس تقریر میں کلام ہے ظاہر بات ہے کہ اگر مداریہ میں کی شرافت پر ہے تو اس میں استنجہ اور غیر استنجہ کی تقسیم درست نہیں ہے، شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر حالت میں دھانا ہاتھ عضو منثور سے الگ رکھا جائے اور شرافت ہی کاموں میں اسے استعمال کیا جائے، اسی حضرت طلق بن علی کی روایت تو وہ موضوع بحث ہی سے خارج ہے، ایک معاملہ تو استنجہ کا ہے اور دوسرا انقضی وضو کا حضرت طلق بن علی نے یہ سوال فرمایا تھا کہ مس ذکر ناقص و فہو ہے یا نہیں، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ہاتھ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح دوسرے اعضاء کو چھو لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی نہ ٹوٹے گا اس پوری روایت میں کہیں پیشاب یا استنجہ کے وقت مس ذکر کا تذکرہ نہیں، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں پھر اس میں مس یا یمن کا ذکر بھی نہیں۔

واللہ اعلم  
بَابُ الاسْتِنْجَاءِ بِالْجَبَّارِ شَدَّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّمَكِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِمْ مَرْثُودَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ قَدْ لَوَتْ مِنْهُ فَقَالَ ابْعَثِي جَبَّارًا أَسْتَنْفِضُ بِهَا أَوْسُوحَهُ وَلَا تَأْتِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ فَإِنَّهُ بِأَخْبَارِ بَطْنِ شَالٍ فَوَضَعَهَا إِلَى جَنْبِهِ وَاسْتَرْصَتْ عَنْهُ كَلِمًا فَقَضَى ابْتَعَهُ بِهِنَّ

ترجمہ باب، پتھر (ڈھیلے) سے استنجاء ثابت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہوا جبکہ آپ قضاء حاجت کے لئے جا رہے تھے آپ راستے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اس لئے میں قریب ہوا تو اپنے فرمایا مجھے پتھر تلاش کرو میں ان سے استنجاء کروں گا، یا اپنے ہی

قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ہڈی اور گوشت میرے پاس نہ لے آنا، چنانچہ میں اپنے کپڑے کے دامن میں پتھر لیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وہاں سے ایک جانب ہو گیا، جب آپ فارغ ہو گئے تو آپ نے ان پتھروں سے استغفار فرمایا۔

**مقصود ترجمہ و تشریح حدیث** | امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ڈھیلے پتھر سے استغفار درست ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے ترجمہ کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو ڈھیلوں سے استغفار کو ناجائز کہتے ہیں یا پانی کی موجودگی میں ڈھیلے سے استغفار ناجائز سمجھتے ہیں۔

اسکے ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت انس کی روایت پیش فرمائی، حضرت انس فرماتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نکلے تھے اور میں چپکے سے آپ کے پیچھے ہو لیا آپ کی عادت مبارک یہ تھی کہ راستے میں ادھر ادھر سے پیچھے کی طرف التفات نہ فرماتے تھے لہذا آپ کو معلوم نہ ہو سکا کہ میں آپ کے ساتھ عقب میں چل رہا ہوں اور پیچھے چلنے کا مقصد یہ تھا کہ میں کوئی خدمت انجام دوں، لہذا میں نے خود آپ کے قریب ہو کر نظر کیا، قریب میں اس حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ آپ جو فرمائیں وہ خدمت انجام دوں، آپ نے التفات فرمایا اور حکم دیا کہ جاؤ ڈھیلے جمع کر لاؤ استغفار فرماتے ہیں ان سے استغفار کروں گا مگر اس کا خیال رہے کہ بڑی اور گوبر مت لے آنا معلوم ہوا کہ بڑی اور گوبر کے علاوہ ہر جذب کرنے والی چیز جو کسی عابد اور خدا نواز ہو اسے میں استعمال کی جا سکتی ہے، کیوں کہ آپ نے ارشاد فرمایا میں بڑی اور گوبر سے منع فرمایا تھا، اسلئے بڑی اور گوبر اور دوسری چیزیں جو ان کے حکم میں ہیں انہی میں آتی ہیں، دوسری روایت میں اس نبی کی وجہ میں ذکر فرمائی گئی ہے، ارشاد ہے انہما لا یطہران یعنی ان دونوں چیزوں سے تطہیر نہیں، بلکہ تلویث ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ اس میں گوبر اور بڑی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تطہیر کے قابل نہ ہو اسے منع لے لیا کہ گوبر سے تلویث تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک ہے، بڑی سے تطہیر کا مقصد اس لئے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ چکنی ہوتی ہے، اور کوئی چکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کر سکتی، البتہ اگر بڑی پرانی ہو اور اس کی چکنائی اور دھنیت ختم ہو گئی ہو تو چونکہ پرانے پن سے اس کے مسامات کھل جاتے ہیں اسلئے اس سے استغفار کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ طبری کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی اور آپ اس سے استغفار فرماتے تھے لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ بے ضرر ہو، اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، پھر جب بے ضرر ہونے کی شرط ہو تو بتدریج ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا جیسے چونا یا پچی لوک دار اینٹ وغیرہ۔

نیز بعض روایات میں بڑی سے استغفار کی ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے، البتہ میں نے دلائل میں اس سے سوچا کہ یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصیبین کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی نوشہرہ دیا جائے میں نے غلط اور روشہ کا زاداں کو دیا، البتہ میں نے دلائل اس بات میں بیان کیا ہے کہ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جیسے انسان نے کھایا تھا تو اس کے اوپر آسانی ہو گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا انسان نے کھایا تھا لیکن پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے اسلئے نبی ان پرانی ہڈیوں سے منع نہیں ہوگا، اسی طرح روشہ کے متعلق بھی روایت میں آیا ہے کہ جنات کے لئے اس روشہ میں چمیل پیدا کر دیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بڑی اور گوبر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے

لے استغفار کے معنی استخرج کے ہیں لیکن صاحب فائوس نے تفسیر کی ہے کہ اگر اس کے بعد دفعہ حجر آجائے تو اسے معنی استغفار کے ہوتے ہیں ۱۲



ان کی غذا کا تعلق ہے لہذا استنجاء کر کے اس کو خراب نہ کیا جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی جنابت کی غذا ہے اور روش ان کے چوپایوں کی غذا ہے، چوپال کے اطراف میں گائے، بھینس، گھوڑے کی بید کھاتے ہیں اور دو دھڑوتے ہیں، ہڈی اور روش کا کھاد بھی کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے جس طرح زمین جان دار ہو کر عمدہ قسم کا پکیزہ غلہ پیدا کرتی ہے، ہڈیوں کو بال کہ ان کا رس نکالا جاتا ہے جو کھلنے میں آتا ہے، ہڈیوں کو چبا چیا کر بھی اس سے غذائیت حاصل کی جاسکتی ہے چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہد ہے گو برغیرہم بن غذائی اجزاء روانہ وغیرہ جاتے ہیں قحط کے زمانے میں ہم نے خود دیکھا ہے کہ قحط زدہ لوگ گوبر میں سے دان نکال نکال کر انہیں دھو کر اپنی غذا بناتے تھے (عافانا اللہ من ذلک)

غرض ان سے مختلف طریقوں سے غذائیت متعلق ہو سکتی ہے مگر اصل وجہ یہ ہے کہ ان میں غذا پیدا کر دی جاتی ہے عیساکر سابقہ میں حدیث نبوی اس پر دلیل ہے چنانچہ ایک اور روایت میں آئی ہے کہ جنابت نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ اپنی امت کے لوگوں کو ہڈی، گائے، گدھے اور روش کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرما دیں خدا نے ان چیزوں میں ہماری غذا رکھی ہے (واللہ اعلم) اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء درست نہیں ہے پھر غذا کی دھیرے ماعت احرام غذا کے باعث ہے اسلئے ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت سے محرم ہو ممنوع ہو جائے گی مثلاً قابل استعمال کا غذا پینے کے کام کا پر طرہ وغیرہ یعنی چونکہ یہ چیزیں کارآمد اور قابل احترام ہیں اسلئے استنجاء وغیرہ میں ان کا استعمال درست نہیں ہے، غرض ہر غیر محرم پاک چیز سے جو نجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو استنجاء کرنا درست ہے، پھر پاؤں جیلے کی تخصیص نہیں، داؤد ظاہری علاوہ مجارہ کے اور کسی شے سے استنجاء کرنا جائز نہیں سمجھتے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس چیز میں جذب و ششف کی صلاحیت نہ ہو خواہ وہ بے ضرر ہو اور قابل احترام بھی نہ ہو لیکن چونکہ وہ ازالہ نجاست نہیں کر سکتی اسلئے اس کا استعمال درست نہیں جیسے شیش یا کوئی مقفل شدہ چیز (واللہ اعلم)

**باب لَا يَسْتَنْجِي بِرَوْثٍ حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي اسْحَقٍ قَالَ كَيْشُ أَبُو عَيْبَةَ ذَكَرَهُ وَلَكِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَيْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَالِطُ قَامَرٌ فِي رَأْسِ ابْنَتِهِ بِلَا شَرِّ أَحْبَابٍ فَوَجَدْتُ كَجُورٍ وَالتَّمْتُ الثَّلَاثَ فَلَمْ أَحِمْ فَتَوَضَّعْتُ وَتَوَضَّعْتُ فَاتَّيْتُهَا فَاحْتَجَدْتُ الْحَجَّوْنِي وَالْكَفَّيَّةَ وَرَوَيْتُهَا**

**ترجمہ**، باب، گو برے استنجاء نہ کرے، ابو نعیم نے کہا ہم سے زہیر بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن زید) کے واسطے سے بیان کیا کہ یہ حدیث ہم سے ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کی لیکن عبدالرحمن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن زید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاہ حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے کم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اسلئے میں نے گوبر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا، آپ نے پتھر لے کر گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ اپنی اصل حالت سے پھر اچھا ہے ابراہیم بن یوسف نے اپنے والد سے اور انھوں نے ابواسحق سے روایت کی کہ کہیں حدیثی عبدالرحمن کے الفاظ ہیں۔

زمیر کے بارے میں بخاری ترمذی کا اختلاف | یہ وہ روایت ہے جس پر ترمذی نے کلام کیا ہے، ترمذی نے یہ روایت

یہ طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی عیینہ ذکر کیا ہے اور اسی پر اعتماد بھی کیا ہے اور امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر نقد بھی کیا ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ان میں دو آیات میں کون سی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے لیکن انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر عن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود کو لکھ دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک راجح یہی ہے لیکن ترمذی کہتے ہیں کہ ابو اسحق کے شاگردوں میں زہیر اسرائیل اچھوڑن نہیں ہو سکتا زہیر ابو اسحق کے علاوہ دیگر اساتذہ کے سلسلہ میں اگرچہ قابل اعتبار ہے مگر ابو اسحق کے خلاف میں جو درجہ اسرائیل کا ہے وہ زہیر کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ زہیر ابو اسحق کے آخری دور کا شاگرد ہے جبکہ ان کا حافظ خراب ہو گیا تھا اور اسرائیل اس دور کا شاگرد ہے جب ان کا حافظ بالکل درست اور قوی تھا۔

لیکن پھر آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر تنقید کرنے میں کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے پھر چونکہ انقطاع کے باعث یہ روایت عطا شرط البخاری نہ تھی اس نے امام بخاری نے اسے اپنی جامع صحیح میں جگہ نہیں دی بلکہ وہ یہ روایت عبد الرحمن کے طریق سے لاتے ہیں جو متصل ہے۔

اعترض کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابو اسحق کی روایتوں میں جو روایت قابل اعتماد ہو سکتی ہے وہ تو اسرائیل والی روایت ہے جو بطریق ابو عبیدہ عن عبد اللہ بن مسعود آئی ہے مگر اس میں بھی انقطاع کا عیب موجود ہے اور زہیر والی روایت تو ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر بخاری اعتماد فرمائی مگر تعجب ہے کہ بخاری نے ایسی روایت کو اپنی جامع صحیح کی زینت بنایا۔

یہ ہے ترمذی کا اعتراض، لیکن کیا یہ طرفہ تماشا نہیں ہے کہ امام بخاری متصل سند کے ساتھ روایت پیش کریں اور ان کے تلمیذ ترمذی اسکو قابل اعتراض قرار دیں اور وہ بھی غلط کیونکہ اگرچہ زہیر واقعہ ابو اسحق کے آخری دور کے شاگرد ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ آخر عمر میں ابو اسحق کا حافظ خراب ہو گیا تھا۔ لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ زہیر کی روایت کو اس کے ہوتی تمام روایات ساقط الاعتبار قرار دی جائیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ کسی سیسی بحفظ راوی کی روایت کو اگر کسی ایسے شخص نے اختیار کیا ہو جس کو فنی حدیث میں پوری مہارت حاصل ہو اور اس نے ترجیح بھی اسی روایت کو دی ہو تو اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں، ابوداؤد دے ابو اسحق سے روایت کرتے ہیں زہیر و اسرائیل کا مترنہ پوچھا گیا تو ابوداؤد نے فرمایا زہیر فوق اسرائیل بکثیر یعنی زہیر اسرائیل سے بہت زیادہ بلند مرتبہ ہیں، پھر زہیر کے بارے میں ایک کو بھی اقرار ہے کہ ابواسحق کے علاوہ ہر اسناد کے بارے میں نقد نہیں مگر صفیان سے کہ ہوتی ان کی تمام روایات قابل اعتبار ہیں، پھر جب آپ کے نزدیک بھی زہیر کا درجہ ہے کہ وہ قابل اعتبار ہیں تو اگر وہ کسی سیسی بحفظ اسناد سے روایت لیں جب کہ انہیں مستقیم صحیح کی تہیز ہے اور وہ پہچان سکتے ہیں کہ اس روایت پر حافظ کی خرابی کا اثر ہے اور اس پر نہیں بستے ان تمام باتوں کے مسلم ہوتے ہوئے زہیر عن ابی اسحق کی روایتوں کو قابل اعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

خود امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں زہیر کی یہ روایت ابو عبیدہ کے طریق سے ذکر نہیں کرتا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ اس طریق میں انقطاع ہے اور دوسری روایت جو عبد الرحمن الاسود کے طریق سے ہے جو متصل ہے اس کو ذکر نہ کر رہا ہوں۔ گویا بخاری تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ وہ روایت مجھے معلوم نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس کا مستقیم بھی نظر میں ہے اسی لئے روایت دوسری سند سے نہ رہا ہوں۔ کیس ابو عبیدہ ذکر کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں لیس ابو عبیدہ ذکر فقط یعنی یہ

بات نہیں کہ یہ روایت ابو اسحاق کو صرف ابو عبیدہ نے سنائی ہو بلکہ انھوں نے ابو عبیدہ سے بھی سنی، اور عبد الرحمن سے بھی لیکن میں اپنی جامع صحیح میں متصل روایت کو ذکر کر رہا ہوں۔

پھر ترمذی کا ابو عبیدہ کی روایت پر انقطاع کا اعراض بھی درست نہیں، ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے نقل کی گئی مختلف روایات کی خود ترمذی نے تحمین کی ہے جبکہ روایت کے ختن ہونے کے لئے عدم انقطاع ضروری ہے اور طبرانی نے عجم اوسط میں ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے، خود ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے صبح کی نماز والد ماجد کے ساتھ پڑھی، نماز ہو رہی تھی، ہم دونوں نے صبح کی سنتیں باب مسجد میں ادا کیں اور جماعت میں شریک ہو گئے، خیال کی بات ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں، پھر یہ کہا کہ انھوں نے کچھ نہیں سنا غلط ہے کہتے ہیں ابن مسعود کے انتقال کے وقت ان کی عمر سات سال کی تھی، سات برس کی عمر میں نہ سننا حیرت کی بات ہے، محدثین نے کہا ہے کہ تحدیث و روایت کے معاملہ میں عمر کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی، اگر کوئی با شعور بچہ کم عمری میں کوئی چیز سن لے اور بلوغ کے بعد اسے بیان کرے تو اس کی روایت کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

### تشریح حدیث

سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے طلب کئے، دو ہاتھ آگئے اور تیسرے کی جگہ میں روٹر اٹھا لیا جس پر مٹی جمی ہوئی تھی، غالباً انھوں نے یہ خیال کیا ہو گا کہ اس کا مقصد تقارر عمل ہے اور تقارر ہو کر کبھی چیز سے ہو سکتا ہے، آپ نے دونوں ڈھیلے لئے اور روٹر کو پیٹک دیا اور فرمایا اخذ ادکس، یعنی یہ تو پھر اڑا ہے یعنی یہ عملی حالت کو چھڑ کر دوسری حالت میں آگیا ہے، پہلے یہ غذا تھی اب براز بن گیا، پہلے پاک تھا اب ناپاک ہو گیا، ایسے اس کا استعمال درست نہیں ہے، معلوم ہو کہ آپ نے دو ڈھیلوں سے استنجا فرمایا، یہ مفصل بحث آئندہ ابواب میں آنے والی ہے۔

نساتے نے کس کا ترجمہ طعام جن کیا ہے، لوگ حیران ہیں کہ ”کس“ کے یہ معنی کس طرح ذکر فرمائے غلطی بڑوں سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسے صحیح مان ہی لیں تو مفہوم یہ ہے کہ ایسی چیز کا استعمال جس سے غذائیت کا تعلق ہو درست نہیں ہے۔

ممانعت اب بھی قائم ہی فرق یہ ہو گیا کہ وہاں استعمال نجاست کی وجہ سے ممنوع تھا اور یہاں غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا۔

ذکر متابعت کی وجہ سے اسے زیادہ گندی صورت کہیں دیکھنے میں نہیں آئی کہ ابواحن صرف یس ابو عبیدہ قدح سے دیکھ کر عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ کہہ کر خاموش ہو گئے، نہ تحدیث کا صغیر ہے نہ اخبار کا اور نہ ذکر کی کے الفاظ میں، اسلئے بخاری پر دس روایت کے نقل کا الزام عائد ہو رہا ہے، امام بخاری نے متابعت کے ذریعہ اس الزام کی تردید فرمادی کہ ابویس بن یزید نے اس کو بہ صیغہ حدثنی نقل کیا ہے، تلبس کا الزام یا تلبس شدہ روایت کو نقل کر کے کا اعراض نہ ہو ہو گیا اور بخاری کے روایت ہے داغ ہو کر سامنے آگئی، معلوم ہو کہ بخاری کی روایت پر ترمذی اور شاؤ کوئی وغیرہ کے اعتراضات غلط ہیں۔

باب **اَلْوُضُوْءُ بِمَاءٍ مَّحْمُوْمٍ** **مَدْحُ مَنْ شَرِبَ مِنْ مَاءٍ مَّحْمُوْمٍ** **كَلَّمَ شَاكِرًا شَفِيْعًا عَنْ رِبِّهِ** **بَيْنَ اَسْئَلَةٍ عَنْ عَطَاءٍ بَيْنَ سَيِّئَةٍ** **عَنْ اَبِي عَیْسَى قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً**

باب، وضو میں ایک ایک بار دھونا خصوصاً ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھویا۔

مقصود ترجمہ استنجے کے ابواب فارغ ہو کر امام بخاری پھر وضو کے ابواب شروع فرما رہے ہیں، کہ چونکہ غیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ آپ استنجے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، درمیان میں استنجے کے ابواب استطراد کے طور پر لے آئے تھے اب استنجے کے ابواب ختم کر کے اصل مقصود کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔

وضو کے سلسلہ میں بیسٹھون امام بخاری کتاب الوضوء کے شروع میں بغیر ستر کے ذکر فرما چکے ہیں، وہاں گزر چکا ہے کہ اداوار مرض کا ادنیٰ درجہ مرتبہ مرتبہ ہے، دو اور تین مرتبہ کا درجہ کمال، اور ستر کا ہے، فرض تو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے، یہ بات اسی روایت سے واضح ہو رہی ہے اور غالباً اعضاء کے ایک ایک بار دھونے پر اکتفا استنجے کے بعد والی وضو میں ہو چکا جسے وضو اسلام کہتے ہیں، وضو اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام میں انسان کا ہمہ وقت با وضو رہنا مطلوب ہے، رہا وضو صلوٰۃ کا معاملہ تو اس میں شاید نو دہری تین بار سے کم پر اکتفا ہوتا تھا اور وہ بھی اس صورت میں کہ یا تو پانی کم ہو اور یا آپ ایک ایک بار دھونے کا حوازا ثابت یا بیان فرمانا چاہتے ہوں، بہر کیف یہ بات ثابت ہو گئی کہ نماز کی ادائیگی کے لئے وضو کم از کم اعضاء کا ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔

**باب** اَلْوُضُوْءُ مَرَّتَيْنِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ الْحُسَيْنُ بْنُ عِيْسَى قَالَ حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَلِيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عُمَرَ وَبْنِ حَرْمٍ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ الْبَقِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ۔

**باب** وضو میں اعضاء کا دو مرتبہ دھونا، حضرت عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں دو دو مرتبہ دھونا دوسرا درجہ ہے، یہ سنت ہے اور حدیث سے ثابت ہے اگرچہ اس میں کلام

**تشریح**

کیا گیا ہے کہ عبد اللہ بن زید کی اس روایت سے امام بخاری یہ ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں اس میں تمام اعضاء کو ستر کا رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ نہیں دھویا بلکہ اس سے صرف ناقول کا دو مرتبہ دھونا ثابت ہوتا ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ تسائی کی روایت میں ناقول کے ساتھ ستر بیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا مذکور ہے، چہرہ تین ہی مرتبہ دھویا گیا ہے، اسلئے حدیث باب یہ ترجمہ یہ ہونا چاہیے غسل الاعضاء مرتبہ وبعضھا ثلاثاً، لیکن دراصل یہ کوئی اشکال نہیں ہے دو مرتبہ دھونا ہر صورت میں ثابت ہو جاتا ہے، نیز دوسری روایات میں تمام اعضاء کا دو دو بار دھونا بھی صراحت سے مذکور ہے۔

**باب** اَلْوُضُوْءُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْسِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ إِسْرَاطِيمَ بْنِ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَنَا أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مَوْلَى عُمَانَ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ سَأَلَ عُمَانَ بْنَ عُمَانَ دَعَا بَانًا قَاتَرُغَ عَلَى كَفِّهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَغَسَلَ مِمَّا تَمَّ اِدْخَالَ يَدَيْهِ فِي الْأَنَاءِ قِمَاصًا وَاسْتَنْزَحَ غَسْلَ وَجْهِهِ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ تَحَوُّ وَضُوءِي هَذَا تَمَّ صَلَاتِي مَرَّ كَثِيرٍ لَا يَحْدُثُ فِيهَا نَفْسَةٌ غُفِرَ لَهُ مَا تَلَفَّاهُ مِنْ دُونِهِ وَعَنْ إِسْرَاطِيمَ قَالَ قَالَ ابْنُ شَهَابٍ

وَلَمَّا نَزَلَ عَنْ حَمْرٍ اَنَّ لَمَّا نَزَلَ عَنْ عُمَانَ قَالَ لَحَدَّ نَتَكَمَّرُ حَدَّثَنَا لَمَّا اَمِيَّةٌ مَا  
 حَدَّثَنَا شَكْمُوهُ سَعَتِ الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يُؤْمَرُ أَحَدٌ مِنْ خِيَمِي وَمَوْعِدِي  
 الصَّلَاةِ إِلَّا عَمْرُكَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يَصِلَ لَهَا قَالَ عَمْرُكَ الْآيَةُ اِنَّ الدِّينَ يَكُونُ مَا أَسْرَلْنَا  
 ترجمہ باب۔ وضو میں اعضاء کا تین تین بار دھونا بحضرت عثمان کے اراد کردہ غلام نے بیان  
 کیا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں  
 پر تین بار ڈالا اور انہیں دھویا، پھر اپنا دایا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلکی اور ناک میں پانی دھویا، پھر اپنے چہرے  
 کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنبیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے سر کو تین  
 مرتبہ دھویا، پھر کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا، پھر  
 دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے جبین میں بھی بات نہ کی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دے جائیں گے اس وجہ سے  
 سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ صالح بن کیسان نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے کہا: لیکن عروہ حران سے  
 روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے وضو کر لیا تو فرمایا کہ میں تمہارے سامنے ایک حدیث بیان  
 کرنا چاہتا ہوں، اور اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہو تو میں یہ حدیث تمہارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول  
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے پوری طرح وضو کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گناہ بخش  
 دے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں مسکودہ پڑھے، عروہ نے کہا قرآن کریم کی وہ آیت اِنَّ الدِّينَ يَكُونُ

مَا أَسْرَلْنَا آیت ہے۔

### تشریح

ابن شہاب، عطار بن زید کے طریق سے حضرت عثمان کے وضو کے متعلق حضرت عثمان کے اراد کردہ غلام کا بیان  
 اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن میں پانی منگایا اور پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر چہرہ دھویا، پھر سر کے  
 ساتھ کلکی بھی کی اور ناک کو بھی صاف فرمایا، ہاتھ اور چہرے کے ساتھ دھونے کے تعداد اور مرات کا بھی ذکر ہے، لیکن مضمضہ  
 اور استنشاق میں مرات کا ذکر نہیں لیکن چونکہ یہ دونوں چہرے کے ساتھ ہیں اور چہرے ہی کے باطن سے ان کا تعلق ہے اس لئے ظاہر  
 ہے کہ ان کا عمل بھی تین بار ہوا، پھر سر اس کے ساتھ ہی مرات کا ذکر نہیں ہے، آگے امام بخاری ثابت کریں گے کہ مسح یک  
 ہی بار ہے اس میں تثلیث نہیں ہے۔

حضرت عثمان نے وضو کے بعد ارشاد فرمایا یا پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح وضو کرے دو رکعت  
 نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دے جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں تختہ اوضو پر ہی کی ہو سکتی ہیں، ان کو مکتوبہ  
 پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں لیکن فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں حضور قلب سے ہونی چاہئیں، خیال ادھر ادھر ٹاپا ہوا نہ ہو، اپنی  
 طرف سے دل میں خیال نہ آئے، یہاں لاجحد کا صیغہ باب تفعیل سے لایا گیا ہے، یعنی نفس سے خود بات شروع نہ کرے  
 یہ صیغہ تکرار ہے کہ حدیث میں جس عمل کی تفصیلت نملی گئی ہے اس کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے، غیر اختیار کی طور پر  
 اگر خیالات آ رہے ہیں تو اس کا مضافہ نہیں، نیز یہ کہ اگر ادھر ادھر کے خیالات آئے لیکن تضروری ہے کہ انسان ان کی طرف متوجہ نہ ہو  
 اور نہ ان کے ذمہ کی کوشش کرے ورنہ ردع کریں گے معنی یہ ہیں کہ تم خود ان کی طرف متوجہ ہو گئے ہو۔ بہر کیف اگر غلام سے نماز

اداک تو اس سے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں جہاں جہاں مغفرت کا تذکرہ ہے اس سے صغائر مراد ہیں، کبار کی معافی تو یہ کے بغیر نہیں ہوتی، اگرچہ کبار کو مراد لینے کا بھی احتمال ہے لیکن متقدمین سے خواہ مخواہ اختلاف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

**عطا مار و عروہ کی روایت کا فرق** | دین ابراہیمؑ اُنہی کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان شہائے بی روایت و دلائل سے ذکر کیا ہے، ایک عطا ہے جو اوپر گزر چکی ہے جس میں یہ ہے کہ اگر دو رکعتیں اخلاص کے ساتھ ادا کریں تو سابق گناہ معاف ہو جائیں گے لیکن دوسری روایت جو عروہ سے ہے اس میں یہ زائد ہے کہ حضرت عثمان نے وضو کے بعد فرمایا کہ میں اس وقت ایک حدیث سنا چاہتا ہوں اور اس کا بنا پر یہاں ہوں کہ نہ اس کے کی صورت میں مجھے قیامت میں گرفت کا ڈر ہے اور یہ گرفت کتنا علم کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

دلیل آیت ۱۲ اس ارشاد کے دہن سے ہو سکتے ہیں، ایک توبہ کہ اس حدیث کے اندر معمولی سے عمل پر اس قدر ثواب کا وعدہ ہے جسے دے کے ذہن میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ عمل انتہائی معمولی ہے اور ثواب اس درجہ غیر معمولی، اسلئے یہ بیان مبالغہ برعینہ ہے یا یہ کہ راوی سے سہو ہو گیا ہے یا بعض دل بڑھانے کی خاطر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، پھر جب اس عمل پر اتنے ثواب کا ترغیب عوام کے ذہن میں نہ آ سکا تو وہ میرے بیان کی تکذیب کریں گے جو دراصل (معاذ اللہ) سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تکذیب ہوگی، اس اسی خوف سے مجھے یہ حدیث بیان کرنا نہیں چاہیے تھی لیکن قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ کے پیش نظر میں پیش کر رہا ہوں، ان معنی کے اعتبار سے عروہ کی بیان کردہ آیت کریمہ کا حضرت عثمان کے ارشاد سے ربط قائم نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسری آیت کا جوڑ لگتا ہے جو امام مالک سے موطا میں بیان کی ہے اور وہ ہے ان الحسنات یدفعنہن اللہ السيئات، یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ اگر نیکیاں کرو گے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی، اچائیوں سے برائیوں کا اثر ختم ہو ہی جاتا ہے، اس آیت کو مراد لینے کی صورت میں حضرت عثمان کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے تکذیب کے ڈر سے یہ بات بتلانا نہیں چاہیے تھی، لیکن چونکہ قرآن کریم سے اس کی تائید ہو رہی ہے اسلئے بیان کر رہا ہوں، قرآن کریم کی تائید کے بعد یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ یہ حدیث عوام کے لئے نزہد یا شرب کا باعث ہوگی۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ حضرت عثمان تنبیہ فرمنا چاہتے ہیں کہ دیکھو یہ فریب کا مقام ہے، اسیں دھوکا لگ سکتا ہے، یہ نہ سمجھ لینا کہ دو رکعت نماز سے تمام سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔ میں اسی غرور اور دھوکے کے خوف سے ذکر کرنا نہیں چاہتا لیکن قرآن کریم کی آیت ان الذین یکتون لایہم مجور کر رہی ہے کہ میں اس قہارے سامنے بیان کروں، کیونکہ بیان نہ کرنے کی صورت میں کتنا علم کی حید کا خوف ہے، حضرت عثمان نے اس اتہام کے ساتھ بیان فرما کر تنبیہ کر دی کہ ہوسکتا ہے نہ طبع کو خوش یا مطمئن نہ ہونا چاہیے بلکہ یہ سوچنا چاہیے کہ جب اس معمولی سے کام کا اس قدر اجر و ثواب ہے تو ٹوٹے اعمال کے ثواب کا کیا عالم ہوگا اسلئے زیادہ سے زیادہ عمل کی کوشش ہونی چاہیے، یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دو رکعت سے تمام گناہوں کی مغفرت ہو گئی، فیض کا فریب، کیونکہ مغفرت کا تعلق مجموعہ اعمال سے ہے اور انسان جہاں اچھے کام کرتا ہے وہاں اس سے بُرے کام بھی سرزد ہو جاتے ہیں اور عام طور پر سیئات کی تعداد حسنات سے زیادہ ہوتی ہے، پھر جب نتیجہ کا ترتیب مجموعہ پر ہوتا ہے تو طریق نفس یا مغرور ہونے کی گنجائش نہیں ہے، یہ دہن ہے اور حضرت عثمان کے بیان میں کوئی آیت ذکر نہیں فرمائی گئی ہے بلکہ

ان الذین یکتھبون الیہ ودعوتہ بیان کیا ہے ان الحثات یدھعن السیئات الاولیہ امام مالک نے ذکر کیا ہے ہر حال دونوں باتیں درست اور دونوں معنی صحیح ہیں۔

باب الاستثثار فی الوضوء، ذکرنا عثمان وعبد اللہ بن زید وابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا یونس عن الزھرری قال اخبرنی ابو ادریس انہ یجمع اباہر نری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من توضا فلیستینز و من استجمر فلیؤتیر

ترجمہ، باب، وضو میں ناک صاف کرنا بیان عثمان، عبد اللہ بن زید اور ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استثثار کا ذکر کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو تنقص پتھروں سے استنہار کرے وہ طاق پتھر لے۔

مقصود ترجمہ، امام بخاری وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھا کر اسے صاف کرنا ثابت کر رہے ہیں۔ ناک میں پینچے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے پردہ بینی کو حرکت دینے کا نام استثثار ہے، یہ استثثار کی فرع ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جو اجزاء خیشوم میں جمع ہیں اور جن سے فرات میں تکلف ہوتا ہے کیونکہ غتہ حروف کی ادائیگی خیشوم ہی سے متعلق ہے نہیں صاف کیا جائے، روایات سے ثابت ہے کہ شیطان خیشوم میں پھر کر فاسد اثرات دماغ پر ڈالتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ شیطان کی نشست گاہ ہے اور یہ ضرورت ہے کہ شیطان جہاں جہاں ہوا سے دھلے سے پٹایا جائے شیطان کے اس مقام پر نشست بنانے کی وجہ سے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑا کر گرہنچتا ہے اور اس کے اوپر کے حصہ کو مکدر کرتا ہے اور دوسری طرف وہ طو بات جو دماغ سے اترتی ہیں جمع ہوتی رہتی ہیں، گویا دونوں طرف گند کی جمع ہوتی رہتی ہے اور شیطان کو گندگی سے خاص مناسبت ہے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کو بھاڑ دو اس اہمیت کے پیش نظر امام احمد اور اسحق استثثار کو ضروری سمجھتے ہیں اور اس لئے بھی کہ یہاں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور امر میں اہل وجوب ہے، اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے، جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضو کی جو تعلیم فرمائی تھی اس میں ارشاد تھا تو ضا کا امر کے اللہ اور آیت میں استثثار و استثثار کا تذکرہ نہیں، معلوم ہوا کہ آیت میں جتنا حصہ ہے وہی ضروری ہے۔ باقی سب کمالات ہیں ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے۔

استثثار میں امام بخاری کا مشکل، ابغا ہر امام بخاری استثثار کے وجوب کے قائل ہیں اور اس سلسلہ میں اپنے اسناد دام احمد و اسحق کے ہمنوا ہیں اور یہ اسلئے کہ انھوں نے استثثار کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا ہے، نیز استثثار کے سلسلہ میں جو حدیث ذکر فرماتی ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور جہاں مضمضہ کا ذکر آیا ہے وہاں امر کا صیغہ نہیں ہے حالانکہ مضمضہ کے سلسلہ میں امر کا صیغہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے اذا توضا فمضمض کے الفاظ میں، نیز یہ کہ مضمضہ اور استثثار کے درمیان امام بخاری نے ایک اجنبی باب باب غسل الرجلین منقذ کر کے یہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح میں ذکر میں ان دونوں کو بائیں الگ الگ کرنا ہوں اسی طرح علی طور پر بھی ان دونوں میں وجوب و سنیت کا فرق ہے، ہر حال یہ اشارات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنے استاد امام احمد کی رائے کو اختیار فرمایا ہے (واللہ اعلم)

**باب** الْأَسْتِجْمَارِ وَتَرْتِيبِ حُضْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُؤَسَفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَهَلَسَ فَلْيَجْعَلْ فِي أَلْفِهِ مَاءً أَنْتُمْ تَكْتَلِثُونَ وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُتَرَوَّأْذَا اسْتَبَقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ تَوَضُّعِهِ فَلْيُعَلِّمْ يَدَهُ بَلَّ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَكْدِرُ رِيَّ ابْنٍ بَاتَتْ يَدُهُ.

**ترجمہ**، باب، طاق ڈھیلوں سے استنجہ کرنا۔ حضورؐ ابورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجہ کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے وہی منید سے جاگے تو برتن میں پانی ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھو لے اسلئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے۔ **مقصود ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ جب استنجے کے لئے ڈھیلے کا استعمال کیا جائے تو ترتیب کا لحاظ ہونا چاہیے، یہ

باب منفرد کر کے امام بخاری نے یہ اشارہ فرمایا کہ حدیث باب میں استنجہ کے معنی استعمالِ جمرہ (ڈھیلوں کے استعمال) کے ہیں رِی جمرات یا کفن کو دھونی دینے کے معنی نہیں جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے استنجہ کے معنی رِی جمرات کے لئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حج میں رِی جمرات کے بارے میں ترتیب ملحوظ ہے، سات سنگریزوں سے ایک جمرہ کی رِی ہونی چاہیے یا یہ کہ کفن کو دھونی دیتے وقت ترتیب اور طاق مرتبہ کا خیال رہنا چاہیے، امام بخاری نے تلبا ویا کہ اذا استجمرت فادخلك في مضيء دھیلوں سے استنجہ کرنے کے ہیں، اس کا تعلق رِی کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رِی جمرات کے مسکے۔

سابق میں استنجے کے ابواب کے فراغت کے بعد امام بخاری نے وضو کے ابواب شروع فرما دئے تھے اور اب پھر درمیان میں استنجے کے بارے میں ایک باب منفرد فرما دیا، ویکھنا یہ ہے کہ بخاری نے یہ ترتیب کیوں پسند کی، سابق میں استنجے کے ابواب کا ربط بیان کیا جا چکا ہے لیکن یہاں یہ باب، باب فی الملباب کے طور پر آگیا ہے، باب سابق۔ الاستسقاء فی الوضوء کے تحت جو حدیث مذکور ہوئی تھی اس میں من استجمر فلیدخلك فی الملباب آئے تھے پس انہیں الفاظ کی مناسبت سے امام بخاری نے یہ باب منفرد فرما دیا۔

نیز اس طرف بھی اشارہ مفہود ہے کہ امتثاق میں ترتیب مطلوب ہے، استنجہ اور امتثاق میں ازالہ قدر و گندگی کی صفائی کا مقصد مشترک ہے اس لحاظ سے ترتیب کا وصف بھی مشترک ہونا چاہیے۔

**استنجے میں تخلیث اور ترتیب کا مقام** | احناف نے بہ لحاظ مقصد استنجے کے لئے کسی عدد کو ضروری نہیں قرار دیا، قدری میں جو بیس فی الاستسقاء عدد دستون کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ سنت میں استنجے کے بارے میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے، عدد تو یقینی طور پر مذکور ہے، بلکہ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں نسبت استنجہ کو کسی عدد میں منحصر نہیں کیا گیا بلکہ مدار انعام پر رکھا گیا ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، اور چونکہ استنجہ کرنے والوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اسلئے ان مختلف احوال کی رعایت سے مختلف اعداد قائم ہوں گے مثلاً بول کی حالت اہر ہے اور برازی کی اور ہے، پھر برازی میں بھی مختلف کیفیات ہوتی ہیں کسی کو لستہ ہوتا ہے اور کسی کو غیر لستہ، غیر لستہ ہونے کی صورت میں نجاست کبھی خرز سے متجاوز ہو کر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے، کبھی اپنے محل ہی سے منتقل ہتی ہے بہر حال محل کی صفائی



مطلوب ہے، ضرورت کی حد تک کسی عدد کو لزوم اور وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، جب مقصد متین ہے کہ محل سے تجارت کا ازالہ ہو جائے تو یہ خواہ ایک ڈھیلا کام ہے جائے یا تین کی ضرورت پڑے یا اس سے بھی زائد کی حاجت ہو سب کا درجہ برابری رہے گا، پھر اگر ایک ڈھیلا کافی ہو جائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا، ایک پاک چیز کو بلا ضرورت ناپاک کرنا زیادتی اور تجاوز نہیں تو اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ استنبیٰ کے معاملہ میں تین باتوں پر غور کرنا ہے، انقارِ محل، تثلیث اور اتیار، احناف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے صرف انقارِ محل ضروری ہے، شوافع کے نزدیک انقارِ محل کے ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے، اتیار بالائتفاق دونوں کے یہاں مستحب ہے، تثلیث کی ضرورت کے بارے میں ان کے پاس مسلم کی روایت ہے لایستنج احدکم باقل من ثلثتہ (اِحْجَار) تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کہے (استنجاء نہ کرے) اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کہہ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد وشرعیت میں مطلوب نہ ہوتا تو بصیغہ بھی عدد کے ذکر کی ضرورت نہ تھی، معلوم ہوا کہ انقارِ محل کی رعایت کرتے ہوئے بھی استنبیٰ میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے، اگرچہ انقارِ محل کا مقصد تین سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے جیسے عدت کے معاملہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ استبراء رحم کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن چونکہ تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظار ضروری ہوگا، اسی طرح استنبیٰ کے بارے میں مقصد و روایات میں ثلاث کے متعلق امر کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور سخت ہو جاتا ہے۔  
البتہ اگر تین ڈھیلوں سے انقارِ محل کا مقصد حاصل نہ ہو تو تین ڈھیلوں سے زیادہ کا استعمال کرنا پڑے گا اور ان زیادہ ڈھیلوں میں ترتب کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا، ابوداؤد میں ہے من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن الافلاح امام بیہقی نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں کہ تین سے زائد کے استعمال میں اتیار مستحب ہے۔ یہ ہے حضرت شوافع کے استدلال کا خلاصہ۔

احناف کہتے ہیں کہ آپ تثلیث کو از روئے حدیث ضروری سمجھ رہے ہیں، حالانکہ حدیث میں تین کا عدد اسلئے وارد ہوا ہے کہ عام طور پر ان سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے گویا مدارِ اسی انقار اور ضرورت کے پورے ہونے پر ہے۔ تین کا عدد احادیث میں بار بار اسی لئے وارد ہوا ہے کہ اکثر حالات میں انقار کے لئے یہ کافی ہو جاتے ہیں، ابوداؤد میں حضرت عائشہ سے روایت ہے۔  
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدکم الى الفلاط فلیذهب معه ثلاثۃ احجار یتطیب بہن فانہا تجنن عنہ (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ پاکی حاصل کرنے کے لئے تین پتھر لے جاتے اسلئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو جائیں گے)

ارشاد ہوتا ہے کہ تین اسلئے لے جائے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ استطاعت میں تین کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے استنبیٰ کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے نہ اس لئے کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے، پھر ابوداؤد میں حضرت ابومریرہ کے طریق سے روایت ہے من احتلم فلیوتر من فعل فقد احسن ومن الافلاح خرج من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن الافلاح خرج، اس روایت میں اتیار کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ جس شخص نے اتیار کی رعایت کی



پہرام حمادی کی غفلت ہو کر نہ ہو حافظ صاحب کی غفلت ضرور ثابت ہوگئی۔ صرف تیسرے کی طلب یہ کہاں ثابت ہو گیا تیسرا وھیلاوہ لے بھی آئے تھے، ظاہر یہی ہے کہ وہ لاسے پر قادر نہ ہوئے ہوں گے، پہلی ہی بار میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ لاش کے وجود صرف دو ڈھیلے لاسکے تھے، جب ڈھیلے وہاں موجود نہ تھے تو لاتے کہاں سے؟ پھر جب لانا ثابت نہیں اور تیار ہی ہے کہ وہ نہ لاسکے ہوں گے تو امام حمادی پر اعتراض کیا، پھر اگر کسی ضعیف روایت سے لانا میں ثابت ہو تو اس کے استعمال کی تصریح کہاں سے لاؤ گے، اگر بالفرض استعمال بھی ہوا ہو تو اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ محل برازمیں استعمال ہوا، کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ تیسرا ڈھیلہ محل بول میں استعمال ہوا ہو۔

**امرا استبقا حال کیلئے بھی آتا ہے** پھر حافظ ایک اور صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہو سکتا ہے تیسرے ڈھیلے کی جگہ زمین کا استعمال فرمایا ہو۔ یعنی جو بڑی صورت ہے پھر آپ کا یہ فرمان کہ مسند احمد میں یہ روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے مسلم نہیں، اول تو اس روایت کی سند میں کلام ہے، اور اگر اسے تسلیم ہی کریں تو شاہ صاحب نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ اتنی ثابت کا مطلب یہ ہے کہ کان علیک ان تا تبخی ثلثہ، یعنی نہیں تیسرا ڈھیلہ لانا چاہیے تھا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تیسرا ڈھیلہ لاؤ، آپ جانتے ہیں کہ اگر اٹا ممکن ہوتا تو پہلے ہی لے آتے بلکہ آپ صرف تنبیہ فرما رہے ہیں کہ نہیں ڈھیلہ لانا چاہیے تھا لے آئے روئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امر جس طرح کلام عرب میں طلب کے لئے آتا ہے، اسی طرح استبقا فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

دیکھئے حضرت اسید بن حضیرؓ رات کے وقت نماز میں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے ہیں، ان کا لڑکا کبھی بھی پاس ہے اور نیک ہی گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے اور یہ سب کثرت کا نزول اس صورت سے ہوا کہ بادل کا ایک ٹکڑا اتر اس میں چراغ ہی چراغ تھے گھوڑا بکا، اپنے سوچا کہ کہیں بچے کو گزند نہ پہنچے قربت مختصر کر دی، سلام پھیر کر دو اور نظر کی تو دیکھا کہ وہ نورانی صحابہ اور پرک جانب موعود کر رہا ہے صبح کو حاضر دربار ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپ نے فرمایا اے اباحضیر، حضیر اڑھتے رہے ہوئے۔ ثلاث سکینۃ، اگر یہ سکینت تھی تو تلاوت قرآن کے باعث نازل ہو رہی تھی آخر امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے لیکن یہ طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استبقا حال کے لئے ہے، تلاوت کا وقت اور سکینت کا نزول ختم ہو چکا ہے اسلئے طلب قربت کے کوئی معنی نہیں، بلکہ امر اوصاف یہی ہے کہ پڑھتے رہے ہوتے تو بہتر تھا۔ حضرت بریرہؓ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں کہ میں نے مولیٰ سے حکایت کر لی ہے، آپ اس سلسلہ میں میری مدد فرمائیں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تمہارے اہل بنارہوں تو میں یکشت خرید کر آزاد کر دوں، ان لوگوں نے شرط لگائی کہ اگر ولہار ہمارے ہو تو ہم تیار ہیں بریرہؓ نے یہ شرط حضرت عائشہؓ کے سامنے دو فرمائی تو حضرت عائشہؓ اس پر تیار نہ ہوئیں، جب سرکار رسالت ﷺ نے علم میں آیا تو آپ نے فرمایا اشتد علیہم الوداع ثم ولار کی شرط لگانے بھی دو، وہاں بھی صیغہ امر ہے اور طلب فعل کے لئے نہیں ہے بلکہ استبقا حال کے لئے ہے یعنی تم نہیں شرط لگاتے بھی دو، چنانچہ خود بخاری کی بعض روایات میں دیکھتے ہو تو ان کی تصریح بھی منقول ہوئی ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے شرط کرنے سے کیا ہوتا ہے، ولار تو بہر صورت آزاد کرنے والے کا حق ہے چنانچہ آپ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا۔

لوگوں کا بھی عجیب حال ہے، معاملات میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جیسا کہ کتاب اللہ میں پتہ نہیں

ما بال رجال یشترون شروطا  
یست فی کتاب اللہ، من

اشترط شرطاً ليس في كتاب الله

جس شخص نے معاملات میں ایسی شرط لگائی ہو

فليس له وان اشترط مائة

کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار

مرۃ (اداکتال)

نہیں خواہ وہ سو مرتبہ بھی شرط کیوں نہ لگائے

یہاں بھی۔ اشتراطی۔ صیغہ امر استنفار حال کے لئے ہے۔

قیس بن سعد اس غزوہ کا قصہ نقل کر رہے ہیں جس میں سچے کھانے کی نوبت آگئی تھی اور جو حضرت ابو عبیدہ کی سرکردگی میں سیف بصرہ کی جانب روانہ ہوا تھا، جب زاد رات ختم ہو گیا تو قیس نے روزانہ تین، تین اونٹ خرید کر ذبح کرنے شروع کر دیے لیکن حضرت ابو عبیدہ نے اونٹ ذبح کرنے سے منع کر دیا تو سچے کھانے کی نوبت آگئی، پھر قدرت کی جانب سے اعزاء ہوئی اور ایک عظیم الشان چھٹی کو یانی نے باہر پھینک دیا جس کو پورے شکرے چودہ پندرہ روز تک کھایا، امراض تیس بن سعد نے جب یہ قصہ اپنے والد سے نقل کیا تو انھوں نے فرمایا: اندحر یا قیس، واصل حضرت قیس اپنے والد کے اعتماد پر اونٹ خریدتے تھے اور بچنے والے سے وعدہ فرماتے تھے کہ تمہیں مدینے جا کر اتنے تمردوں کا، اسنے انھوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں اس طرح اونٹ ذبح کر رہا تھا کہ امیر شکرے باربرواری کے لئے اونٹ روک لے اسے فراخ چولگی کی تحمین فرماتے ہوئے حضرت سعد نے کہا: اندحر یا قیس، قیس ذبح کرتے رہے ہوتے، پرواہ نہ کی ہوتی، اندحر فرما رہے ہیں، امر کا بیغ سے طلب فعل کے لئے نہیں ہو سکتا کیونکہ نحر اور ذبح کا وقت گزر گیا ہے اسلئے معہوم صرف استبقا حال کا ہے کہ ذبح کرتے رہے ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح ایسی بشارتیں ہیں جو صیغہ امر، متیقاہ حال کے لئے ہے ڈھیلے تو تلاش کے باوجود نزل کے تھے اسلئے اس امر کا مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ تم روشنائی کے آئے حالانکہ تمہیں ڈھیلانا چاہیئے تھا۔

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ استغفار دو ہیں ایک استغفار بول اور دوسرے استغفار براز اس لئے تین دھیل بول کے لئے چاہیے اس اور تین براز کے لئے حالانکہ یہاں صرف تین ہی ہیں، پھر جب چھ کی ضرورت ہوئی تو نہ تثلیث باقی رہی اور نہ تدریج کی صورت گاڑی پیروں نہیں ملتی۔ ماننا ہرے گا کہ اس حدیث میں حرف دو ہی دھیلوں کا ذکر ہے، اسی کے تدریجی شافعی ہو چکے باوجود اس حدیث پر استغفار بالحقین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہوئے، پھر جب ابوداؤد میں تین کے عدد کے بارے میں بھی یہ بات واضح ہو گئی کہ اکثر حالات میں کافی ہو جانے کے باعث بار بار ان کا ذکر آیا ہے تو سمجھ میں نہیں آیا کہ ان کی ضرورت اور ضرورت پر اصرار کیوں ہے، تین کا عدد احادیث میں بار بار آیا ہے، اسی حدیث میں آ رہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب سو گئے تو برزخ میں منتظر اٹانے سے پہلے انھیں تین بار دھوے، یہاں عام رائے یہی ہے کہ تین کا عدد ضروری نہیں، نیز ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ کر آتا ہے جبہ پہننے ہوئے ہے جو خوف سے اتنا پت ہے، دریافت کرتا ہے کہ عمرہ کی طرح کیا جائے؟ آپ بانظر ظاہری مکی سکوت فرماتے ہیں، دھنی نازل ہوتی ہے، آپ اسکو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ اتار دو اور تین مرتبہ دھو کر خوشبو درو کر و غسل، تلا ثا میں تلا ثا کی تفریح موجود ہے مگر ضرورت کا کوئی تاقی نہیں، اسی طرح استغفار میں ثلاث کے عدد کو سمجھیں کہ یہ عدلی ذاتہ مطلوب نہیں بلکہ عام طور پر چونکہ تین دھیلے رفع ضرورت کے لئے کافی ہو جاتے ہیں اس لئے ان کا ذکر آتا ہے چنانچہ خانہ تاجری عنہ سے یہ امر بخلی

ہے۔ ثلاثہ فرمے کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اس پر تباس کرنا درست نہیں واللہ اعلم  
**باب غسل الرجلین ولا یسح علی القدمین** حشامہ موسیٰ قال حدثنا ابو عوانہ عن ابی

بَشْرَحُ بُوَسَّعَ بْنِ مَاهِلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
عَنَّا فِي سَفَرٍ فَأَذْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ فَعَلِمْنَا نَتَوَضَّأُ نَسْجَحَ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى  
صَوْتِهِ دَيْنٌ لِلْعَقَابِ مِنَ الشَّامِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

ترجمہ، باب، پیروں کے منسوب ہونے کے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے حضرت عبداللہ بن  
عمر دے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا  
جبکہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چڑھنے لگے، آپ نے بلند آواز سے دو یا تین  
بار یہ ارشاد فرمایا دین للعتاب من الشام اڑھوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

**مقصود ترجمہ اور تشریح** مقصد یہ ہے کہ پیر کا غسل ہوگا مسح نہ ہوگا خواہ قزاق نصاب کی ہوا یا جہ کی جیسا کہ روانہ اسکے  
ناک ہوتے ہیں، دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت لارہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم  
سے پیچھے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا ہم جلدی جلدی پیروں پر مسح کرنے لگے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دور  
ہی سے ہمارا عمل دیکھ کر اس پر سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ یہ خشک اڑیاں جہنم میں جا رہی گی، بخاری نے اسی سے غسل کا مسئلہ  
نکال لیا، کیوں کہ ان لوگوں نے وضو کر لیا تھا، البتہ وقت کی تنگی اور پانی کی قلت کی وجہ سے عجلت میں بعض اڑیاں خشک رہ  
گئی تھیں، اس پر پیغمبر علیہ السلام نے دین للعتاب من الشام کی وعید سنائی امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اگر وظیفہ جل  
مسح ہوتا تو مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعا ب ضروری نہیں ایسے اڑی کے خشک رہ جانے پر اس قدر شدید وعید کا موقع نہ تھا  
کیونکہ بہر حال وظیفہ جل ادا ہو چکا تھا لیکن چونکہ وظیفہ جل غسل تھا اور غسل میں استیعا ب لازم ہے لہذا اس کو ناہی پر وعید  
کا استحقاق ثابت ہو گیا، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہر حالت میں خالی پیروں کا وضو ضروری ہے۔

نفس کا ترجمہ اگر مسح کا ہے تو بات صاف ہے کہ ان لوگوں نے مسح کیا اور اس کی وجہ ان کے نزدیک شاید یہ ہو کہ ہم سفر میں  
اور سفر میں شرعی احکام میں تخفیف ہوتی ہے اس لئے شاید قرأت برکات کا عمل اسی صورت میں ہوگا۔ لیکن ان کا یہ خیال درست نہ  
تھا ایسے پیغمبر علیہ السلام نے وعید سنائی لیکن دوسری روایات کے پیش نظر نفس کا ایک ترجمہ تخیل غلہ خفیفاً عبقاً  
ہے یعنی جلدی میں اڑیوں کے کچھ حصے خشک رہ گئے تھے پیغمبر علیہ السلام نے وعید کے کلمات ارشاد فرمائے کہ اس میں  
غسل ہے اور غسل میں استیعا ب ضروری ہے۔

حضرات شیعہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان کی اڑیاں نجاست آلود تھیں، لیکن کیا عجیب بات ہے، ایک  
آدھ کی اڑی نجاست آلود ہو تو ان بھی لیں کیا تمام حضرات کی اڑیوں پر نجاست لگی ہوتی تھی اور ان کو اس کے ازالہ کا  
خیال نہ پیدا ہوا۔ حالانکہ ازالہ حدیث سے قبل ازالہ نجاست ضروری ہوتا ہے، نیز یہ کہ دوسری روایات میں اڑیوں کو پاک کرنے  
کا دھوئے کا حکم نہیں فرمایا گیا بلکہ اسبحوا وضوء کے الفاظ وارد ہوتے ہیں یعنی پوری طرح وضو کرو، تمہارا وضو تمام ہے اس  
کی تکمیل کرو، یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری اڑیاں نجاست آلود ہیں انہیں دھو لو۔

**وظیفہ جل کو مقدم کرنے کی وجہ** باب امام بخاری نے ایسی جگہ رکھ دیا ہے کہ آگے پیچھے سے کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا، کوئی  
کے نزدیک تو امام بخاری کا اصل مقصد احادیث صحیحہ کا جمع کرنا ہے ان کا نظم میں ابواب کی ترتیب کا کوئی اہمیت نہیں لہذا ہر ضعیف

کا مرتفع نہیں لیکن اس قسم کے جوابات نہ مصنف کی شان کے مناسب ہیں نہ واقعہ کے مطابق، البتہ صحیح بات سمجھنے کے لئے ضرور فکر کا درجہ درست ہے۔

یہاں دو امر قابل تفتیش ہیں، مضمضہ اور استنشاق وجہ سے متعلق ہیں تو ان کا ذکر غسل وجہ کے ساتھ مناسب تھا مگر امام بخاری نے ایسا نہیں کیا، پھر علاء مضمضہ کا عمل استنشاق پر مقدم ہے مگر بخاری نے عملی ترتیب کے خلاف استنشاق کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا، اخیر یہ تو تھا یہ مگر غضب یہ کیا کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان غسل رجل کا باب رکھ دیا، حالانکہ علاء کے مسح کے بعد پیروں کا غسل ہے تو ذکر اور بیان میں اس کا لحاظ ضروری تھا، بات یہ ہے کہ بخاری کے اس طرز عمل سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں، وضو کا عمل ان اعضاء سے متعلق ہے خواہ کی طرح ہو جائے وضو کا فرض ادا ہو جائے گا، اگر کسی نے چہرہ دھو کر اول پیر دھو لئے، پھر باقی اعضاء کا غسل کیا تو اس کا وضو بھی صحیح ہے اور اس وضو سے نماز کا عمل بھی درست ہے، زیادہ سے زیادہ اس طرح کا عمل خلاف سنت قرار دیا جائیگا، دوسری بات یہ ہے کہ بخاری عسے متعلقات وجہ کے درمیان غسل رجل کا مسئلہ رکھ کر تنبیہ یہ فرما نا چاہتے ہیں کہ رجل اگرچہ مسح کا بعد مذکور میں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر مسح کا عمل ہے، بلکہ یہ اعضاء منسلکہ میں داخل ہیں اور یہ لحاظ سے ان کا عطف وجہ پر ہے، اور اس لحاظ سے یہ اغسلوا کے ماتحت ہیں مسحوا کے نہیں چنانچہ یہ بحث کتاب الوضوء کے شروع میں پوری تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔

ذکر میں استنشاق کو مقدم کرنے کا وجہ یہ ہے کہ بخاری استنشاق کو مضمضہ کے مقابلہ پر اہمیت دینا چاہتے ہیں، اس بارے میں بخاری اپنے شیخ امام احمدی کا اتباع فرما رہے ہیں، اسی بنا پر استنشاق کے سلسلہ میں تولی روایت ذکر فرمائی اور مضمضہ میں صرف فعل ذکر کیا، حالانکہ اس سلسلہ میں بھی ابو داؤد میں اذا وضوأت خمضت تولی روایت موجود ہے مضمضہ اور استنشاق کی ذکر میں تقریب میں غالباً اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا ملا کر کرنے سے افضل ہے۔

باب الْمَضْمُضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَوْلَى عُثْمَانَ أَنَّ رَأْيَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَرَأْيَ يَحْيَى بْنِ عَمْرٍو كَانَ فَرَضَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ الْوُضُوءِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَّ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَدَحِيظَهُ إِلَى الْبُرْصَيْنِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْضَأُ تَحْوِ وَضُوءِي هَلَاكَ فَقَالَ مَنْ تَوْضَأُ تَحْوِ وَضُوءِي هَذَا وَضُوءِي رَكْعَتَيْنِ لَا يَحْدِثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفْرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْهُ وَدَسَّوْهُ

ترجمہ، باب، وضو میں کلی کرنا، اس کو ابن عباس اور عبداللہ بن زید نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے۔ حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو کے لئے پانی منگایا، پھر لے اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انھیں تین بار دھویا، پھر اپنا دھنسا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے دونوں

ما تہ کہیںوں کہ بہتین بار دھوئے پھر سر کا مسح کیا پھر سر پر کوئین بار دھویا پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی وضو کی طرح وضو کرنے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے پیچ میں بھی بات نہ کی تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

**مقصود ترجمہ** درمیان میں غسل و طہین کا باب رکھ کر پھر متعلقات و وجہ پر آگئے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق مطلوب ہے اسی طرح مضمضہ بھی ہے، البتہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ استنشاق مضمضہ سے اوکھڑا اور اسی مناسبت سے امام بخاری نے اس کو مقدم ذکر فرمایا ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ضروری کسی کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کتاب اللہ میں جن فرائض کا ذکر ہے ان میں یہ نہیں ہیں۔

عمل میں مضمضہ، استنشاق سے مقدم ہے چنانچہ جو لوگ مضمضہ اور استنشاق کے جمع کو افضل سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بھی یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر پہلے اس سے مضمضہ کریں اور پھر ناک میں پانی چڑھائیں ورنہ اس کا عکس کرنے میں استعمال کا استعمال لازم آئے گا، روایت میں ایک چلو یا دو چلو کی تصریح نہیں ہے لیکن امام بخاری کے طریق ترجمہ سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں میں فصل اولیٰ ہے جیسا کہ امام شافعی سے منقول ہے فقہیہما احب الیٰ امیرہ نزدیک انہیں اب اب الگ کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، حدیث باب کے ترجمہ پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، حدیث گذر چکی ہے۔

**باب غَسْلُ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سَبْرٍ يَنْسِلُ مَوْضِعَ الْخَائِكَةِ إِذَا تَوَضَّعَ**  
**أَوْ مَرَّ بِإِلَى إِيَّاهِمْ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ**  
**وَكَانَ يَكْمُرُ بِنَاوِ النَّاسِ يَتَوَضَّؤُونَ مِنْ الْوِطْرِ يَقُولُ تَعَالَى أَسْبَغُوا أَوْ مَوْضِعَ قَائِلَ أَبَا النَّعَّاسِ**  
**صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَبَلَى لَا غَعْقَابَ مِنْ الْمَنَارِ**

**ترجمہ** باب، ایڑیوں کا دھونا۔ ابن سبر بنوعوض وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے جب وہ ہمارے پاس سے گذرتے اور لوگ شلاً وضو کر رہے ہوتے تو فرماتے وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خالی ہے۔

**مقصود ترجمہ** مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اعضا مغسولہ میں ادا فرض کے لئے اس کے پورے حصہ کا غسل ضروری ہے اگر شمشہ برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہو گا حتیٰ کہ خشک حصہ پر صرف مسح کا عمل بھی ناکافی رہے گا بلکہ اس پر پانی ڈال کر غسل کیا جائے چنانچہ اس کا لحاظ کرتے ہوئے محمد بن سیر بن انگوٹھی آثار کے موضع خاتم کا غسل فرمایا کرتے تھے کہ مبادا انگوٹھی پہنے ہوئے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک رہ جائے یا تیری پہونچے مگر وہ تری مسح کی درجہ کی پوشل کے درجہ کی نہ ہو۔ حدیث گذر چکی ہے یہاں تو امام بخاری نے صرف استیعاب پر استدلال فرمایا ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

**باب غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي التَّخْلِيقِ وَلَا يَمْسُحُ عَلَى التَّخْلِيقِ**  
**حَدَّثَنَا سَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُهَذَّبِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرِو بْنِ**

رَأَيْتَكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا مِنْ أَحْكَامِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتَكَ لَا تَمْسُ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا أَلْبَسْتَنِي بِرَأْسِكَ تَلْبَسُ الْبَيْتَيْنِ وَرَأَيْتَكَ تَصْنَعُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتَكَ إِذَا لَبَسْتَ بِلَبْسِكَ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا بِالْهَلَالِ وَلَمْ يَهْلُ لَمْ يَأْتِ حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّارِ رَجُلٌ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا أَلَا رُكْعَانِ قَالَ لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتْلُو إِلَّا الْبَيْتَيْنِ وَمَا الْبَيْتَانِ الْبَيْتَيْنِ قَالَ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتْلُو الْبَيْتَانِ الَّتِي يَتْلُو فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا قَانًا أَحَبُّ أَنْ أَلْبَسَ أَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فِيهَا قَانًا أَحَبُّ أَنْ أَصْبَحَ بِهَا وَإِنَّمَا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ لَمْ يَأْتِ حَتَّى تَتَبَيَّنَ يَمَ رَأَيْتَهُ

**ترجمہ باب**، جو توں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جو توں پر مسح ذکر کرے عید بن جریج سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے کہا، ابو عبد الرحمن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمر نے فرمایا: ابن جریج وہ کیا ہیں، عرض کیا میں نے دیکھا کہ آپ ارکان میں سے صرف دو بمائے کنوں کا مسح کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ بستی جوتے استعمال کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ کمیں ہوتے ہیں تو اور سب لوگ چاند پختے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے، حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا: ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بمائے کنوں کے علاوہ کسی اور کن کا مسح فرماتے نہیں دیکھا، ایسے ہی بستی جوتے تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھے جن میں بال نہ ہوں اور انہیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انہیں کا استعمال پسند کرتا ہوں۔ رہا زرد رنگ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں۔ رہا تلبیہ کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑکی نہ ہو۔

**مقصد ترجمہ** | اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے پیش کر رہے ہیں کہ پیر منسول ہی مسح نہیں پیر جوتے میں ہوں یا باہر ہوں، اگر موزے میں نہیں ہیں تو غسل معین ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ نعلین کو خشق کا حکم دے کر مسح کی اجازت دی جائے بلکہ موزے کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا جائے، اگر تنوعی جوتا پہنے ہوئے ہے تو پیر دھونے کے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ جوتا پہنے پہنے پیر دھو باجلے اور جوتے کو اتار نہ جلے، اس صورت میں فی النعلین ظرف لغو ہوگا اور اسے غسل سے متعلق قرار دیا جائے گا، خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر نعلین پہنے پہنے غسل فرمایا تھا۔ ابو داؤد میں روایت موجود ہے کہ آپ ہانی ڈالتے جاتے ہیں اور پیر کو مڑتے جاتے ہیں تاکہ پانی ہر حصہ تک پہنچ جائے اور استیعاب ہو سکے، اگر نعلین کے ساتھ مسح کی اجازت ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تکلیف کی ضرورت نہ تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ جوتے اتار کر



پیر دھوئے جائیں، اس صورت میں فی النعلین ظرف مستقر ہوگا اور تقدیر عبارت ہوں گی کو نہما فی النعلین، بہر کیف مقصد یہ ہے کہ اگر گیر جوتے کے اندر بھی ہوں تب بھی مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی بلکہ دھونے کا حکم دیا جائیگا، اب دھونے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے اتار کر پیر دھوئے یا جوتوں کے اندر ہی پانی پیچالے کی کوشش کرے۔

**ابن جریر کا سوال** عید بھنے جڑیج نے حضرت عبداللہ بن عمر سے عرض کیا مجھے آپ کے چار عمل دوسرے اصحاب کرام سے مختلف نظر آتے ہیں اور میں جن کی وجہ نہیں سمجھ سکا، ایک بات تو یہ کہ طواف میں چار رکن ہیں، رکن شامی، عراقی، یمانی اور اسود، لیکن آپ جب طواف کرتے ہیں تو شامی اور عراقی کو چھوڑ کر صرف یمانی اور حجر اسود کا اسلام کرنے ہیں یمانی کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تغلیبا استعمال کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ سبکی چڑھے کا جوتا پہنتے ہیں سبکی اس چڑھے کو کہتے ہیں کہ جبکہ بال صاف کر دئے گئے ہوں سبت شنبہ کو اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پہلے قن کا کام ختم ہو چکا ہے بعض اہل سنت کے نزدیک ہر مرد بزرگ کھال کو سبت کہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے، ڈاڑھی بھی زرد، کپڑے بھی زرد اور عامہ بھی زرد استعمال کرتے ہیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جب آپ مکہ میں مقیم ہوتے ہیں تو اور حضرات کے معمول کے خلاف یوم ترویہ یعنی مرد ذی الحجہ سے تطبیہ شروع کرتے ہیں جبکہ اور تمام حضرات چاند دیکھتے ہی احرام اور تطبیہ شروع کر دیتے ہیں، یہ چار عمل ہیں جن میں آپ دوسرے صحابہ کے ساتھ نہیں ہیں اس کی وجہ کیا ہے۔

**حضرت ابن عمر کا ارشاد** حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ مجھے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں کر دہ کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے عمل کے لئے کیا دلیل ہے، البتہ تم مجھ سے میرے عمل کے بارے میں دریافت کر سکتے اور میں میں بتلاؤنا ہوں کہ میرا ایک ایک عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے۔

جہاں تک ارکان کا تعلق ہے تو میں نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا اسلام فرماتے تھے، اس لئے میں بھی صرف انہیں دو ارکان کا اسلام کرتا ہوں، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا اسلام ہوگا، باقی دو ارکان کا نہیں ہوگا، الحمد للہ اربعہ اسی پر متفق ہیں، البتہ سلف میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ سے چاروں ارکان کا اسلام منقول ہے اور غالباً ابن جریر نے انہیں حضرات کے عمل کو دیکھتے ہوئے ابن عمر سے یہ سوال کیا تھا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ چاروں ارکان کی بنا ربنا ربنا ربنا ہی پر قائم ہے یا نہیں، اگر چاروں ارکان بنا ربنا ربنا ہی پر قائم ہوں تو سب کا اسلام درست اور جائز ہوگا، لیکن اس وقت بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم تھا، اس بنا پر صرف حجر اسود اور رکن یمانی تو عدد البرائی پر تھے اور انہیں کا اسلام ہونا تھا، درمیان میں حضرت عبداللہ بن عمر نے چاروں ارکان قاعد البرائی پر قائم فرمائے تھے تو سب کا اسلام ہونے لگا تھا لیکن حجاج نے پھر بیت اللہ کو بنا ربنا ربنا کے مطابق کر دیا اور اب تک یہی بنا رہا ہے اس لئے اب با اتفاق اگر صرف رکن یمانی اور حجر اسود کا اسلام ہے باقی کا نہیں۔

رہے نعل استیہ تو میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا استعمال فرماتے دیکھا ہے اور صرف پہنا ہی نہیں بلکہ ان جوتوں میں آپ دھو بھی فرماتے تھے یعنی نعل پر مس نہیں تھا بلکہ دھو ہوتا تھا، کیونکہ اگر

وضو کی غیر متعاد صورت ہوتی تو اس کی تصریح اجماعی قاضی کا لفظ ہے جو دھونے کے معنی میں متبادر ہے، نیز تبتوحہ کے معنی اگر مسح کے ہوتے تو صلہ میں علی استعمال کیا جاتا۔ جنہا کے معنی یہ ہیں کہ نعلین کے اندر ہوتے ہوئے پیروں کا غسک ہوتا تھا، نائط کی بھی ضرورت نہ تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے کہ پانی ڈالا اور پیر کو ادھر ادھر ٹوٹا ناگہ پانی پورے پیر پر پھیل جیسے زرد رنگ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کو کٹورس سے دھوئے جس سے تحیہ مبارک میں زردی کا رنگ پیدا ہو جاتا، نیز یہ روایت ابوداؤد کثیروں اور حماد سے کٹورس سے رنگنا بھی ثابت ہے۔ اس لئے میں بھی اس رنگ کو پیدا و محبوب رکھتا ہوں جو توجہ بات احلال یعنی تلبیہ کے بارے میں ہے، تمہیں اشکال یہ ہو رہا ہے کہ اور سب حضرات یکم سے تلبیہ شروع کر دیتے ہیں اور میں یوم ترویہ یعنی ۸ روزی الحجہ سے شروع کرتا ہوں لیکن میرا یہ عمل بھی درحقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے، کیونکہ آپ کے تلبیہ کا آغاز سفر کے آغاز سے ہوتا تھا، لیکن آپ چونکہ مدینہ سے چلتے تھے جس کا مہقات ذوالحلیفہ ہے اسلئے پہلے سے تلبیہ شروع ہو جاتا تھا، میں مکہ میں رہتا ہوں تو سفر کا آغاز ۸ روزی الحجہ کو ہوتا ہے تو تلبیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں گویا تلبیہ کی ابتدا آغاز سفر سے ہوگی وہ جس دن بھی جو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ سے تشریف لاتے تھے اس لئے ذوالحلیفہ سے تلبیہ کا آغاز فرماتے تھے، میں مکہ میں موجود ہوں اسلئے میری سواری اٹھوین تاریخ کو چلتی ہے۔ غرض میرا کام سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔

ہمارے (احناف) کے یہاں اسلئے کہ احرام باندھ کر مسجد ذوالحلیفہ ہی میں تلبیہ پڑھیں گے اور مسجد سے نکل کر جب کھڑے ہوں گے پھر پڑھیں گے اور پھر تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر تلبیہ پڑھتے چلیں گے، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ تلبیہ کا آغاز ناقہ پر سوار ہو کر ہوگا مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بات بالکل صاف فرمادی، ابوداؤد میں ہے کہ ان سے اس اختلاف کے بارے میں سوال ہوا کہ آپ نے تلبیہ مسجد میں پڑھا تھا یا باہر نکل کر ناقہ پر سوار ہوتے ہوئے یا بدام میں پہنچ کر، ابن عباس نے کہا کہ پہلا تلبیہ مسجد میں ہوا، وہاں چند آدمی تھے، پھر باہر نکل کر جب ناقہ پر سوار ہوئے تو پھر تلبیہ پڑھا وہاں مجمع مسجد سے زیادہ تھا پھر اسکے بعد تیسری بار مقام بدام میں تلبیہ پڑھا وہاں معتہا نے نظر نگ آدمی آدمی تھے، اب جس شخص نے جہاں اول نماز کے مطابق تلبیہ کا آغاز بیان کر دیا، ہمارا مسک یہی ہے کہ تلبیہ کی ابتدا مسجد ہی سے ہوگی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں اپنے موقع پر آئے گی۔

(واللہ اعلم)  
باب التَّيَمُّنُ فِي الْوُضُوءِ وَالْأَيْمُنُ حَتَّى مُسَدِّدًا قَالَ حَدَّثَنَا سَمُيْلُ بْنُ قَالٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَمُرَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَهَيِّثَ فِي غَسَلِ أَيْدِيكُمْ أَيْدَاكُمْ بَيْنَا يَمِينًا وَبَيْنَا يَسَارًا أَوْ أَيْدَاكُمْ بَيْنَا يَمِينًا وَبَيْنَا يَسَارًا

ترجمہ باب۔ وضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنا۔ ام عطیہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل دائیں جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو میں عمل کی ابتداء دائیں جانب سے مستحب اور پسندیدہ ہے اور یہ کہ حدیث میں استعمال فرمائے گئے لفظ "تیمن" کے معنی ابتداء یا یمن (دائیں جانب سے ابتداء) کے ہیں گو لغت میں اس کے معنی دہانے

اتھ سے لینا، برکت، اور قسم کھانے کے بھی ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** | امام بخاری کا مقصد صرف وضو میں داہنی جانب سے ابتدا کرنا ثابت کرنا ہے لیکن یہاں غسل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا، جو مقصد میں داخل نہیں ہے، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اگر استدلال میں تنگی نظر آتی ہے تو ترجمہ کو ..... وسیع کرنے کے لئے ایک اور اسی جیسی چیز ملا دیتے ہیں، جس سے مطلب حاصل کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ یہاں بھی ابتداء بالیمین کے سلسلہ کی وضو کی احادیث میں امام بخاری کو تنگی نظر آئی تو وضو کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل کر دیا تاکہ غسل کے باب میں تیامن کے مسئلہ سے جو کہ اپنی جگہ پر مسلم اور ثابت ہے وضو میں ابتداء بالیمین کا معاملہ صاف ہو جائے کیونکہ اس مسئلہ میں غسل اور وضو کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح غسل میں تیامن صحیح ہے اسی طرح وضو میں بھی مستحب ہے۔

**حدیث باب** سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ام عطیہ کو حضرت زینب کے غسل کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ ابدأ آن جنباً منها و مواضع الاضواء منها، یعنی غسل کا عمل ان کی داہنی جانب اور اعضا وضو سے شروع کیا جائے۔ اس ہدایت میں دو باتیں ہیں، داہنی جانبوں سے شروع کریں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں، ان دونوں باتوں پر ایک وقت عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ غسل کی ابتداء اعضا وضو سے اس طرح کی جائے کہ پہلے میت کا داہنا ہاتھ دھوا جائے پھر علی الترتیب وضو کرتے ہوئے جب پیروں تک پہنچیں تو پہلے داہنا پیروں میں اس کے بعد بائیں پیروں پر، پھر اسی طرح باقی بدن کا غسل کیا جائے۔

بخاری کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غسل میت کے وضو میں بھی داہنی جانب سے شروع کرنا مطلوب ہے تو نماز کا وہ وضو جو اصل ہے اس میں یہ رعایت بدرجہ اولیٰ مطلوب و ملحوظ رہنی چاہیے نیز یہ کہ داہنی جانب سے شروع کرنا اس باب جانب کی شرافت کی بنا پر ہے، جب یہ شرافت وضو میت میں ملحوظ ہے تو وضو حقیقی میں بہ درجہ اولیٰ اس کا لحاظ رکھنا چاہیے یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں میت کے غسل کا ذکر ہے اور مقصد زندوں کے وضو اور غسل کے لئے اس کا اثبات ہے ہو سکتا ہے کہ زندگی اور موت کے احکام اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں، لیکن دراصل یہ اشکال بہت سطحی نظر سے پیدا ہوا ہے کیونکہ غسل میت، زندہ کے غسل کی فرع ہے اور مسئلہ اصول ہے کہ الفرج لا یجوز علی اھلہ فرج اصل سے آگے نہیں بڑھتی، اس لئے پہلے زندوں کے غسل میں اس کا انتخاب ماننا پڑے گا پھر وہیں سے غسل میت میں یہ انتخاب منتقل ہوگا نیز یہ کہ اگر اس کی وجہ برکت اور شرافت ہے تو زندہ مرنے کے مقابلہ میں شرافت اور برکت کا زیادہ متحق ہے (فانہم) حَسَنَةٌ خَصُوصًا عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَدِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعِجِبُهُ الْيَمِينُ فِي الْغُسْلِ عَنْ مَسْرُودٍ عَنْ عَالِشَةَ تَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعِجِبُهُ الْيَمِينُ فِي الْغُسْلِ وَتَحْسِبُهُ وَطْمُورِيَّةً وَفِي شَذَائِهِ كَلِمَةً۔

ترجمہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا جو تعجب پہنچنے لگتا کرنے، پاکی حاصل کرنے اور ہر کام میں پسند تھا۔

**تشریح** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو دایہنی جانب شروع کرنا ہر اس چیز میں پسینہ پیدا ہو سکتا ہے کہ غسل کو وضو کے ساتھ جمع کرنے کی وجہ حضرت شیخ الہند سے نقل کی گئی ہے کہ تہجد کے ثبوت میں لگی کے پیش نظر ایک دوسری ایسی روایت کی چیز شامل کر دی تاکہ استدلال میں سہولت ہو جائے اس حدیث کے ہونے پر سے سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے پاس دلیل موجود ہے اور طہوس کے لفظ کی وجہ سے یہ روایت دایہنی طرف سے وضو شروع کرنے کے اثبات کے لئے کافی نظر آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس مختصر راہ کو چھوڑ کر امام بخاری نے طویل مسافت اختیار فرمائی ہے، وجہ یہ ہے کہ تیسرے اور طہوس کے الفاظ اشتراک بمعانی اور اجمال کے باعث مقصد کے لئے نص نہیں ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ شروع کرتے، برکت حاصل کرنے، قسم کھانے اور دانے ہاتھ سے لینے کے معنی میں مشترک ہے اور غالباً ان ہی احتمالات کو ختم کرنے کے لئے امام بخاری نے پچھلی روایت میں ابدان، بیامہما کی تصریح نقل کی، اسی طرح طہوس کا لفظ ہے، اس میں اجمال ہے، آیا بدن کی طہارت مراد ہے یا کپڑے کی یا پھر غسل مراد ہے یا وضو وغیرہ، ان وجوہ کی بنا پر چونکہ بات واضح نہیں ہوتی تھی اس لئے امام بخاری نے اس روایت کو دوسرا درجہ دیا اور پہلی روایت کی وجہ سے ترجمہ میں ایک اور چیز شامل فرمائی، تاکہ ترجمہ آسانی سے ثابت ہو سکے۔

**باب** اَلْبَيِّنَاتُ اِذَا حَاثَتْ الصَّلَاةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَجِدْ فَغَسَلَ الشَّيْءَ حَتَّى رَأَى بَيْنَ يَدَيْهِ بَيِّنَةً قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ صَلَاتُهُ الْقَصْرَ فَانْقَسَى النَّاسُ اَلْمَوْضُوعَ فَلَمْ يَجِدْ فَاَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ اِلَافًا يَكْفِي وَاسْرَ النَّاسِ اَنْ يَوْضُؤُوا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ اَلنَّاسَ يَجْعَلُونَ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهِمْ حَتَّى وَضُؤُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ

**ترجمہ** باب، نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، صبح کی نماز کا وقت ہوا، پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تہجد کا حکم آیا، حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا، لوگوں نے وضو کے لئے پانی تلاش کیا تو انہیں نہیں ملا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، اس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی ابل رہا تھا

حتیٰ کہ شروع سے آخر تک سنبھلے وضو کر لیا۔

**مقصود ترجمہ** ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی جب نماز کا وقت اچھلے، اس سے پہلے تلاش کا مکلف نہیں، اگر کوئی شخص پہلے سے پانی کا انتظام نہیں کرتا اور وقت آنے پر تلاش کے بعد پانی دستیاب نہیں ہوتا تو وہ بلا تکلف تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اس نے قبل از وقت پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا اس کو ملامت نہیں کی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے نماز ہی واجب نہیں ہے اور جب خود نماز ہی واجب نہیں تو پانی کی تلاش کو کس طرح ضروری قرار دیا جائے، قرآن کریم میں ارشاد ہے اذ احْتَمَمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَخَسِّدُوا الْاَیَّامَ، جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو ہمارے حاصل کرو، ہمارے کار یاہ فیضہ نماز کا وقت آئے پر عالم ہوتا ہے اس لئے پانی کی تلاش بھی وقت آئے ہی ضروری ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص سفر میں جائے سے پہلے یا پانی نہ ملنے کے خوف سے اس کا انتظام رکھے۔ یہ انتظام یقیناً قابلِ تعریف ہے لیکن اس کا مکلف نہیں کہا جاسکتا، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو ایک الگ فیضہ ہے اور پانی کی جستجو ایک الگ اور مستقل چیز ہے، امام شافعی اسکے بھی وجوب کے قائل ہیں لیکن امام بخاری اس کا وقت متعین کر رہے ہیں کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جستجو لازم ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

قالت عائشة: الخ یہ اس سفر کا واقعہ ہے کہ جس میں حضرت عائشہ ساتھ تھیں اور ان کا مارگ ہو گیا تھا مار کی تلاش میں دیر ہو گئی، نماز کا وقت آ گیا اور چونکہ مار کو تلاش کرنے کی غرض سے اس منزل سے پہلے ہی ٹھہرنا پڑ گیا تھا جہاں پانی ملنے کی توقع تھی پانی نہ ملنے کے سبب پریشانی ہوئی تو اہیت تیمم کا نزول ہوا ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پانی کی تلاش نماز کے وقت کے بعد کی گئی اور نہ ملنے پر آپ کی طرف سے کوئی ملامت نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ پہلے سے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں۔

**حدیث باب** حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت ہو گیا، صحابہ نے پانی تلاش کیا، مگر نہ ملا، تھوڑا سا پانی سکرار کی خدمت میں پیش کیا گیا، صحابہ پریشان ہیں کہ وضو کس طرح کیا جائے، اس پریشانی کے عالم میں آجے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ نہیں فرمایا کہ تم نے پہلے سے پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا، بلکہ کسی ملامت اور تنبیہ کے بغیر دست مبارک پانی میں ڈال دیا، آپ کی انگٹھ کے مبارک سے ہوائی کے چشے پھوٹنے شروع ہو گئے۔ تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا اور کچھ پانی باقی بھی بچ گیا صحابہ کرام کی تسکین تقریباً آئی تھی۔

**ایک اشکال اور حضرت شیخ الہند کا ارشاد** سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث باب کا تعلق باب معجزات سے ہے اور بخاری اس کو باب اہتمام المساء کے تحت پیش کر رہے ہیں، باب معجزات سے ہونے کی بنا پر اس سلسلہ میں یہ استدلال بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات اس کو اچھا نہیں سمجھتے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب ارشاد فرماتے ہوئے کہا کہ درحقیقت بخاری نے اس حدیث کو یہاں پیش فرما کر وقت نظر کا ثبوت دیا ہے اور ایک اہم مسئلہ تنبیہ بھی فرمائی ہے۔ بے شک پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی جب وقت آجائے اور اگر اس وقت پانی نہ ملے تو تیمم کی اجازت دی جائے گی لیکن تلاش کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت کیسے؟ وہ صورت اس حدیث سے متعین ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ نہیں کہ تم نے تلاش کر لیا اور تم کو تیمم کر لیا بلکہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی نہ ملنے کی متناہ اور غیر متناہ تمام صورتیں ختم ہو جائیں، اگر کسی

غیر مستند طریقہ پر بھی پانی ملنے کا امکان ہے تو جب تک یہ صورت ختم نہ ہو جائے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھئے حدیث باب میں یہی چیز ہے حضرت صحابہ نے صرف ظاہر پر مدار نہیں رکھا، انہیں معلوم تھا کہ پانی کی مقدار کم ہے اور وہ صرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہی کافی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں پانی نہیں ہے، موقع تھا کہ تیمم کر لیتے، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ سرکار نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا، آپؐ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پریشانی کو محسوس فرمایا اور یہ طور اعجاز اس نحو سے پانی سے بہت سا پانی مہیا فرمادیا اور صحابہ نے وضو سے نماز ادا کی، بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمام ظاہری اسباب ختم نہ ہو جائیں اور ہر طرف سے مایوسی نہ ہو جائے اس وقت تک تیمم نہیں کرنا چاہیے، مثلاً یہ کہ نافذہ میں کوئی مقبول عدا بندہ ہے یا امکان ہے کہ کوئی ولی ہم ہی میں سے ہو، ایسی صورت میں اگر عیلم بھی ہو جائے کہ ایک ایک میں تک پانی نہیں ہے تو فوراً تیمم نہیں کر لینا چاہیے بلکہ کہہ دیکھنا چاہیے ممکن ہے کہ وہ خلاف عادت کسی طریقہ پر اشتطام کر سکے۔ حاصل یہ ہے کہ جب تک پانی کا نہ ملتا پورے طور پر محقق نہ ہو جائے اور اعتقاد وغیر اعتقاد تمام طریقوں سے مایوسی نہ ہو اس وقت تک تیمم کی طرف نہ جانا چاہیے، حضرتؐ کی یہ بات آپؐ سے کہنے کے قابل ہے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرَى بِهِ بَأْسًا أَنْ يَتَّخِذَ مِنْهَا الْخَيْطَ وَالْحَبْلَ وَسُورَ الْكَلْبِ وَمَمْرَ هَارِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزَّهْرِيُّ إِذَا دَلَّ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ بَيْتَهُ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ بَيْتِهِ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهَ يَعْنِيهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فَكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَخَرُّوا عَنْ أُغْلِيهِ إِذَا وَجَّهَ لَكُمْ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَنَبِيُّكُمْ

ترجمہ، باب، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں۔ عطاء انسان کے بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے اور ان کے صمد میں آنے جلنے کے متعلق، زہری نے کہا جب کتا برتن میں منہ ڈال دے اور اس شخص کے پاس سے اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو اسی سے دھو کر لے، سفیان نے کہا بعینہ یہی بات باری تعالیٰ کے ارشاد فکروا تجدوا ماءً ایتیموا (تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کر لو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کتے کا جھوٹا بھی پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

مقصود ترجمہ، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان جھوٹا ہے تو سر یا دھڑی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گر جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ جس پانی میں یہ بال گر گیا ہے وہ پانی پاک ہے یا ناپاک اس مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ انسان کا بال بدن سے الگ ہونے کے بعد طہارت پر قائم رہتے ہیں یا ناپاک ہو جاتے ہیں، اگر ناپاک ہو جاتے ہیں تو ان کے گرنے سے پانی یقیناً ناپاک ہو جائے گا اور اگر ناپاک نہیں ہوتے تو پانی میں ان کے گرنے سے نجاست نہیں آئے گی۔

حضرت امام شافعی سے ایک مستند روایت میں منقول ہے کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر ناپاک ہو جاتے ہیں، احناف کے یہاں انسان بلکہ خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال زندہ ہو یا مردہ پاک ہیں اور جسم سے الگ ہو کر بھی پاک ہی رہتے ہیں۔

امام بخاری انسان کے بالوں کے بارے میں اختلاف کی موافقت فرما رہے ہیں کہ اس بانی کا کیا حکم ہے جس میں انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، حکم ثلاثہ ہیں کہ کان عطاء الخ یعنی عطار اس میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے کہ بالوں سے دھاگے اور ریاں ٹچی جائیں، عطا رہے کہ بال خشک چیز ہے، جب تک اس کو تر نہ کیا جائے اس وقت تک ذری ٹچی جاسکتی ہے نہ دھاگا نیز صرف تر کرنا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ کافی مرصہ اسے پٹیا بھی جاتا ہے، معلوم ہوا کہ بالوں سے تیار کئے ہوئے دھاگے اور ریاں ناپاک نہیں، اہل مسئلہ میں ہمارے عطار سے اتفاق ہے کہ انسان کے بال انفصال کے بعد بھی پاک ہیں البتہ ہم ان کے استعمال کی اجازت نہیں دیتے اور عطار استعمال کو بھی مباح فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک دلحدہ کس مناجی آدم کی بنا پر انسانی جسم کے تمام اجزاء مکرم و محترم ہیں، خداوند قدوس نے اس کو مکرم قرار دیا ہے اس لئے ابتدال اور بے حرمتی کی ہر صورت حرام ہوگی، یہ ایک ترجمہ تھا۔

اگے کہتے ہیں دوسرا الکلاب الخ یہاں سے دوسرا ترجمہ شروع ہونا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، تیسرا ترجمہ دھس حاکہ الفاظ سے منع فرمایا ہے، اس کا تعلق پہلے ترجمہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے سے بھی، پھر اس کے بعد چوتھا ترجمہ باب اذا شرب الکلب الخ کے عنوان سے الگ منع فرمایا ہے، علامہ سبکی کی رائے یہی ہے کہ یہ چاروں تراجم الگ الگ ہیں لیکن امام بخاری نے تین تراجم کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا ہے اور چوتھے کے لئے مستقل باب کا عنوان اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا ترجمہ باب سابق سے بہت دور جا پڑا تھا۔

پہرے اب سوال یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا امام بخاری کے نزدیک پاک ہے یا ناپاک، علامہ عینی اور بعض دوسرے شارح امام بخاری کو چھوڑ کر ساتھ رکھنا چاہتے ہیں کہ امام اس کی نجاست کا قائل ہے یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور برتن کو دھونا ضروری ہوگا، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ بخاری نے یہ بے جوڑ بخیر کیسے شروع کر دی کیونکہ مور کلاب کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں نہ تو اس کا مور کلاب کوئی جوڑ نظر آتا ہے اور نہ اداء الذي يغسل به شعر الانسان سے اگرچہ ہمارے بعض اساتذہ بھی اس مسئلہ میں علامہ عینی کی ہمنوائی کر رہے ہیں مگر ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

البتہ حافظ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک امام بخاری کا رجحان کتے کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی طرف ہے، اس صورت میں یہ چاروں تراجم باہم مربوط ہو جائیں گے، کیونکہ بخاری نے دعویٰ کیا تھا کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر بھی پاک رہتے ہیں، پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا بلکہ انسانی بالوں کا مغسول پانی بھی پاک اور قابل استعمال ہے۔

اب امام بخاری ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ تم انسان کے بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دے رہے ہو یہیں تو انڈ سے پتہ چلتا ہے کہ کتے کے بال بلکہ اس کا لعاب بھی ناپاک نہیں تو پھر انسانی بال کو کس طرح ناپاک قرار دیا جائے گا کناخیت مانو ہے قابل نفرت ہے جس مکان میں ہو اس میں فرشتہ نہیں آتا، اس کا تو لعاب تک بھی پاک ہو اور انسان جیسی عظیم محترم ذات کے بال بدن سے منفصل ہوتے ہی ناپاک ہو جائیں اور پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے، یہ طریقہ تماشا نہیں تو اور کیسے۔

دیکھو عہد نبوی میں کسے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے، روک ٹوک کا کوئی انتظام نہ تھا، نہ کوئی دیوار تھی اور نہ دیان گرمی میں بھی آتے جاتے تھے اور جاڑوں میں بھی، اور یہ بات معلوم ہے کہ کناخیت موسم گرما میں چلتا ہے تو گرمی سے اس کی زبان باہر نکل آتی ہے اور اس سے لعاب پکنا رہتا ہے پھر معلوم ہے کہ کتا چلتے چلتے کبھی جھرجھری بھی لیتا ہے اور اس سے اس کے بال





رسالت مآب جسے اللہ علیہ وسلم نے خلق کر لیا تو ابوطلحہ پہلے دھنض تھے جنہوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

ترجمہ پر استدلال استدوی ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد بھی پاک رہتے ہیں اگر پانی میں گر جائیں تو کوئی نقصان نہ آئے گا، اس سلسلہ میں امام بخاری حضرت انس کی یہ روایت پیش فرما رہے ہیں، ابن سیرین نے کہا کہ ہمارے پاس پیغمبر علیہ السلام کے بالوں کے تبرکات ہیں جو ہمیں حضرت انس کی جانب سے ملے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مستند ہیں، یہ نہیں کہ ان پر صرف سرکار کا نام ڈال دیا گیا ہے بلکہ اس کی سند موجود ہے اور وہ یہ کہ حجۃ الوداع میں جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حق کر لیا تو اس وقت ایک طرف کے شعرت مبارک تقیم کر لئے اور ایک طرف کے حضرت ابوطلحہ کو دئے، حضرت ابوطلحہ حضرت انس کے مربی ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت انس کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا، پھر محمد بن سیرین کے والد یعنی سیرین کے والد یعنی سیرین حضرت انس کے مولیٰ ہیں، اسی لئے یہ مبارک بال متعلق ہوتے ہوئے ان تک پہنچے ہیں۔ جب ابن سیرین نے یہ بیان کیا تو عبیدہ نے تناسخ ہر کی والدہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہوتا میں دنیا و مافیہا کے مقابلہ میں اس کو زیادہ محبوب رکھوں گا۔ بخاری نے استدلال کیا کہ بال ناپاک نہیں کیونکہ جو چیز تبرک بنائی جاسکتی ہے۔ وہ ناپاک نہیں ہوتی، انسان کے بال تبرک کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ ان کی طہارت کی دلیل ہے اور جب وہ پاک ہیں تو ان کے پانی میں گرنے سے کوئی خرابی نہ ہوگی، یہ استدلال کا خلاصہ ہے۔

لیکن اس استدلال پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے انسان کے بالوں کی طہارت پر پیغمبر علیہ السلام کے بالوں سے استدلال کیا ہے اور اس میں معاذ اللہ کمی و کمال اختلاف نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بال طاهر ہیں، لیکن اشکال یہ ہے کہ جہاں بول و براز بھی طاهر ہو خون بھی طاهر ہو وہاں بالوں کی طہارت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، آپ کے بول و براز کی طہارت کا ذکر صاحب مذہب کے یہاں بھی موجود ہے، ہمارے یہاں بھی کبیر میں یہ تصریح ہے کہ "آپ کے فضلات طاهر ہیں" "ان لم یجس" "شوائع و انما ان کے یہاں بھی اس کی تصریح ہے روایات سے ثابت ہے کہ حضرت زبیر اور حضرت علی نے آپ کے زخموں کا خون پیا، ابوطلحہ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن پر چھینے لگائے تھے، انہوں نے برآمدت خون پی لیا، ام ایس کا بیان ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رات کے وقت ضرورت برتن میں پیشاب کر کے رکھ لیا، مجھے پیاس لگی، پانی بھر کر پی لیا، صبح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیشاب رکھا ہے چھینک دو، انہوں نے عرض کیا کہ وہ تو پی لیا، اس پر آپ نے انکار نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز بھی طاهر ہے، پھر جہاں طہارت کا معاملہ اس درجہ کا ہو وہاں بالوں کے بارے میں کسی دوسری صورت کا خیال کرنا بھی جرات ہے اور اسی لئے آپ کے بالوں سے عام انسانی بالوں کی طہارت کو قیاس کرنا قیاس مع العارف ہے، تفریب نامقام ہے کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص، اس لئے یہ روایت ترجمہ کر کے مثبت نہیں مانی گئی۔

جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے اور بخاری کے خلاف استدلال کے اغیار سے وہ بالکل درست بھی ہے یہاں دو باتیں الگ ہیں، ایک بالوں کی طہارت اور ایک ان سے تبرک حاصل کرنا، یہ تو ظاہر ہے کہ تبرک پاک بھی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے ناپاک چیز تبرک کے قابل نہیں ہو سکتی، اب رہا یہ کہ بالوں کی طہارت پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہو سکتی ہے، دوسرے انسانوں کا یہ حکم نہیں ہو سکتا تو یہ بھی مسلم ہے کہ خصوصیات کے لئے خصوصی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کسی دلیل سے اس بات کا پیغمبر علیہ السلام کے لئے

مخصوص ہونا ثابت نہیں اس لئے بالوں کی طہارت کے لئے یہ دلیل کافی ہے البتہ تبرک کے بارے میں آپ اور کچھ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس میں بھی یہ صورت ہے کہ آپ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ صاحبین کے بالوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس تبرک کے مراتب ہوں، اصل مرتبہ پیغمبر علیہ السلام ہی کے لئے ہوا اور پھر صاحبین کے مراتب کے اعتبار سے بھی تفاوت ہو جائے پھر جب تبرک حاصل کرنا ثابت ہو گیا تو تبرک کے لئے پاک ہونا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ انسان کے بال ظاہر ہیں۔ نیز یہ کہ تقسیم کے وقت آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میرے ہی بالوں کی خصوصیت ہے حالانکہ یہ تصریح کا موقع تھا، ایک عظیم مجمع تھا میں، ایسے لوگوں کی کثرت تھی جو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ صحبت نہ رکھنے کی وجہ سے حقیقت حال سے بے خبر تھے لیکن آپ نے اپنی کوئی خصوصیت بیان نہیں کی، معلوم ہوا کہ اس میں پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت نہیں بلکہ تمام انسانوں کے بال جسم سے الگ ہو کر پاک ہی رہتے ہیں، رہا تبرک کا معاملہ تو مخصوص تبرک تو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہی خاص رہے گا لیکن عمومی تبرک میں اور صاحبین بھی شریک رہیں گے کیونکہ صاحبین کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے تمام چیزیں منتقل ہوتی ہیں اس لئے اس سلسلہ کا چلنا ایک طبعی باب ہے، پھر جب تبرک کا حصول جائز ہے تو طہارت خود بخود ثابت ہو گئی، یہ امام بخاری کے استدلال کا خلاصہ ہے۔

واللہ اعلم  
**باب** إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا حَتَّى يَذُوقَ عَذَابَ اللَّهِ نَبِيُّ  
 يُوسُفُ قَالَ أَنَا مَا لَكَ عَنِ الْإِنْعَادِ عَنِ الْأَخْرَجَ عَنْ أَبِيهِمْ سَبْعًا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا  
 ترجمہ: باب، جب کتا تم میں سے کسی شخص کے برتن میں پی لے تو اسے سات مرتبہ دھو یا جائے حضرت  
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن  
 میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھو یا جائے۔

**باب سابق سے ربط** | باب سابق میں بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان کے بالوں کی طہارت پر امام بخاری نے استدلال کرتے  
 ہوئے سور کلاب مسک میں امام مالک کی ہمنوائی کی ہے، اور کہتے ہیں کہ جب کتے کے لعاب جو ایک بقیق اور سیال چیز ہے  
 پانی میں ملنے سے نجاست نہیں آتی اور جب کتے کے بال مسجد نبوی میں گر سکتے ہیں اور صفائی کا کوئی انتظام نہیں تو انسان کے  
 بال اگر پانی میں گر جائیں تو ان کے کس طرح پانی میں نجاست آ سکتی ہے۔

اس موقع پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق کتے کا جھوٹا پاک ہے تو پیغمبر علیہ السلام نے برتن  
 کو سات مرتبہ دھونے کا حکم کیوں فرمایا؟ دھونے کے اس اتہام اور تاکید کا تقاضا ہے کہ کتے کے جھوٹے کو ناپاک کہا جائے اور  
 ناپاک بھی غلیظ ترین، کیونکہ اگر کتا برتن میں پیشاب کر دے یا اس کا یا نخار برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار دھونا کافی ہو جاتا  
 ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کی تاکید وارد ہوئی اس تاکید سے تو اس کی نجاست میں غلطت معلوم ہوتی  
 ہے، اس اشکال کی تردید کے لئے امام بخاری نے باب إذا شرب الکلب فی إناء أحدکم حکم منعقد فرمایا، اس جواب  
 کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک سور کلاب کا کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں، دوسرا مسک برتن کے دھونے

نزدھونے کا ہے۔ اس حدیث کا تعلق برتن کے دھونے سے ہے سورسے بالکل نہیں ہے، برتن کے بارے میں یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونا ہوگا، اس دھونے کے حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سوڑنا پاک ہی ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا مبالغہ سے دھونا کسی دوسری شے سے ہو مدونہ میں ہے کہ امام مالک سے حدیث مرفوعہ کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا مجھے معلوم نہیں، البتہ فقہار مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک تعبدی امر ہے جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں بلکہ باطنی نجاست سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی صفائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا اور نہ پیشاب اور یا بخا نہ اور وہ بھی انسان کا جو اغلطہ انجاست میں سے ہے اگر لنگ جائے تو تین مرتبہ دھونا کافی ہو، اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، سات بار کی یہ تاکید بتلائی ہے کہ بات کوئی اور ہے اور اور مالک کے قول کے مطابق یہ کی خصوصیت پر مبنی ہے، یہ خصوصیت تعبدی امر بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ جو نیک کتا اس جانوروں میں سے ہے جن کا انسان سے تعلق رہتا ہے بلکہ یہ پوشی و مکان کی حفاظت اور شکار کے معاملہ کی وجہ سے گھر کی ایک ضرورت بن گیا ہے اور جس طرح اس تعلق کی بنا پر بلی کے معاملہ میں تخفیف سے کام لیا گیا ہے اسی طرح امام مالک کے نزدیک کتے کا بھی معاملہ ہو، اسی لئے کتا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ اس کا کھانا صرف مکروہ تنزیہی ہے اور سوڑ کا تعلق لعاب ہوتا ہے لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پھر جس کا گوشت کالوں ہو اس کا سوڑنا پاک اور حرام قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ اس امر تعبدی کی بنیاد امرطبی پر مبنی اس عمل کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا منظور ہو، چنانچہ شریعت میں حلت و حرمت کے سلسلہ میں بعض امور کی بنیاد طب پر رکھی گئی ہے، بہر کیف کوئی بھی خصوصیت ہو برتن کا دھونا نجاست اور ناپاکی کی وجہ سے نہیں چنانچہ خود پانی کا استعمال ان کے یہاں درست ہے، امام بخاری پانی کی طہارت اور برتن کے سات مرتبہ دھونے میں موالک کے ساتھ میں حالانکہ روایت میں موجود ہے خلیہ سرق الماء و لیس الاذاء، چاہیے کہ پانی بہاویں اور برتن دھولیں، سوال یہ ہے کہ اگر پانی پاک اور مباح الا استعمال ہے تو اس کے بہاؤ سے حکم کیوں دیا جا رہا ہے اور اگر اس میں طبی نقصان ہے تو اس سے شرع حکم پر کیا اثر پڑتا ہے بہت سے طبی نقصان شرعی احکام پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

**استنواف کا مسئلہ** | ہمارا مسلک یہ ہے کہ سوڑ مکاب ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے، البتہ

مزید نجافت کی خاطر سات مرتبہ کامل بہتر اور مستحب ہے، طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ یہ سند صحیح ثلاثاً کا موجود ہے لیکن کہا یہ جانتا ہے کہ یہ فتویٰ ردی کی رائے کا حکم رکھتا ہے اور اگر راوی کی رائے نہیں کے خلاف ہوتا تو اعتبار روایت کا ہو گا رائے کا نہ ہو گا الجیزۃ۔ مداروی لا جہادائی، یعنی اعتبار اس کی روایت کا ہے رائے کا نہیں، پھر اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ ہی کا سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، یہ دونوں فتوے حضرت ابو ہریرہ کے ہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ ابو ہریرہ بھی ثلاث کو لے چنا چ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں اور وہ جراثیم پانی سے مخلوط ہو کر برتن سے متعلق ہوجاتے ہیں، پھر تجربے سے ثابت ہوا ہے کہ جراثیم ایک دو بار کے دھونے سے زائل نہیں ہوجاتے بلکہ چھ بار تک ان کا وجود خوردبین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتوں بار کے بعد وہ ختم ہوجاتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک ڈاکٹر اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم جب تک تمام وسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بعض نئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں ان کو یا آپ کے ارشاد کا حاصل اس کے نزدیک نہیں ہے کہ وہ جراثیم جو برتن سے لگ گئے ہیں سات مرتبہ کم دھونے پر ختم نہیں ہوتے ۱۲۔

(ادانات شیخ)

ضروری سمجھتے ہوں اور سات بار کا فتویٰ احتیاط کی بنا پر دیا گیا ہو۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فیصلہ سبھا کے راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کو بھولا نہیں کرتے اس لئے جب انھوں نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا تھا تو وہ حدیث بھول نہیں گئے تھے اس لئے حضرت ابوہریرہؓ یا نواسات مرتبہ کی روایت کو موقوف مانتے ہیں یا ان کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے کہ کافی تو تین ہی مرتبہ کا دھو لینا ہے جس طرح دوسری نجاسات کا حکم ہے لیکن چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے سات مرتبہ دھونے کے لئے بھی فرمایا ہے اسلئے احتیاطاً سات مرتبہ تک دھو لینا مناسب ہوگا، اس تفصیل کے مطابق دونوں روایتیں جمع ہو گئیں، ورنہ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے سات مرتبہ کی روایت کو جان بوجھ کر چھوڑا اور اس کے خلاف تین مرتبہ کا فتویٰ دیا تو ان کی عدالت پر صرف اُسے گا اور نتیجہ میں شریعت کے بہت سے احکام سے دست بردار ہونا پڑے گا، اسی لئے ہم نے تین سے زائد دھونے کو استحباب پر اور تین کو واجب پر محمول کیا ہے اور جب خود حضرت ابوہریرہؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا ہے ادا بن عدی نے کامل میں بروایت علی بن الحسین الکلابی حضرت ابوہریرہؓ سے اس کو موقوفاً بھی نقل فرمایا ہے زبیر ابن نفوسہ کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے ؟

اگر اور کچھ بھی نہ ہو تو کیا حضرت ابوہریرہؓ کا ہم جو کہ خود اس حدیث کے راوی ہیں اور ثلاث (تین بار) کا فتویٰ دے کر اس حقیقت کا اظہار فرما رہے ہیں کہ ان سات مرتبہ میں قدر ضروری صرف تین مرتبہ کا غسل ہے اور باقی چار مرتبہ کے غسل کی بنا احتیاط پر ہے جسے استحباب کا درجہ دیا جاسکتا ہے تو کیا اس کا عدسہ کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ روایت میں راوی کے ہم کو دوسرے حضرات کے ہم پر ترجیح ہو کر کرتی ہے یہاں اس کا لحاظ مناسب نہ ہوگا۔

غرض کتنے کتنے جھوٹے برتن کے دھونے کے معاملہ میں ایک طرف یہ تین صحیح کلام نجاسات میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے، پھر صاحب روایت کا ہم اور فتویٰ، پھر مرقع حدیث میں اس کا تائید مزید، یہ تمام باتیں اس کا باعث ہوئیں کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بھی فیصلہ سبھا میں تین بار کو ضروری قرار دیں اور سبھا (سات بار) کو استحباب پر محمول فرمایں چنانچہ تحریر الاصول کی شہیرہ تقریر میں دہری خود امام ابو حنیفہؒ کے نازل ہیں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْقَاسِمُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَاقِبَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ التُّرْبَى مِنَ الْعَطَشِ فَخَذَّ الرَّجُلُ حَفَةً فَمَكَرَ لَهَا بِمِصْحَرٍ حَتَّى رَدَّاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَادَّخَلَهُ الْجَنَّةَ

ترجمہ، حضرت ابوہریرہؓ سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شہت پیاس کی وجہ سے کوئی کھم مٹی چاٹ رہا تھا، چنانچہ اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس میں پانی بھر بھر کر اسے دینے لگا حتیٰ کہ اس نے کتے کو سیراب کر دیا، پس اللہ تعالیٰ نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اسے جنت میں جگہ دی۔ سور کلب کی طہارت پر استدلال اور میان میں وضع ذیل مفرد کے طور پر برتن کو سات مرتبہ دھونے کا مسئلہ بیان فرمانے کے بعد امام بخاری اصل مقصد سور کلب کی طہارت کی طرف مود فرماتے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت

کو استدلال میں پیش فرمایا ہے۔

حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کنویں کی قریب پڑی ہوئی مٹی کو جو نمناک تھی چٹ رہا ہے، یہ بھی پیاسے تھے اور پانی پینے کیلئے کنویں میں اترے تھے، جب باہر آئے تو دیکھا کہ کتے کی بھی وہی حالت ہے جو خود ان کی تھی اسلئے یہ کنویں میں اترے، موزے میں پانی بھرا اور اسے اونٹوں میں پکڑ کر باہر لائے، اور اسے پانی پلایا جب وہ تین بار میں کتا شکم سیر ہو گیا تو عمل موقوف کیا، اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری سورکلب کو طہر قرار دینے والوں کی جانب سے ایک استدلال پیش کر دیں، استدلال یہ ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ موزے سے پانی پلانے کے بعد اس شخص نے موزہ دھویا ہو، طہر ہے کہ موزہ میں پانی پینے سے کتے کا لٹاب پانی کے ساتھ مخلوط ہو کر موزے سے لگتا رہتا تو اس کا فیصلہ طہارت کے قابل تھا کہ اس نے اپنے پاک موزے کو اس طرح ناپاک کر لیا اور وہ بھی ایک غیثت جانور کی خاطر گرا کے برعکس اس کا فیصلہ بارگاہ الہی میں قابل قدر ٹھہرا اور حجت عطا فرمادی۔

بعض روایات میں رجلی کی جگہ زانیہ عورت کی تصریح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے خداوند قدوس نے اس عورت کے تمام گناہوں کو معاف کیا، اس سے معلوم ہو کہ یہ عمل نہایت مبارک اور مستحسن تھا، سورکلب کی طہارت پر استدلال کے یہ دو طریقے ہو سکتے ہیں۔

لیکن ہم حیران ہیں کہ اس واقعہ کا کتے کی طہارت و نجاست سے کیا تعلق ہے، اب خواہ یہ استدلال خود ہوا کتے پیش کیا ہو یا امام بخاری نے ان کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہو، اس حدیث کا تعلق تو زیادہ سے زیادہ شغفقت علی الخلق کے معاملہ سے ہو سکتا ہے، جب اس شخص نے یہ دیکھا کہ کتا نظرب رہا ہے اور اس نے محسوس کیا کہ اسے چند ساعت پہلے جس میں مصیبت میں میں مبتلا تھا کتے پر بھی وہی کیفیت ہے، رحم پیدا ہوا اور اس نے موزے کی پردہ کئے بغیر کہ یہ پاک رہے گایا ناپاک ہو جائے گا کنویں سے پانی نکال کر پلایا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں مخلوق پر رحم کرنے کا کتنا قدر جذبہ تھا جو شخص کتے کے ساتھ رحم کا یہ معاملہ کر سکتا ہے جسکے اثر سے رحمت کا فرشتہ بھاگتا ہے تو انسانوں کے ساتھ رحم کے سلسلہ میں اس شخص کا کیا عالم ہوگا اور حدیث قدسی میں ہے۔

الرحمون بحر رحمت الرحمت ارحموا  
من فی الارض یرحمکم من فی  
السماء

رحم کرنے والوں پر رحمن رحم فرماتا ہے، تم زمین  
والوں پر رحم کرو، وہ ذات جو آسمان میں ہے  
تم پر رحم کرے گی۔

بارحق تعالیٰ کا یہ ایک وعدہ ہے، اور معلوم ہے کہ جزاء عمل کی جنس سے ہوتی ہے چل جن احوال احسان الا احسان، احسان کا بدلہ احسان ہی ہے، تم نے پیاسے کتے کی گری کو فرو کیا، خداوند رحمن نے دوزخ کی آگ اور گری سے تمہیں آزاد کر دیا۔ اس سے بحث نہیں کہ موزہ پاک ہی رہا یا ناپاک ہو گیا، لیکن اگر آپ کو اصرار ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں کہاں ہے کہ اس شخص نے موزے سے پانی پلایا یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ پانی موزے میں سے کسی گٹھے وغیرہ میں ڈال دیا ہو اور اس نے پانی پلایا ہو یا موزے کا پانی آگ سے اس کے منہ میں پیچھا تار ہوا، منہ ڈالنے کی نوبت نہ آئی ہو، پھر اگر موزے ہی میں پلایا تو اس میں یہ کہاں نکلا ہے کہ اس

نئے پتھر دھوئے اسے استعمال بھی کیا یہ اچھی منطقی ہے کہ آپ عدم ذکر سے ذکر عدم پر استدلال کر رہے ہیں۔ پھر اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کریں تو ائمہ سابقین میں ایک شخص کا یہ جرنی عمل کیا اس قابل ہو سکتا ہے کہ اس کو طہارت و نجاست کے باب میں تو فیصل کی حیثیت دی جائے لاحول ولا قوت الا باللہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ سے یہ نکلتا ہے کہ شفقت علی اخلق مغفرت کا سامان ہے۔

(واللہ اعلم)  
وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي شَيْهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حُمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ نَبِيُّ الْكَلاَبِ تَقْبَلُ وَتُكَلِّمُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُنْ يُؤَيِّرُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ

ترجمہ، حمزہ بن عبد اللہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کئے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وجہ سے پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔

سور کلاب کی طہارت پر دوسرا استدلال | امام بخاری دوسری دلیل پیش کر رہے ہیں کہ عہد نبوی میں کتے بے تکلف مسجد میں آتے جاتے تھے روک تھام کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا یعنی کوئی پہرے دار نہیں تھا، حد یہ ہے کہ مسجد کی سطح زمین کی سطح سے بلند بھی نہ تھی اور نہ ان سب چیزوں کے باوجود پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام تھا۔

استدلال کی بنیاد ان چیزوں پر ہے کہ گوری میں کتا عام طور پر زبان نکال کر چلتا ہے ان تحمل علیہ یدلث اور تترک یدلث اس کی خصوصیت بتلائی گئی ہے اس لئے کتا جہاں سے گزرے گا اور جہاں اس کی آمد و رفت رہے گی وہاں اس کے لعاب و من کا گرا نا عین ممکن ہے، پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ چلتے چلتے کسی عارض کی بنا پر وہ بھر بھری تینا بے شکا بیلے رنگ کی مکھی پٹ کر اس کو سخت بے چین کر دیتی ہے اس حالت میں بال بھی گر جاتا ہے، ان حالات کے باوجود مسجد میں روک تھام کا انتظام نہ ہونا اور مسجد میں لعاب گرنے کی جگہ پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام نہ کرنا اس کا پتہ دیتا ہے کہ کتے کا لعاب نجس نہیں اور نہ اس کے بال ہی ناپاک ہیں لیکن نہایت کمزور ہے کیونکہ اس کی بنیاد محض خیال ہے، نہ مشاہدہ ہے اور نہ واقعہ کی حکایت ہے۔

مسجد کی سطح، سطح زمین کے برابر تھی اور روک تھام کے لئے کوئی انتظام نہ تھا، لہذا یہ خیال کر لیا گیا کہ کتے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے، لعاب بھی گرتا ہوگا اور بال بھی ٹوٹ کر گرے ہوں گے، احکام شریعہ میں اس قسم کے توہمات اور خیالات کا مقابلہ نہیں، پھر اگر کسی نے کتے کو آتے جاتے دیکھا بھی ہو تو کیا اسے لعاب کا ٹپکنا یا بالوں کا گرنا بھی دیکھا ہے، محض آنے جانے سے تو گڑنا لازم نہیں ہے تو کیا کتے نجس احین ہے کہ اس کے محض اقبال و ادبار (آنے جانے) کی بنا پر مسجد کا دھونا ضروری ہو، غرض یہاں نہ تو مشاہدہ ہی ہے اور نہ خبر صادق تو پھر اسے استدلال کی کیفیت دینے کے کیا معنی؟ تو ہم نجاست پر نجاست کا حکم متنازع نہیں تو اور کیا ہے؟ ہر طرح پرچے گیند کھیلتے ہیں پھر وہ کبھی نالی میں بھی گرتی ہے، نالی کبھی خشک ہوتی ہے کبھی تر وہ گیند کنویں میں گر جاتے تو کیا محض اس بنا پر کہ وہ نالی میں بھی گر جایا کرتی ہے یہ حکم لگانا صحیح ہوگا کہ کنواں ناپاک ہو گیا جبکہ کوئی شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ یہ گیند نالی میں گر کر بھیگ گئی تھی اور ہم نے دیکھا ہے کہ اسی حالت میں بچے کنویں میں اینٹیں پھینک دیتے ہیں ممکن ہے وہ اینٹ ناپاک ہو مگر کوئی حائل یہ ترسے نہیں دے سکتا کہ کنواں ناپاک ہو گیا۔

ایک سفر میں عمرو بن العاص اور عمر بن الخطاب ساتھ میں، حوض پر پہنچ کر عمرو بن العاص دریافت کرنے ہیں کہ اس حوض پر  
روندے تو نہیں آتے، حضرت عمر نے فرمایا یا صاحب الحوض لا تخبرنا ہمیں بات یہ تبتلاؤ، حضرت عمر کا مقصد  
یہ تھا کہ تم خود خواہ کر بد کردہائی کو نا قابل استعمال بنا چاہتے ہو اس کی کیا ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ کجاست کے سلسلہ میں اپنا  
خباہہ ہونا یا شاہدہ کا منقول ہونا ضروری ہے اور اگر یہ بھی مانی لیں کہ کتے آتے جاتے تھے اور لعاب بھی چپکتا تھا پھر اس پر  
پانی بھی نہ بہایا جاتا تھا مگر کیا زمین کی طہارت اسی میں منحصر ہے کہ اس کو دھویا جائے تو کیا خشک ہو کر زوال اثر کے بعد زمین  
پاک نہیں ہو سکتی، یہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد معلوم ہے کہ طہارت الارض بیسہا (رواہ ابوداؤد) یعنی ناپاک  
زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، لہذا لعاب و دھن گرانہ پاک ہوگی سو کھ گئی پاک ہوگی، رش یا غسل کی ضرورت ہی نہیں  
پچھا، دسینے ابوداؤد کی حدیث میں تو بولی کا بھی ذکر ہے اور کتے کی عادت بھی ہے کہ جہاں سے گذرتا ہے وہاں پر اونچی جگہ  
پر ٹانگ اٹھا کر پیشاب بھی کر دیتا ہے اب تنہا لعاب و دھن اور بالوں ہی کی بات نہیں رہ جاتی، حضرت ابن عمر ہی سے منقول  
ہے کہ انکے الکلاب تنبول و تقبل و تدع جوفی المسجد فلم یکو ذی شیون شیتا من ذلک ہم پوچھتے  
ہیں کہ لعاب دھن کو تو آپ نے پاک کہہ دیا لیکن کیا آپ اس روایت کی بنا پر انکے پیشاب کو بھی پاک کہیں گے۔

ظاہر ہے کہ اسے پاک نہیں کہہ سکتے، اس لئے یا تو یہی کہیں گے کہ یہ لوگوں کا خیال ہے کہ کتے آتے جاتے تھے اس لئے ان  
کے بال بھی کرتے ہوں گے، لعاب بھی چپکتا ہوگا، پیشاب بھی کرتے ہوں گے اور خیالی بالوں پر کسی پاک چیز کو ناپاک نہیں کہا  
جاسکتا، یا یہ جواب دیا جائے گا کہ زمین کی طہارت کا دھوئے پر انحصار نہیں ہے بلکہ دھو شگ ہونے پر بھی پاک ہو جاتی ہے نیز  
خود ابوداؤد میں اس حدیث کو اب طہور الارض اذا بیست کے ذیل میں نکالا گیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة عن ابن أبي الشَّحَرَعِ بْنِ الشَّحَرَعِ عَنِ عَدِيِّ بْنِ حَالِمٍ  
قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا أَرَسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَةَ فَقَتَلَ فَمَنْ  
وَأَذَاكَ أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا  
آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَكَلَّمْتَهُ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ۔

ترجمہ، عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے  
فرمایا جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھال اور اگر وہ خود کھالے تو تم اسے  
ذکھاؤ کیونکہ اسے خود اپنے لئے شکار کیا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بیٹھتا ہوں پھر اس کے ساتھ ایک دوسرے  
کتے کو بھی پاتا ہوں؟ اپنے فرمایا ایسے شکار کو نہ کھاؤ۔ اسلئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اور دوسرے کتے  
پر نہیں پڑھی۔

تیسرا استدلال اور جواب | عدی بن حاتم نے سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں شکاری ہوں اور کتے سے  
بھی شکار کرتا ہوں، آپ نے فرمایا تم بسم اللہ کر کے اپنے کتے کو شکار پر لپکا دو۔ اگر کتا شکار کرے اسے تمہارے لئے روکے  
رکھنا ہے تو اسے کھاؤ تمہارے لئے حلال ہے لیکن اگر کتا خیانت کرے اور خود کھانا شروع کر دے تو سمجھ لو کہ اس نے تمہارے لئے

شکار نہیں کیا بلکہ اپنے لئے لکھا ہے اسلئے وہ تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا بھی مسلم (تعلیم یافتہ) ہونے کی یہ تین نشانیاں ہیں کہ شکار دیکھ کر اس پر از خود نہ لپکے بلکہ مالک کے پہنچنے کا انتظار کرے، جب مالک چھوڑے فوراً لپک جائے اور اگر مالک راستہ میں سے یا شکار پکڑنے کے بعد واپس ملائے تو فوراً واپس آجائے اور شکار پکڑ کر اس میں مندر ڈالے جب ایک مرتبہ اس کا تجربہ ہو جائے تو وہ کتا تعلیم یافتہ سمجھا جائے گا ایسا کتا جب بسم اللہ پڑھ کر شکار پھوڑا گیا ہو اور نہ شکار کو قتل کر دیا ہو تو وہ شکار بخیر مالک مذکور اور حلال ہے جس طرح بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جانور کے گلے پر چھری چلائے سے جانور ذبح ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور یہ اختیار ہی کوکۃ کی صورت ہے اسی طرح شریعت نے تعلیم یافتہ کتے کے کیلئے کو ضرورت کی وجہ سے پھری کی حیثیت دی ہے کہ بسم اللہ کے بعد اس کا مل قتل اسکے شکار کو مذکور بنا دیتا ہے اور یہ صورت مضطرباری ذکوۃ کی ہے۔

اسی لئے اگر اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی لگ جائے تو چونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی ہے اسلئے وہ شکار حلال نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ قابل صید دوسرا کتا ہو ان کا کتا نہ ہو اگرچہ حملہ دونوں نے کیا ہو اور زخم بھی دونوں نے لگائے ہوں، پھر بھی یہ احتمال ہے کہ وہ زخم جس سے جانور ہلاک ہوا ہو وہ دوسرے کتے کے زخم کا نتیجہ ہو لہذا احتیاطاً اس کو حرام ہی قرار دیا گیا، مسئلہ ختم ہو گیا۔

مالکیہ یا جو بھی اس معاملہ میں ان کا ہمنوا ہو کہ لعاب کلب ناپاک نہیں، اسکو بھی استدلال میں پیش فرماتے ہیں یعنی جبکہ کتے کا شکار حلال ہے تو ظاہر ہے کہ کیلئے کے راستہ سے اس کا لعاب شکار کے اجزاء میں داخل ہوگا اگر لعاب کلب ناپاک ہو تو کم از کم شکار کا وہ حصہ جس میں اس کا یہ ناپاک لعاب داخل ہو چکا ہے، اور رطوبت نجسہ میں جذب ہو چکا ہے ناپاک ہونا چاہیے پھر اس تقدیر پر بلازم تھا کہ یا تو اس شکار کی اجازت نہ ہوتی یا کم از کم اس حصہ کے حصوں کا حکم ہو جاتا جہاں اس کے کیلئے لگے ہوں مگر ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لعاب کلب نجس نہیں، یہ استدلال میں درجہ سقیم ہے کیونکہ حدیث میں شکار کی حلفت و حرمت سے بحث کی گئی ہے۔ عدی بن حاتم سوال کرتے ہیں کہ میں شکاری ہوں، تیرے بھی شکار کرنا ہوں اور کتے کے ذریعہ بھی، آپ نے فرمایا کہ فلاں قسم کا کتا اگر فلاں شرائط کے ساتھ شکار کرے تو اس کا شکار تمہارے لئے حلال ہے، اب اگے یہ معنی سمجھ لینا ضرور زیادتی بلکہ نادانی ہے کہ جسم کے جس حصہ پر اس کے وانت لگے ہوئے ہیں وہ حصہ بھی بغیر حصوں کے ماکول ہے، اسی بات کو اس میں سختی کا حکم نہیں ہے، تو عرض یہ ہے کہ اس میں توخوں کے دھونے یا آلائش کے صاف کرنے کا بھی ذکر نہیں اور نہ ان چیزوں کے ذکر کی ضرورت تھی، کیونکہ کھانے کا جو طریقہ ہے وہ معلوم ہے کہ مسلم شکار نہیں کھایا جاتا، بلکہ آلائش صاف کی جاتی ہے، خون دھویا جاتا ہے، انکھیں نکالی جاتی ہیں وغیرہ، وہاں عدم ذکر کی اڑ نہیں لی جاتی، پھر یہاں عدم ذکر سے کس طرح سمجھ لیا گیا کہ وہ حصہ نجس ماکول ہے، کیونکہ لعاب کلب ناپاک نہیں، یہی زور نہیں ہے اور کچھ نہیں۔

بَابُ مَنْ لَعَنَ بَرَّاءَ الْوُضُوْءِ اَلَا مَنْ اَلْمُخْرَجِيْنَ اَقْبَلَ وَاللّٰهُ يَرْفَعُوْهُمُ لِنَعَالِ اَذْكَاةٍ اَحَدًا مِنْهُمْ  
مَنْ اَلْخَالِطُ وَقَالَ عَطَاءٌ فَيَمْنُ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ اَلدَّفْدَفُ مِنْ ذِكْرِهِ الْقَتْلَةُ يُجِدُ الْوُضُوْءُ  
وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ اِذَا صَلَّيْتَ فِي الصَّلَاةِ اَعَادَ الصَّلَاةُ لَا الْوُضُوْءُ وَقَالَ اَلْحَسَنُ اِنْ اَحَدٌ





من الدبر اور قلمین الذکر مالک کیسے یہاں ناقض نہیں، بخاری ان کو ناقض قرار دیتے ہیں۔

**ترجمہ میں حافظ ابن حجر کا تصوف** جب امام بخاری نے نوافض کو ماصخرج من السبیلین میں منحصر مان لیا تو حافظ

کو ٹکڑہ ہوتی اور انھوں نے ترجمہ کو شوافع کی موافقت میں کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بدن سے نکلنے والی چیزوں میں جو چیزیں ناقض قرار دی گئی ہیں وہ صرف سبیلین سے متعلق ہیں، یعنی یہاں بحث صرف ان نوافض سے ہے جو بدن سے خارج ہوں رہے وہ نوافض جن میں کوئی چیز خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر خروج ہی کے ناقض ہیں جیسے مس مرآۃ اور مس ذکر نو وہ دائرہ بحث سے خارج ہیں، اس طرح حافظ ابن حجر نے امام بخاری کو شوافع کے ساتھ ملانا چاہا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس تہذیب سے وہ مس ذکر اور مس مرآۃ کے مسئلہ کو بچا کر لے گئے ہیں، لیکن انہیں سمجھ لینا چاہیے کہ بخاری اس طرح ان کا ساتھ نہیں دیں گے۔

یہ حافظ کا خیال ہے ورنہ بخاری نے تو لاصستم النساء کی تفسیر بھی۔ جامعۃ النساء کے ساتھ کی ہے جس سے مس مرآۃ کے مسئلہ میں بخاری کی رائے صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں نیز سلسلہ نوافض وضو نہ مس مرآۃ پر کوئی ترجمہ رکھا جس سے ذکر پر اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاری ان دونوں کو نوافض وضو میں شمار نہیں کرتا۔ اسلئے وہ بات اپنی جگہ پر قائم ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری کی ایک مستقل رائے ہے، وہ اصناف، مواکب اور شوافع میں سے کلی طور پر کسی کے ساتھ متفق نہیں ہیں اور یہ انھوں نے اپنے مسلک پر آیات کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

**تقریر استدلال اور علامہ مندی کا ارشاد** امام بخاری نے اپنے مدعیار اوجاء احد منکم من الخلف سے استدلال کیا ہے، علامہ مندی نے استدلال کی تقریر اس طرح کی ہے کہ آیت کریمہ میں تم کے سلسلہ میں جن اسباب کا ذکر ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک غسل کے وجوہات ہیں اور دوسرے وضو کے، یعنی حدث اصغر اور اکبر دونوں کا ذکر ہے، حدث اکبر کے سلسلہ میں لاصستم النساء فرمایا گیا ہے، یہ جامعۃ النساء کے معنی میں ہے اور بطور کنایہ یہ جماع مع الانزال اور جماع بدون انزال دونوں پر شامل ہے بلکہ اختلاف کو بھی کہ وہ بھی جماع سے متعلق ہے تو جس طرح وجوہات حدث اکبر کے سلسلہ میں یہ آیت جامع اور اس کی تمام صورتوں پر حاوی ہے اسی طرح وجوہات وضو کے سلسلہ میں آیت کریمہ اوجاء احد منکم من الخلف میں بھی اسی جامعیت کا ہونا لازم ہوا جو تمام وجوہات وضو پر حاوی اور مشتمل ہو، اب اگر اس کو ظاہری معنی پر رکھیں تو آیت صرف ایک صورت کو بیان کرے گی کہ قضاء حاجت کر کے اؤ تو وضو کرو، پانی نہ ملے تو تیمم کرو۔ یہی اور صورتیں تو قرآن کریم ان کے بارے میں خاموش رہے گا بلکہ خلاف مقصود کا موبہم ہوگا، اسلئے اوجاء احد الخ کے وہ معنی جو تمام نوافض کو شامل ہوں یہ ہیں کہ یہ ماصخرج من السبیلین سے کنایہ ہو، یعنی سبیلین سے نکلنے والی تمام چیزیں ناقض وضو ہیں خواہ ان کا خروج عادت کے موافق ہو یا خلاف عادت پس اگر ماصخرج من السبیلین کے علاوہ بھی کچھ اور نوافض ہوں تو یہ آیت ان کا حکم بنانے سے قاصر رہے گی، لہذا معلوم ہوا کہ نوافض وضو صرف وہی چیزیں ہیں جو سبیلین سے متعلق ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی چیز ناقض وضو نہیں۔

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ترجمہ البخاری اور سلمی دو جہتوں سے مرکب ہے، آیت کریمہ، قول عطار اور ابو ہریرہ کے

علاوہ جملہ آثار کا تعلق اسی جز میں سے ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آثار کی تشریح اور بحث سے قبل ایک ضروری بات ذکر کر دی جائے جو ائمہ کے اس اختلاف کے سلسلہ میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہدایت المتہدین ابن رشد مالکی نے بدن سے باہر آنے والی نجاستوں میں ..... حضرات ائمہ کرام کے درمیان ان کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کے متعلق جو اختلاف ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے ..... اور اس بارے میں حضرات ائمہ کے نظریات کیا ہیں۔

ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی سے نین احوال متعلق ہیں، نجاست خارجہ، محل خروج اور صفت خروج، گو یا نجاست باہر آئی، کہاں سے باہر آئی، اور کس حالت میں باہر آئی، اس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کو تین طرح دیکھا جاسکتا ہے، کوئی ناقض خروج کو دیکھتا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان حضرات کی نظر میں نجاست کا بدن سے خارج ہونا بدن کی طہارت کو زائل کر دیتا ہے، یہ مسلک امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد کا ہے اور کوئی خروج کے ساتھ محل خروج کی بھی رعایت کرتا ہے، یعنی وہ نجاست سبیلین امین خروج بول و براز سے خارج ہونی چاہیے تب ناقض وضو کا باعث ہوگی ورنہ نہیں، یہ مذہب امام شافعی اور ان کے موافقین کا ہے، ان کے نزدیک سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز خواہ اس کا خروج معناد ہو یا غیر معناد خواہ وہ خروج بحالت صحت ہو یا بحالت مرض مثلاً کپڑا، اسلحہ، زہ، خون، بلغم سب کے سب ناقض وضو ہوں گے، اسی طرح خارج من السبیلین کے علاوہ دوسری چیزیں جیسے حق، نکیس، بدن کے کسی حصہ کا خون وغیرہ ناقض نہیں، مالکیہ میں محمد بن عبدالحکم کا مسلک بھی یہی ہے، یہ دو جماعتیں ہوتی ہیں جماعت خارجہ، مخرج اور صفت خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ ہر وہ نجاست جو سبیلین سے معطر طریقہ پر صحت کی حالت میں نکلے وہ ناقض وضو ہے، ان حضرات کے نزدیک کنکری، کپڑا وغیرہ ناقض نہیں کیونکہ ان کا نکلنا غیر معطر طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح سلسلہ ابول بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ یہ مرض کی حالت ہے اور یہ حضرات ناقض وضو کے لئے حالت صحت کی شرط لگاتے ہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے۔

اسکے بعد علامہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کتاب اور آثار و احادیث سے جن چیزوں کا بالاتفاق ناقض ہونا ثابت ہے وہ بول و براز، ریح، نری، وری ہیں جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہوتی ہیں، اب آگے بحث ہے کہ ناقض وضو کا تعلق ان کے اعیان کے ساتھ ہے یا یہ کسی علت سے متعلق ہیں جو ان چیزوں میں باقی حالی میں چنانچہ کچھ حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ ناقض وضو کا حکم ان مذکورہ اشیاء کے اعیان سے متعلق ہے اسلئے ان حضرات کے نزدیک حکم مخصوص رہے گا کہ ہر چیز کی اگر صحت کی حالت میں جسم سے خارج ہو رہی ہیں تو ناقض ہوں گی ورنہ نہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ ان چیزوں کو ناقض قرار دینے میں کچھ ان اعیان کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ انہیں اس لئے ناقض قرار دیا جا رہا ہے کہ ہر گندی اور کسی چیز میں جو جسم سے خارج ہو رہی ہیں اسلئے ناقض وضو کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے خارج ہوں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے، اسلئے بدن کے کسی حصہ سے جب کوئی کچھ چیز نکلے گی تو وضو ضرور ٹوٹے گا اور طہارت حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ یہ مسلک امام اعظم اور امام احمد کا ہے، تیسرے فریق نے کہا کہ مدار تو یہی رہے کہ یہ

ناپاک چیزیں جسم سے خارج ہو رہی ہیں مگر ان سب کا محل متعین ہے کہ سیلیلیں سے نکل رہی ہیں اسلئے وہی نجاستیں جو سیلیلیں سے نکلیں ناپس ہوں گی خواہ ان کا خروج معتاد طریقہ پر ہو یا غیر معتاد طریقہ پر بصحت کی حالت میں ہو یا مرض کی اور جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناپس نہ ہوں گی، یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

ابن رشد کی تحقیق ایسی کی دشمنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری ان حضرات میں سے کسی کا ساتھ کلی طور پر نہیں دے رہے ہیں اور نہ کلی طور پر کسی سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ نقص وضو کے سلسلہ میں وہ ایک مستقل رائے رکھتے ہیں چنانچہ ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمودہ آثار سے یہ بات صاف اور واضح طریقہ پر سامنے آجائے گی۔

خال عطاء الخ عطا فرماتے ہیں کہ جس کے پانچ نماز کے مقام سے کپڑا نکلے یا پیشاب کے مقام سے ہوں بھی چیز نکلے تو اس کا وضو جاتا رہے گا، گو با سیلیلیں سے نکلنے والی چیز معتاد ہو یا غیر معتاد، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا، اس میں شواہع اور احادیث کی موافقت ہوگی کہ ناپاک چیز سیلیلیں سے نکلی اور وضو ٹوٹ گیا۔ خال جاجا الخ جابر کہتے ہیں کہ اگر نماز میں ہنسی اچانک تو نماز کا اعادہ ہوگا وضو کا نہیں، اس کا تعلق ترجمہ کے جزمی سے ہے کہ غیر سیلیلیں سے نکلنے والی کوئی چیز ناپس وضو نہیں اسلئے ہنسنے سے وضو نہیں جائے گا، ہمارے نزدیک تبسم سے نماز جاتی ہے نہ وضو، خشک نماز ختم ہو جاتی ہے وضو باقی رہتا ہے لیکن ہنسی اگر بڑھ کر فتنہ تک پہنچ جائے تو نماز کے ساتھ وضو بھی جاتا رہے گا۔ اب اشکال یہ ہوگا کہ تھارے نزدیک وضو ٹوٹنے کیلئے جسم سے کسی ناپاک چیز کا خارج ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی ناپاک چیز جسم سے خارج نہیں ہو رہی ہے، پھر یہ وضو ٹوٹنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے، بواب یہ ہے کہ اگر فقہیہ مطلقاً ناپس وضو ہونا تو نماز سے باہر بھی وضو ختم ہو جانا چاہیے تاکہ کوئی ناپس میں داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کا فرق نہیں ہوتا اور ہم داخل صلوٰۃ میں تو فقہیہ کو ناپس مانتے ہیں خارج صلوٰۃ میں نہیں مانتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں فقہیہ لگانا حد و جہر کی گستاخی اور عیب کی دلیل ہے، باری تعالیٰ سے مناجات کے لئے کھڑا ہوا ہے اور فقہیہ لگانا رہے تو نماز تو خالی ہی رہنا چاہیے لیکن تعزیراً وضو کے ٹوٹنے کا بھی حکم دیا گیا، اگر گستاخی کی سزا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا فی الجملہ مذکور بھی ہے کہ وضو سے سیئات کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نماز میں فقہیہ لگانے والے کا وضو بحق صلوٰۃ ختم ہوتا ہے، سخن مست معصف اور بحق ملاوت وغیرہ ختم نہیں ہوتا چنانچہ اس وضو سے قرآن کریم چھوئے کی اجازت ہے چنانچہ بحر الرائق میں اس کو تعزیر اور سزا پر معمول قرار دیا گیا ہے، حضرت جابر کی یہ روایت ایک معنی کے اعتبار سے احناف کے موافق ہے۔

حسب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کے بعد ناخن ترشوائے، سر کے بال انارے یا مونہ اندر دیا تو وضو باطل نہیں ہوا، اس ارشاد کا تعلق بھی ترجمہ کے جزمی سے ہے کیونکہ اس میں سیلیلیں سے کوئی چیز نہیں نکلی جہاں، عباد، حکم بن عبیدہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو لازم ہوگا، اسی طرح اگر موزے اندر دے تو وضو نہیں ٹوٹا، البتہ یہ دھوئے پیریں گے، اس بارے میں امام شافعی صاحب کا مذہب بھی یہی ہے، کیونکہ وہ موزہ جو سرایتِ حدت سے مانتے تھا اتار دیا گیا اور حدت پیروں پر آ گیا اور چونکہ احناف کے یہاں ترتیب و احوالات ضروری نہیں ہے اسلئے صرف پیروں کا دھو لینا کافی ہے۔ امام مالک جو کچھ نکالتے کے وجہ کے فنا کی ہیں اسلئے اگر فوراً ہی پیر دھوئے تو وضو باقی رہے گا اور اگر وقف ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا و خال ابوہریرہ

لادھو عالج حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وضو صرف حدث سے واجب ہوتا ہے، آگے روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے حدث کی تفسیر وضو کے لیے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی جنس شرط سے ہو وہ ناقض وضو ہے اور وہ جس ماحرج من السبیلین ہے یعنی سبیلین سے جو چیز بھی نکلے وہ زنج اور اوزان کے ساتھ یا بغیر آواز کے سب ناقض وضو ہیں اس اثر کا تعلق ترجمہ کے جزو ابجالی سے ہے۔

**کیا خون ناقض وضو ہے؟** دیدہ حکم عن جامع الخ یہ غزوہ ذات الرزاع کا واقعہ ہے جس کا تعلق ح کے واقعات سے ہے، اس غزوہ میں ایک سردار کی عورت مسلمان کے ہاتھ سے قتل ہو گئی، اس شخص نے قسم کھا لی کہ جب تک انتقام نہ لوں گا میں سے نہ بیٹھوں گا، ادھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غزوہ سے واپسی پر حبیب کی مقام پر منزل کی تو احتیاطاً وہ شخص کو جس میں ایک انصاری اور دوسرے جہاگیرین میں سے تھے ہدایت فرمائی کہ تم درہ کوہ پر جا کر حفاظت کرنا، کہیں دشمن غفلت پا کر اس طرف سے حملہ نہ کرے۔

ابید بن حنیف مہاجر اور عباد بن بشر انصاری اس خدمت پر مامور ہوئے اور دونوں درہ کوہ پر چڑھ گئے اور آپس میں ملے کر لیا کہ اگر دونوں جھگڑتے رہیں تو ممکن ہے کہ نیند غالب آجائے اس لئے اُسی رات جاگ کر ایک صاحب درہ کوہ کی حفاظت کریں گے اور اُسی رات دوسرے جاگیں گے چنانچہ رات کے پہلے حصہ کی حفاظت کے لئے انصاری مقرر ہوئے اور مہاجر سو گئے، انصاری نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، ادھر وہ شخص جس کی بیوی اس غزوہ میں کام آگئی تھی رات کے وقت انتقام کی فکر میں نکلا، چنانچہ اس نے دیکھا کہ درہ کوہ پر ایک آدمی کھڑا ہے اور یہ سمجھا کہ یہ دربیثۃ القدم یعنی پاسبان ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معتدا در بڑا آدمی ہو گا اسی نے اس کو یہ خدمت سپرد ہوئی ہے۔ اس نے موقع کو غنیمت سمجھ کر کمان میں تیر جوڑا اور سمت باندھ کر وہ تیر ان پر پھینکا، تیر بدن میں پیوست ہو گیا انصاری نے نماز کی حالت میں تیر نکال کر پھینک دیا، اس نے اس طرح تین تیر ان کے بدن میں پیوست کئے، بدن ہلوا ہوا ہو گیا، مگر یہ نماز پڑھتے رہے، فارغ ہو کر مہاجر کی کو بیدار کیا، اس نے دیکھا کہ انصاری ہلوا ہوا ہے تو کہا کہ تم نے مجھے پہلے سے بیدار کیوں نہیں کیا جواب دیا کہ میں ایسی صورت کی تلاوت کر رہا تھا جس کا درمیان میں پھوٹ دینا طبیعت نے گوارا نہ کیا۔

یہ ایک جزئی واقعہ ہے، امام بخاری اور شوافع خون کے ناقض وضو نہ ہونے کے سلسلہ میں استدلال کرتے ہیں، طریق استدلال یہ ہے کہ بدن میں پیسا پے تیر لگ رہے ہیں، خون نکل رہا ہے اور اس قدر خون نکل گیا جس نے ان کو کمزور کر دیا، خلیعت اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بدن سے خون زائد نکلنے کے باعث کمزوری ہو گئی ہو، استدلال یہ ہے کہ اگر خون ناقض وضو ہوتا تو نماز کا باقی رکھنا اور رکوع و سجدہ کرنا تک جائز تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ناقض صرف ماحرج من السبیلین ہے اور چونکہ یہاں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکل رہی ہے اس لئے یہ ناقض وضو نہیں۔

**استدلال بخاری کی حیثیت** امام بخاری اور حضرت شوافع نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے لیکن اس استدلال کی کیا حیثیت ہے، یہ خطابی شارح ابوداؤد شافعی المذہب کے پوچھے، وہ فرماتے ہیں مجھے حیرت ہے کہ اس واقعہ سے خون کے ناقض وضو نہ ہونے پر کس طرح استدلال ہو سکتا ہے کیونکہ جب خون بدن سے نکلے گا تو اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹا تو کم از کم اس پر تو اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جب وہ بدن سے نکلے گا تو کپڑے اور بدن کی آلودگی تو لازم

ہے، پھر اس بدن اور کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ نماز کیسے درست ہوگئی، پھر کہتے ہیں اَلَا یہ کہ خون بدن سے اس طرح نکل رہا ہو کہ جیسے پچکاری سے پانی یا اور کوئی سیال چیز قوت سے نکلتی ہے کہ اس سے نہ بدن اکودہ ہو نہ کپڑے مگر یہ تو بہت عجیب بات ہوگی کہ خون بہہ رہا ہو اور بدن نیز کپڑے بالکل محفوظ رہیں اور جب کہ شوافع کے نزدیک نجاست کا اقل قلیل بھی نجس نہیں ہے تو یہ استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے ؟

چلو ان کو کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر کیا ناپاک بدن اور ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز درست ہے، پھر جو جواب آپ دی گئے وہی ہماری جانب سے نقضِ ہمارے کے سلسلہ میں قبول فرمادیں، پھر خطابی کا یہ احتمال پیدا کرنا کہ خون پچکاری کی طرح بدن سے نکلا ہو یوں بھی مستبعد اور خلاف واقعہ ہے کہ تفصیلی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں خِلْمًا رَایَ الْمَہَاجِرِیَ مَا بِالْأَنْصَارِیِّ مِنَ الْحَدِّ مَاءً، جب مہاجر جی نے دیکھا کہ انصاری لہو لہان ہے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری کے کپڑے اور ان کا بدن پوری طرح لہو لہان اور خون اکودہ ہو چکے تھے علاوہ بریں ہو سکتا ہے کہ انصاری کو مشکہ معلوم نہ ہو اور لاعلمی کی بنا پر انھوں نے عمل جاری رکھا ہو، کیوں کہ ایک اتفاقی صورت پیدا ہو گئی تھی، انھوں نے عمل جاری رکھا ہو اور خیال کیا ہو کہ بعد میں مشکہ معلوم کر لیا جائے گا۔ پھر اس میں یہ معلوم نہیں کہ اس واقعہ کو پیغمبر علیہ السلام کے سامنے ذکر بھی کیا گیا یا نہیں نیز اگر ذکر بھی آیا ہو تو ممکن ہے آپ نے انکار فرمایا ہو، پھر یہ خیال کرنا کہ آپ انکار فرماتے تو ضرور مشغول ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ راوی کا مقصد صرف واقعہ کی حکایت کرنا ہے، اسکے مقصد میں یہ داخل نہیں ہے کہ واقعہ کی حکایت کرتے وقت فقہی مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے تعبیر اختیار کرے کیونکہ یہ چیز واقعہ سے خارج ہے، پھر اگر کہیں آپ کی جانب سے انصاری کے اس عمل کی تصویب بھی مشغول ہونے سے کوئی معنی میں ایک تو یہی معنی کہ خون ناخض نہیں نماز ہو گئی اور دوسرے یہ معنی بھی قرین قیاس ہیں کہ آپ نے انصاری کے اس عمل کی تصویب فرمائی ہو یعنی تیر پر تیر کھانے کے باوجود تمہارا عمل جاری رکھنا قابلِ تعریف بات ہے جیسا کہ ایک صحابی نے جماعت کی حرم میں صف سے پیچھے ہی رکوع کر لیا اور پھر اسی حالت میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہو گئے پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے جو کچھ بھی کیا وہ نیت کے پیچھے ہونے کی وجہ سے محمود ہے، کیونکہ تمہاری نیت میں جماعت حاصل کرنے کی حرص شامل تھی، لیکن یہ کام کھانے کا نہیں اسلئے آئندہ ذکرنا ارادے اللہ حَرِّصَا وَلَا تَحَدَّ، اللہ تعالیٰ اس حرص میں ترقی دے لیکن آئندہ ایسا نہ کرنا، اس وقت ان کے حزنِ نیت کو سراہا گیا اور ان کے عمل کو باقی رکھا گیا لیکن آئندہ کے لئے منع فرمادیا، انصاری کے معاملہ میں بھی اگر پیغمبر علیہ السلام سے تصویب و تقریر مشغول ہونے میں بھی احتمال ہے کیونکہ حالات الگ الگ ہیں اور ہر حال کے مطابق احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔

**حضرت شیخ الہند کا ارشاد** حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حالات الگ الگ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک اضطرابی اور دوسرے اختیاری، اختیار کے احکام اضطراب سے بالکل جدا ہوتے ہیں، اضطراب میں غلبہ شوق بھی بعض مرتبہ شامل ہو جاتا ہے جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عمل جاری رکھا جائے، انصاری چونکہ لذتِ مناجات میں مشغول تھے اسلئے ہو سکتا ہے کہ نماز کی حالت میں انہیں اس قدر استغرائی کیفیت ہو کہ خون کے نکلنے اور خون سے کپڑوں کے اکودہ ہونے کا احساس نہ ہو اور جیسا کہ حضرت علی کے پیر میں تیر لگ گیا، نکالے تھے ہیں تو تکلیف ہوتی ہے، فرمایا کہ نماز میں نکال لیا جائے جب نماز میں کھڑے ہوئے تو آسانی سے تیر کھینچ

لیا گیا، حضرت علیؑ کو اس کے نکلنے کا احساس تک نہیں ہوا معلوم ہوا کہ جس شخص کو حضوری کا یہ درجہ حاصل ہو اس سے بعید نہیں کہ اس کی نظر ان چیزوں پر نہ پڑے۔

دشمن نے تیرا، انہیں یہ تو احساس ہوا کہ کوئی چیز ہے، اٹھا کر الگ کر دیا لیکن حضوری اس قدر تھی کہ انہیں خون نکلنے اور پیرٹوں کے ناپاک ہونے کا احساس نہیں ہوا اور اس لئے انھوں نے عمل جاری رکھا، خود فرمانے میں کفایت فی صورتہ لایب ان قطعہا، ایک ایسی صورت شروع کی ہوئی تھی کہ اسے قطع کرنے کو بھی نہیں چاہا، غایت شوق میں لذت مناجات کی اس غیر احتیاری کیفیت کے باوجود اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ خون ان کی نظر میں ناقص وضو نہیں تھا درست نہیں ہے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی تھی۔

**علامہ شمس الدین کا جواب** علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے انصاری نے یہ تو سمجھ لیا ہو کہ وضو بھی گیا اور نماز بھی گئی لیکن کیا محبت کے شہادت اسی راستہ میں مل جاتے اسلئے صورت صلوٰۃ کو باقی رکھنا چاہیے، روایات میں آتا ہے تمودون کما یقیمون و تبعثون کما قدوتون، موت زندگی کے احوال کے مناسب آئے گی اور قیامت میں اسی حالت پر اٹھو گے جس پر موت آئی تھی، اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ انصاری نے موقع کو غنیمت سمجھا کہ غزوہ میں تو شہادت مل نہ سکی تھی، اب بغت میں شہادت کا سامان ہو رہا ہے، ایک نو نماز کی حالت ہے جو محمود ہے، دوسرے تیر لگ رہے ہیں تو شہادت کا سبب بن سکتے ہیں، انہوں نے سمجھا کہ اگر اسی حال میں شہادت مل جائے تو کتنا بہتر ہو گیا کہ ایک صحابی نے جبکہ ان کی پشت پر نیزہ مار کر آریا رکھ لیا تو انھوں نے وہ خون کے چہرے پر مل لیا اور کہا خذت دربت ادکحة رت کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا، ظاہر ہے کہ ان کے چہرے پر خون ملنے کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ قیامت میں لبتہ شر کے وقت جب ان کا شمار زمرہ شہداء میں ہو تو زخم کے دھاتوں کے ساتھ چہرہ بھی خون آلود ہو، شہادت کے خون کے ارے میں آتا ہے اللون لون الدم والدم صیحم المسك چہرے پر خون مل کر وہ باطنی سرفروئی کے ساتھ ظاہری سرفروئی بھی حاصل کرنا چاہتے تھے، صحابہ کرامؓ جس طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے معنی پر عمل کرتے تھے، اسی طرح وہ صورت کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کرتے تھے، ایک صحابی وفات کے وقت کہتے ہیں کہ میرے کپڑے بدل دو، سپید لباس پہناؤ کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس لباس میں موت آئے گی اسی لباس میں لغت ہوگا، یہاں لباس سے عمل مروا ہے مگر صحابی نے دونوں پر عمل کیا، لباس عمل پر تو عمل تھا ہی لیکن ظاہری منہ کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا چنانچہ کپڑے بدل لئے اور اسی لباس میں انتقال فرمایا۔

اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ انصاری نے تیر گئے سے جب خون نکلتا دیکھا تو سمجھ لیا کہ نماز تو ختم ہو گئی لیکن میرے لئے گنجائش ہے کہ میں عمل کو باقی رکھ کر خدا کی بارگاہ میں عظیم درجہ حاصل کروں اسلئے صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں کہ موت اسی حالت میں آجائے تو بہتر ہے۔

**ایضاح صورت شرعاً مطلوب ہے** شریعت کے نزدیک بھی بعض مقامات پر صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، مثلاً کسی شخص نے دُشمن سے فوج سے قتل کسی عمل کے ذریعہ اپنے جج کو فائدہ کر دیا، تمام حضرات کے نزدیک جج فائدہ ہونے کے بعد اس کی تقاضا لازم ہوگی، لیکن اس کی قطعاً اجازت نہ دی جائے گی کہ ایسا شخص محذوراتِ احرام کا بے تکلف ارتکاب کرے بلکہ شرعی حکم یہ ہے کہ آئندہ

سال فضا لازم ہے لیکن اس وقت اصرام کی حرمت ضروری ہے، محرم جیسے افعال کرے، اس کا ثواب ملے گا جیسے رمضان کا پابند ہو گیا اور کسی بستی والوں کو اس کا علم نہ ہو سکا، کسی نے روزے کی نیت نہیں کی، بعد میں شہادت گزرنے کی مسکن یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے رمضان ہوئے کا علم ہو گیا تو روزے کی نیت کریں اور اگر زوال کے بعد ایسا ہوا ہے تو کھلے بندوں کھائے پیئے اور عورت سے صحبت کرنے کی اجازت نہیں بلکہ روزے داروں کی طرح رہو، ثواب ملے گا، یعنی عمل کا وقت تو گزر گیا ہے لیکن صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، اسی طرح کوئی شخص رمضان میں اشارہ نہا میں بالغ ہو یا حائضہ اسی وقت پاک ہوئی یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان سب کے لیے یہی حکم ہے کہ کھلنے کی اجازت نہیں ہے، اسی کے ذیل میں خفیہ نے یہ چیز بھی رکھی ہے کہ حائضہ حالت حیض میں نماز تو پڑھ نہیں سکتی لیکن عادت برقرار رکھنے کے لئے یہ شکل مناسبت کے وہ نماز کے وقت مصلے پر دو زانو بیٹھ جایا کرے ان تمام صورتوں میں صرف صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، معلوم ہوا کہ شریعت نے بہت سے مواقع پر صورت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ نماز کے برابر جاری رکھنے سے انصاری کا مقصد صورت اور بیعت نماز کا باقی رکھنا تھا اور بخاری یا شوافغ کا استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ہم اس نماز کو حقیقی نماز قرار دیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف اقسام صورت ہے حقیقتہ نماز ختم ہو چکی ہے۔

قال الحسن ما زال المسلمون الخ حسن فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے زخموں میں برابر نمازیں پڑھتے رہے ہیں، مسلمانوں کا تعامل نقل کر دیا کہ انہوں نے زخموں کی حالت میں بھی نماز کو نہیں چھوڑا۔ اس ارشاد سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بدن کے کسی حصہ پر زخم ہو جانے سے جو خون نکلتا ہے وہ ناقض نہیں، ورنہ مسلمان اسی حالت میں نماز کیوں ادا کرتے جبکہ ہر ایک آدمی کا عمل نہیں بلکہ عام طور پر مسلمانوں کا یہ عمل رہا ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی بے وزن ہے کیونکہ اس میں صرف یہ ہے کہ زخموں کے ہونے ہونے نمازیں ادا کرتے تھے، یہ کہاں ہے کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا تھا اور وہ نمازیں پڑھتے تھے، اس میں تو یہ بھی تعزیر نہیں ہے کہ زخم کھلے ہوئے تھے یا زخموں پر پٹیاں بندھی رہتی تھیں بلکہ اس میں تو خون کا ذکر تک نہیں اور نہ زخم کے لئے خون بہنا لازم ہے، مان لیجئے زخموں میں خون موجود ہے مگر یہ کون کہتا ہے کہ زخموں کے اندر رہتے ہوئے بھی ناقض وضو ہے، عند الاحناف خون کا زخموں سے باہر بہنا ناقض وضو کی شرط ہے پھر اس احتمال کے ساتھ کہ زخموں پر پٹیاں بندھی ہو یا نہ ہو مگر خون زخم سے باہر نہ رہا ہو، اس سے دم کے بغیر ناقض وضو ہونے پر استدلال اصول استدلال کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ معذور کا حکم اور ہے اور غیر معذور کا اور واجب بدن زخمی ہے اور خون نہیں رک رہا ہے تو وہ معذور ہے اور معذور کے حق میں عذر ناقض وضو نہیں ہوتا، معذور کا حکم یہی ہے۔ اب شریعت کی نظر میں معذور کون ہے؟ تو خفیہ کا مسلک، یہ ہے کہ عذر کے تین درجے ہیں، ابتداء عذر اور انتہائے عذر، ابتداء اس وقت تک معذور نہیں ہوگا جب تک ایک نماز کا پورا وقت عذر میں نہ گزر جائے مثلاً ریاح، سسل، ابول یا استطلاق بطن وغیرہ، اگر ایک وقت پورا اس حال میں گزر جائے کہ مریض کو عذر سے باہر ہو کر فریضہ وقت ادا کرنے کی مہلت نہ ملے تو شریعت ایسے مریض کو معذور قرار دیتی ہے اور بقار عذر کے لئے یہی وقت کم از کم ایک مرتبہ ایک عذر کا ظہور لازم ہے اور جب تک یہ حالت رہے گی شریعت کی نظر میں یہ معذور ہی سمجھا جاتا رہے گا اور اگر نماز کا ایک پورا وقت ایسا گزر گیا جس میں عذر کا ظہور نہ ہوا ہو تو یہ شخص معذور سے نکل گیا۔



اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شخص ابتداء عذر میں کیا کرے؟ آیا پورا وقت گزرنے کا انتظار کرے، اور جب عذر متحقق ہوگا تو تھکا کرے یا ابتدا ہی میں بڑھ لے، تو بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ ابتدا ہی میں نماز پڑھ لے، اگر مرض نے مہلت تری تو نماز ہو جائے گی اور اگر صبح ہو گیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، بہر کیف یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ حسن معذور کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، آپ اسے بسبیلین وغیر بسبیلین کے مسائل میں لے آئے، جس سے اسکا کوئی تعلق نہیں کیونکہ مصنف بن ابی شیبہ میں هشام بن یونس عن الحسن کی سند سے حضرت حسن کا یہ قول موجود ہے اِنَّهٗ كَانَ لَا يَدْرِي الْمَوْضِعَ مِنَ الدَّمِ اَلَا مَكَانَ سَائِلَا، یعنی حسن دم سائل کو ناقض مادمم غیر سائل کو ناقض نہیں مانتے تھے۔

اساصل بخاری تو حسن کے قول کو اس پر محمول کر رہے ہیں کہ وہ دم غیر بسبیلین کا تھا اسلئے ناقض نہیں اور ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ زخون کا خون دو حال سے خالی نہیں، سائل ہے یا غیر سائل، غیر سائل تو ناقض وضو نہیں اور سائل کو ناقض وضو ہے مگر کجاست سیلان دم ان کا نماز پڑھنا سنا پیر درست ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں معذور ہیں اور معذور کی حالت عذر میں نماز صحیح ہوتی ہے، اب ناظرین خود فیصلہ کریں کہ ہر دو تخریجوں میں کوئی تخریج قیاس سے قریب تر ہے اور کوئی بعید۔

قال طاؤس، الخ اس کا تعلق بھی ترجمہ کے لمبی جزو سے ہے کہ طاؤس، محمد بن علی یعنی امام باقر، عطار اور اہل حجاز جن میں سعید بن المسیب وغیرہ ہیں کہتے ہیں یس فی الدم وضو خون میں وضو نہیں ہے، امام بخاری نے اسے تو پیش کر دیا لیکن یہ نہیں دیکھا کہ ان حضرات کے ارشاد کے جتنے حصے وہ استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ کسی قدر عام ہے یس فی الدم وضو کے الفاظ اتنے عام ہیں کہ ان میں سائل وغیر سائل کی بھی تفصیل نہیں، معذور وغیر معذور وغیر معذور کا بھی قید نہیں، نیز بسبیلین وغیر بسبیلین کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ ان حضرات کا یہی مسلک ہے بلکہ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ جتنا حصہ اپنے نقل کیا ہے وہ اس وجہ عام ہے کہ خون بسبیلین سے نکلے یا بسبیلین کے علاوہ کسی دوسرے حصہ سے ناقض نہیں ہوگا، پھر اگر آپ قرآن کی بنا پر بسبیلین کی تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی تو یہ دلائل کی رو سے دم غیر سائل کی تخصیص کا حق رکھتے ہیں، پھر اگر دم سائل ہی کی گفتگو ہے تو ہم اسے معذور کے حق میں تسلیم کرتے ہیں، یہ دو قوی احتمالات آپ کے استدلال کو ختم کرنے کے لئے کافی ہیں۔

علاوہ بریں مصنف بن ابی شیبہ میں طاؤس کا مسلک اسنید صحیح موجود ہے، سند یہ ہے عن سفیان بن عیینہ عن حماد بن دینار عن طاؤس، متن کے الفاظ یہ ہیں اذا راعف الرجل فی صلواتہ انصرف ووضاؤ بنی علی ما بقی من صلواتہ، یعنی جب کسی کو نماز میں نکیر آجائے تو نوٹے، وضو کرے اور باقی ماندہ نماز کو ادا کر دے نماز پر بنا کر کے ادا کرے علو ترکمانی نے اپنی کتاب الحجۃ الملتقی فی الرواعی المبیہتی میں مصنف بن ابی شیبہ کے حوالے سے طاؤس کے اس اثر کو نقل کیا ہے، اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک نکیر پھوٹنے سے وضو ختم ہو جاتا ہے اسی لئے وہ دوبارہ وضو کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

نیز طاؤس، حسن اور عطار وغیرہم کا مسلک اگر احناف کے مخالف بھی ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے، بعض حضرات بھی تابعی ہیں ابو امام اعظم بھی تابعی، اگر یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ایک جانب کو راجح سمجھتے ہیں تو ہمیں دوسری جانب کے راجح کہنے کا حق ہے مستدرک حاکم میں بسند صحیح امام اعظم سے منقول ہے کہ جب کوئی بات سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے

تو وہ سر اور آنکھوں پر اصحاب کرام سے پہنچے تو ہمیں حق ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے قول کو جو اصول سے قریب تر ہو اختیار کریں اور اگر تابعین سے کوئی بات منقول ہو تو وہ بھی رجال ہیں اور ہم بھی غرض ان حضرات کے آثار اصناف پر رحمت نہیں۔

**ابن عمر کے فعل سے استدلال** کہتے ہیں کہ ابن عمر نے چہرے کی ایک پھٹی کو دیا، اس سے کچھ خون نکلا اور ابن عمر نے منہ نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ابن عمر کے نزدیک غیر مسلمین سے نکلا ہوا دم ناقض وضو نہیں کیونکہ پھٹی چہرے پر تھی اور خون نکلنے کے باوجود اپنے وضو نہیں کیا، لیکن حافظ ابو عمر بن عبدالبر فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کا صحیح اور مشہور مسلک یہ ہے کہ خون ناقض وضو ہے۔ اب رہی یہ روایت تو اس میں سیلان کی تصریح نہیں، اصناف کا مسلک یہ ہے کہ خون بہہ کر جسم کے ایسے حصے تک پہنچ جائے جس کی تطہیر کا حکم ہو تو وضو باطل ہو جائے گا، پھر اس روایت میں عصی کا لفظ بھی قابل توجہ ہے جس کے معنی چوڑے اور دبائے کے ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون دبا کر نکالیں گے تو ناقض نہ ہوگا اور خود نکلے گا تو ناقض ہوگا مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے یہ خون نکال کر دو انگلیوں کے درمیان میں دیا، معلوم ہوا کہ یہ دم اور دم بیسر تھا جو زبردستی نکالا گیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ موطا امام مالک، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق میں اسرا ساند صحیحہ ابن عمر سے منقول ہے نماز میں نکسیر چوٹے، یا تے آجاتے یا ندی خارج ہو تو نماز سے نکلے وضو کرے اور گفتگو نہ کی تو تبا کرے، یہ روایت اس باب میں ہے کہ ابن عمر فرمادے کہ دم کو ناقض وضو سمجھتے ہیں، مولا کہ کا یہ کہنا کہ وضو کے معنی غسل دم کے ہیں یعنی وضو نہ ہو مگر اسے ذکر شرعی وغیرہ بلا دلائل بلکہ خلاف ذیل ہے اور ہرگز قابل قبول نہیں اسی روایت میں مذی کا بھی ذکر ہے وہاں کیا فرمائیں گے۔

دخبت ابن احنی دما الخ ابن ابی اوفی نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خون ناقض وضو نہیں، اگر یہ خون جوف سے آیا تو بالافتاق ناقض وضو نہیں، اور اگر دانتوں سے نکلا تو اس میں تطہیق ہے، اگر دم لعاب رغاب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، مغلوب ہو تو نہیں ٹوٹے گا، مسادی ہو احتیاطاً وضو لازم ہوگا اور اس اثر میں خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں ہے اسلئے اصناف کے خلاف استدلال کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ابن ابی اوفی کا یہ مذہب ہو کہ غیر مسلمین کا دم ناقض نہیں تو اس کا معارضہ ابن عمر اور دیگر حضرات کے آثار سے کیا جاسکتا ہے جو مطلقاً دم ساق کو ناقض مانتے ہیں۔

**پہنچنے نہ گوانے سے وضو کا حکم** ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ کسی شخص نے پیچھے گولے، خون نکلا، ابن عمر اور حسن فرماتے ہیں کہ پیچھے کی جگہ کا دھولینا کافی ہے، امام بخاری نے استدلال کیا کہ مرف پیچھے گوانے کی جگہ کو دھولینے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر وضو واجب نہ ہوگا، مگر یہ تو آپ کا خیال ہے ہو سکتا ہے کہ حصر اضافی ہو اور مقصد ان کا رد کرنا ہو جو ابی حالت میں غسل کو ضروری سمجھتے ہوں یا مقصد یہ ہو کہ اس آلودگی کو قائم نہ رکھا جائے پیچھے سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اس مقام کو صاف کر دیا جائے کہ شرعاً ناجائز سے آلودگی پائیدار ہے۔ پھر جب مصنف ابن ابی شیبہ سے سن کا مسلک معلوم ہے کہ وہ محمد بن سیرین پیچھے گوانے والے کو وضو اور غسل مجاہد دونوں کا حکم فرماتے تھے اور ابن عمر کے بارے میں پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان کا صحیح اور مشہور قول دم کے ناقض وضو ہونے کا ہے، چنانچہ بحوالہ مصنف ابن عمر لفظی روایت بھی نقل ہو چکی ہے، تو اس کے یہی سے معین

لہ مصنف عبدالرزاق میں روایت کی شدید ہے عبدالرزاق عن معمر عن الزہری عن سالم عن ابن عمر اذا رعت الخ ۱۲

ہو جاتے ہیں کہ وہ وضو کے نقص اور عدم نقص سے بحث نہیں کر رہے ہیں بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ خون گندگی ہے اسلئے کچھ خون کے لحاظ سے صاف کر دنا جائے گا کیونکہ اگر وہ نجاست و ناسا لعت کی نظر میں آجھائیں۔

نیز یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ پچھنوں سے جو خون نکلتا ہے وہ از خود نکلتا ہے یا نکالا جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ نکالا جاتا ہے پہلے پچھنے لگانے والا جگہ کو گودتا ہے، پھر سنگی رکھ کر سانس کی قوت سے خون کھینچتا ہے، معلوم ہوا کہ خون کھینچ کر نکالا جاتا رہا ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ از خود نکلنے والا خون ناقص ہے، اپنے عمل کے ذریعہ نکالا گیا ناقص نہیں، ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ احناف کے مقابل امام بخاری نے جن آثار سے استدلال کیا ہے وہ احناف پر حجت نہیں ہو سکتے (واللہ اعلم)

جیادانگیکے پوتی تھی اسلئے میں نے مقداد سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انھوں نے رسول کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔ زید بن خالد نے بتلایا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جملعہ کرے اور منی نہ گرائے، حضرت عثمان نے فرمایا وہ صرف وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے اور اپنے عضو مخصوص کو دھوے، پھر حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علی، زبیر، طلحہ اور ابی بن کعب اس بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے یہی حکم دیا۔ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، چنانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شاید تم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا عرض کیا! جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تمہیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا انزال روک دیا جائے تو تمہارے اوپر صرف وضو کر لینا واجب ہے، مرضی کی دہننے متابعت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ غند راد یہی ہے شعبہ سے "وضو" نقل نہیں کیا۔

### تشریح

ان تمام روایات میں قدر مشترک یہ چیز ہے کہ ان میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر ہے جو سیلیں سے تعلق رکھتی ہیں، خواہ ان میں سیلیں سے نجاست نکلے کا یقین ہو یا لگان غالب۔ بخاری ان روایات سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تو ناقض وضو مخرج من السبیلین میں مختصر ہیں، حالانکہ ان روایات سے تو ان چیزوں کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوئے، نہ کہ ناقض وضو کا ان میں انحصار، دعویٰ یہ ہے کہ تو ناقض وضو مخرج من السبیلین میں مختصر ہیں، ان کے علاوہ کوئی شے ناقض نہیں، غرض جو دعویٰ ہے وہ ثابت نہیں اور جو ثابت ہے اس کا کوئی منکر نہیں۔

پہلی روایت میں فرمایا گیا کہ بندہ جب تک مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرتا ہے اس وقت تک فیض نمازی میں شمار ہوتا ہے، اسکے بعد ماحرہ حدیث کی شرط ہے یعنی جب تک حدیث نہ ہو اس وقت تک یہ حکم ہے اسلئے کہ حدیث کے بعد اس کا مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ فضیلت نماز کے انتظار کی وجہ سے ہے اور نماز کا منظور فیض کہلا سکتا ہے جو محدث نہ ہو، علاوہ بریں حدیث سے فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کی دعائیں ایسے شخص سے منقطع ہوجاتی ہیں اس روایت میں یہ آیا کہ ایک شخص نے جس کی زبان میں عجیت تھی یعنی وہ صحیح عربی پر قادر نہ تھا خواہ عربی النسل ہی ہو پوچھا۔ ابوہریرہ! حدیث سے کیا مراد ہے، آپ نے فرمایا۔ حدیث آواز یعنی گور کہتے ہیں، چونکہ نماز اور مسجد کا ذکر ہوا تھا اور نماز میں اکثر دینستہ یہی حدیث لاحق ہوتا ہے اسلئے اسی کا ذکر فرمایا گیا، گو نماز چھٹنے چھڑنے نیکر بھی پھوٹ جاتی ہے، مذی بھی خارج ہوجاتی ہے مگر یہ سب چیزیں خال خال پیش آتی ہیں اسلئے حضرت ابوہریرہ نے صرف اسی چیز کا ذکر کیا جو اس حالت میں زیادہ تر پیش آنے والی تھی، یہ مقصد نہیں ہے کہ شرط (گور) کے علاوہ کوئی اور شے ناقض نہیں لیکن یہ عجیب استدلال ہے، ابوہریرہ تو کہیں کہ حدیث شرط ہے اور آپ فرماتے کہ شرط سے یہ طور کہنا یہ مخرج من السبیلین مراد ہے شرط از قسم ریح ہے تو یہ کہنا یہ مخرج ریح سے تو ہو سکتا ہے، جس میں آواز دار ریح اور بلا آواز کی ریح سب شامل ہیں



مستحق وضو کیا فرماتے ہیں کسی عورت کے فرج و داخل میں زخم ہوا اور زخم کا خون پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہوا استحصاء کا خون ہو بنفس حدیث رگ کا خون ہے اور احد السبیلین سے اسکا خروج ہو رہا ہے اس کا حکم کیا ہے اگر یہ نافض وضو نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز نافض نہیں اور اگر نافض مانتے ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ زخم کا خون اور گوں سے نکلنے والا خون جسم کے کسی حصے سے آئے نافض ہوگا اور اسی طرح وہ بول و براز جو غیر سبیلین سے آ رہا ہے وہ ان کے اصول پر نافض نہ ہونا چاہیے کیوں کہ سبیلین سے نہیں آیا ہے۔

**باب الرَّحْلِ يَوْمَئِذٍ صَلَاحُهُ** **حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُثْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ إِسْمَاعِيلُ فَبَعَثَتْ أَصْبَغُ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَقُولُ فَقَالَ الْمُصَلَّى أَمَّا مَكَرُ حَشَدِ عَمْرِو بْنِ عَبْسٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي رَافِعٍ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جَبْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنَ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنْ - الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَانْهَضَ لِحَاجَةٍ لَهُ ذَاتَ الْغُيُورِ فَبَعَثَ ابْنُ أَبِي رَافِعٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَفَسَلَ وَجِهَهُ وَبَدَّ بِهِ وَصَحَّ بِرَأْسِهِ وَصَحَّ عَلَى الْخُفَّيْنِ.**

**ترجمہ:** باب، کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرتے تو اس کا کیا حکم ہے۔ اسامتہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے واپس ہوئے تو گھٹائی کی طرف گئے اور حاجت سے فارغ ہوئے اسامتہ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کیا نماز پڑھیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے۔ مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے چنانچہ اپنے چہرہ مخدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں موزوں پہنچ گیا۔

**مقصد ترجمہ اور تشریح:** ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے معاملہ میں دوسرے کی اعانت و امداد کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں۔ حدیث باب سے اس کا جواز ثابت ہو گیا کیونکہ پیغمبر علیہ السلام جب قضاء حاجت کے بعد تشریف لائے تو اسامتہ فرماتے ہیں کہ میں پانی ڈالنا جانتا تھا اور آپ وضو فرماتے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ وضو میں دوسرے کی اعانت جائز ہے، بالخصوص ان لوگوں کے جن میں جو خدمت و اعانت کو اپنے لئے باعث فخر سمجھیں۔

**اعانت کی چند صورتیں:** وضو کے سلسلہ میں اعانت مختلف طرح کی ہو سکتی ہے، مثلاً یہ کہ کسی شخص سے وضو کرنے کے لئے پانی منگایا، یا بلاشبہ جائز ہے اور اس میں کوئی گراہت بھی نہیں ہے کسی سے کہا کہ تم پانی ڈالنے جاؤ، میں وضو کروں گا، اعانت







کا اجر زیادہ ہے لیکن جہاں تک قرأت قرآن کی صحت و باحت اور جواز کا تعلق ہے تو اس میں سب صورتیں برابر ہیں و شبر یہ ہو سکتا تھا کہ جب حدیث کو عام مروا لیا، اور جب بے وضو بلکہ جنابت میں بھی قرأت کو درست قرار دیا گیا تو یہ طہارت کی حالت میں شبر ہی کیا تھا جسے بیان کرنے کی حاجت ہو، امام بخاری نے بتایا کہ شبر کی بات نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب صورتیں جواز کے معاملہ میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کے بارے میں آیا ہے کہ کلام اللہ اس فی الدہم دکھلا، یعنی حضرت عیسیٰ کا کلام دونوں حالتوں میں یکساں ہے، مہمہ (گہوارے) میں، کچھ لوٹا نہیں لیکن یہ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں یکساں ہو لیں گے۔ یہاں مطلب یہ ہوا کہ حدیث سے پاک ہونا قرأت کو قرار دینے کی شرط نہیں جس طرح با وضو قرأت ہوتی ہے اسی طرح جنبی اور محدث بھی قرأت کر سکتا ہے جواز قرأت میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو جیسا کہ اکثر لغوی حدیث صرف حدیث اصغر کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس وقت غیریہ میں اس کا مقابل حدیث اکبر مروا ہوگا، اب مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح حدیث اصغر میں قرأت جائز ہے اسی طرح حدیث اکبر میں بھی جائز ہے، گو با بخاری کے یہاں قرأت قرآن کے لئے طہارت شرط نہیں، اصغر مانع ہے نہ اکبر بخاری جنبی کو بھی قرأت کی اجازت دیتے ہیں اور اس بارے میں بخاری انتہا نہیں ہیں بلکہ سلف میں اور بھی بعض حضرات ان کے ہم خیال ہیں، یہ امام بخاری کے مذاق کے مطابق ترجمہ کی اتنی صورتیں نکلتی ہیں لیکن حافظ ابن حجر بخاری کے مذاق سے صرف نظر کر کے اپنے مذاق کے مطابق ترجمہ کی تشریح کر رہے ہیں۔

**ابن حجر کا مذاق بخاری سے انحراف** ترجمہ کے معنی مذاق بخاری کے پیش نظر بیان کئے گئے لیکن حافظ ابن حجر اسے اپنے مذاق کے مطابق تو حوالہ رہے ہیں چنانچہ ترجمہ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں قراۃ القرآن بعد الحدیث یعنی الاصح وغیرہ ای من مظان الحدیث، "حدیث" سے مراد لیا حدیث اصغر اور غیرہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جن میں حدیث کا مغلطہ اور گمان غالب ہے، پھر حدیث کی وضاحت کے لئے حضرت ابو ہریرہؓ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جس سے "ضرط" اور "سبیلین" سے خارج ہونے والی دیگر چیزیں اس میں داخل ہو گئیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اپنے غیریہ کی تو تفسیر مظان حدیث سے فرماتا ہے اس سے کیا مراد ہے، اگر اس سے مراد وہ ہے کہ اس میں حدیث تحقیقی نہیں ہوتا بلکہ حدیث کا گمان غالب ہوتا ہے تو اس مفہوم کو جو عبارات واضح طور پر ادا کر سکتی تھی وہ یہ تھی قراۃ القرآن بعد الحدیث تحقیقاً وغیرہ یعنی مغلطہ لیکن حافظ ایسی عبارت نہیں لکھتے بلکہ ان کی عبارت میں دو رنگ اس کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اگر مسئلہ نوم مروا لیتے تو حدیث سے اس کے ثبات میں ہولت ہو جاتی کیونکہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیدے بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی وحش آخری آیتوں کی تلاوت فرمائی، اس صورت میں مفہوم یہ ہوتا کہ حدیث خواہ تحقیقی طور پر ہو یا نہ ہو گمان غالب ہو، حکم دونوں کا ایک ہی ہے لیکن حافظ کی عبارت میں ایسی کوئی تصریح نہیں ہے اور نہ ان کی عبارت اس توجیہ کی متقاضی ہے بلکہ وہ دل میں کچھ بات چھپا رہے ہیں جس کو کھولنا نہیں چاہتے اور بچہ بچہ کہ مطلب نکالنا چاہتے ہیں اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حافظ نے اس موقع پر بخاری کے ترجمہ کی وہ شرح کی ہے جو توجیہ القول جلالہ رحمۃ اللہ علیہ کا قائلہ کی مصدق ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جمہور ائمہ جنہی کو قرارت قرآن کی اجازت نہیں دیتے، البتہ ہواک کے یہاں قدر تفصیل نہایت کی گنجائش ہے، شوافع مطلقاً منع کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں قرارت قرآن تلاوت کی نیت سے مطلقاً ممنوع ہے، ہاں دوسرا اشارہ کی نیت سے یا بطور استقراض عمل صرف انہیں آیات کی قرارت کر سکتا ہے جو مضمون دعا و شمار پر مشتمل ہوں مثلاً بسم اللہ الرحمن الرحیم کام کے آغاز میں یا سواری پر سوار ہوتے وقت حفاظت کی غرض سے سبحان اللہی حضرتنا۔ لہذا دوا مکنا لہ مقربین وانا الی ربنا العقبون کی تلاوت جائز ہے مگر "تلاوت" یہاں مقصد میں داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ دوسرے امور میں جگہ کے ان کو پھر رہا ہے، ان امور کی مزید تفصیل الجیغ میں باب مباحی فی الحائض تقضی المناسک کے لکھا ہے ضمن میں آرہی ہے، انتظار فرمائیے۔

ترجمہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی قسم کا ہو، اصغر جو یا کبر قرارت قرآن سے مانع نہیں، بخاری کا یہی مذہب ہے، طبری ابن منذر، داؤد ظاہری بھی اسی کے قائل ہیں، مگر حافظان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہے ہیں اور مقصد بخاری کے خلاف ترجمہ کے معنی بدلنے کی کوشش میں فرماتے ہیں کہ حدیث سے مراد تو خروج ریح ہے اور غبہ سے دیگر نواقض وضو کی طرف اشارہ ہے جبکہ اے اپنے خیال کے مطابق مظان الحدیث کا لفظ استعمال فرمایا ہے تاکہ اس علم میں مس مرآۃ اور سر ذکر کا مسئلہ بھی اس کے مگر حافظ کا یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ بخاری شافعی نہیں ہیں کہ ان کے التزام کی تشریح مذاق شوافع پر کی جائے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حافظ مذہب پرستی کے شوق میں مذاق بخاری کا قطعاً لحاظ نہیں کرتے اور کھینچے تان کر ترجمہ کو مذہب پرطنق کرنا چاہتے ہیں والحق ان ذلک لا یجوز۔

ترجمہ کے تسلسلہ میں بخاری کا ایک اصول خال منصوص، انہ منصور ابراہیم نعیمی سے ناقل ہیں کہ حمام میں قراءت کا مساقفہ نہیں، سلام میں بھی کوئی حرج نہیں، بیضاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاری نے بے بوڑ باتیں شروع کر دیں کہ حمام میں قراءت اور سلام کا کوئی مضائقہ نہیں ہے، بے وضو خط کھینچے میں کوئی تنگی نہیں وغیرہ۔

شارحین اس سلسلہ میں تکلف کرتے ہیں لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ بخاری بسا اوقات ترجمہ کے بعد ادنیٰ مناسبت سے ایسے متعلقہ مسائل کا ذکر کر جاتے ہیں جن کی حیثیت مترجم پر کی ہوتی ہے مترجم لکھ نہیں ہوتی، مترجم لکھ کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے، اس کے لئے دیکھا جاتا ہے کہ حدیث میں کوئی ثابت کر رہی ہے یا نہیں لیکن مترجم پر کا مفہوم یہ ہے کہ ترجمہ میں بعض ایسی چیزیں شامل کر دی گئی ہیں جو ترجمہ سے کچھ نہ کچھ مناسبت رکھتی ہیں، ان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ان کا ترجمہ براہ راست کیا تعلق ہوا اور حدیث باہر یہ چیز کیسے ثابت ہوئی۔

زیر بحث ترجمہ کے ذیل میں دیکھ لیجئے کہ مترجم پر کی حیثیت میں یہ مسائلی ترجمہ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں یا نہیں کہتے ہیں قال منصور، انہ منصور ابراہیم سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قرارت لا باس بہ، اس کلمہ (لا باس بہ) کے استعمال میں ماضیہ باس کی رعایت ہوتی ہے، گو یا مفہوم یہ ہوا کہ حمام اس کام کے لئے ناہن ہے لیکن جہاں تک ہواؤ عدم جواز کا تعلق ہے تو اس میں مضائقہ بھی نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ترجمہ سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ہمارے خیال میں دو طرح اس کی مناسبت قائم کی جاسکتی ہے، ایک محل کے اعتبار سے اور دوسرے حال کے اعتبار سے، حال کے اعتبار سے دیکھتے

کا مطلب یہ ہے کہ حمام میں جانے والے لوگ اکثر و بیشتر تنہی یا کم از کم محدث ہوتے ہیں اور ابراہیم نے یہ نہیں پوچھا کہ کئی لوگوں کے متعلق دریافت کر رہے ہو، وضو کرنے کے بعد پوچھنے ہو یا پہلے، بلکہ کسی تفصیل میں جانے بغیر جواب دیا کہ مضائقہ نہیں ہے معلوم ہو کہ محدث ہو یا با وضو ہو جو از قرأت کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں محل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حمام محل انجاس و اہل ہے اور اسی بنا پر امام عظیم نے حمام میں قرأت کو مکروہ قرار دیا ہے اور محل انجاس و اہل ہونے کے باوجود ابراہیم نے تفصیل نہیں کی کہ اگر جگہ پاک و صاف ہے تو اجازت ہے بلکہ ایک عام اور مطلق بات کہہ دی یعنی حمام میں جلنے والا محدث ہو یا غیر محدث، جگہ پاک صاف ہو یا نجاست سے آلودہ ہو قرأت کی گنجائش ہے۔ ترجمہ سے رابطہ اس طرح قائم ہو گا کہ محدث کی حالت میں قرأت کرنے سے زیادہ یہی ہوتا ہے کہ انسان کی زبان پر محل قرأت ہے اس سے محدث متعلق ہے جب پاک و نجاست زبان سے قرأت کا محل جائز ہے تو پاک و نجاست میں بھی جائز ہونا چاہیے، فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ حمام میں نجاست ظاہری ہے اور محدث کی نجاست منہوی ہے۔

وہ کتب الرسائلۃ علی غیر وضو و الخ ابراہیم کا جواب ہے کہ بے وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ سے مناسبت یہ ہوتی کہ اول تو سر نامہ پڑھیں بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھتے ہیں پھر اسلامی خطوط میں صرف مزاج پیری وغیرہ پر لکھا نہیں کیا جاتا بلکہ حکم حکم آیات و احادیث کا تذکرہ ہوتا ہے، کہیں زینت کئے، اور کہیں استدلال و استشہاد کئے، اسی کے متعلق ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس خط میں اگر آیات زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو وہ حکم قرآن ہے، لکھا ہو تو ناقدہ الگ کر کے لکھیں اور اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے، یہی حکم تفسیر کا ہے کہ اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے اور اگر آیات زیادہ یا برابر ہوں تو مس جائز ہو گا مثلاً جلالین اور مدارک کا مس جائز نہیں اور تفسیر کبیر یا خازن وغیرہ کا مس درست اور جائز ہے۔

لیکن ابراہیم کے عام قول سے بخاری استدلال کرتے ہیں کہ جب بے وضو خطوط لکھنے کی اجازت ہے، حالانکہ کتابت میں ایک طرف ناقدہ کا محل ہے اور دوسری طرف زبان کا، جب کاغذ لکھنے میں ناقدہ بھی لگاتا ہے، بلکہ ناقدہ کاغذ دیا بھی ہے اور یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لکھنے والوں کی زبان بھی چلتی رہتی ہے، بخاری کہتے ہیں کہ جب اسلامی خطوط لکھا اور چھوٹا جن میں مؤخرہ بروترہ آیات قرآنی مذکور ہوتی ہیں تو قرأت میں کینا مضائقہ ہے، کتابت میں تو عادتاً مس بھی ہوتا رہتا ہے، جو بعض قرآنی لایسہ الا المظہرون ممنوع ہے، جب یہ بھی جائز ہے تو قرأت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

بے وضو قرآن کریم کا چھوٹا احناف، شوافع اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کریم کا چھوٹا ممنوع ہے اور کتابت میں چونکہ کاغذ کا مس ہوتا ہے اسلئے بے وضو کتابت بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم میں یہ نص صریح اس سے منع فرمایا گیا ہے لایسہ الا المظہرون، صرف پاک اس کو چھوکتے ہیں لیکن امام مالک اور امام بخاری کے نزدیک حالت حدیث میں بھی مس درست ہے احناف میں امام ابو یوسف بھی کتابت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس کاغذ پر کتابت کی جا رہی ہے اس سے ناقدہ نہ لگنا چاہیے، را فق قرآن لایسہ الا المظہرون تو اسکے بارے میں مواک کہتے ہیں کہ یہ آئنا نہیں ہے خبر ہے اور خبر کا لغت بھی ملانکے سے ہے انسانوں سے نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کو نجاست

اور شاپین نہیں چھو سکتے، بلکہ ملائکہ ہی اسکو چھوتے ہیں، کوئی دوسرا وہاں تک نہیں پہنچ سکتا، یہ خبر ہے اور اس حکم کے مکلف انسان نہیں ہیں کہ وضو سے قبل ہاتھ نہ لگائیں، انسانوں سے اس کا تعلق جب ہو سکتا ہے کہ اسے انشأ کے معنی میں میں اور مرد اور یہ کہ بغیر طہارت اسے نہ چھوا جائے۔

مواک نے تو صرف اسی قدر کیا کہ یہ خبر ہے اور انشاء نہیں ہے لیکن علامہ سیل مالکی نے - دروض الافاض - میں اس پر یہ اضافہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں المصطبرون فرمایا گیا ہے المنتظرین نہیں کہا گیا۔ مصطبرون وہ ہیں جو پاکیزگی پر پیدا ہوئے جن کی پاکیزگی فطری ہے اور مصطبرون وہ ہیں جن کی طہارت فطری نہ ہو بلکہ وہ پاکیزگی حاصل کرتا ہو، انسان کسی وقت با وضو ہوتا ہے اور کسی وقت بے وضو، اس کی طہارت فطری نہیں بلکہ اسے حاصل کرنا پڑتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صرف ملائکہ کے لئے ہے، مقصد یہ ہے کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہے، وہاں تو صرف ملائکہ کی جماعت پہنچ سکتی ہے۔

یہ جو حضرات مواک کا منزل، اپنے فیصلہ کس طرح کیا جائے کہ مس مصحف بغیر طہارت جائز ہے یا نہیں لیکن ہم کہیں گے کہ جب قرآن کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اس کو سب سے اونچے مقام لوح محفوظ میں رکھا گیا، وہ اتنی مقدس کتاب ہے کہ شیطان اثرات سے وہ ہمہ دھوئے محفوظ ہے اسکو چھونے والے وہ ہیں جو فطرۃ پاکیز ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس درجہ فاضل اہرام اور معظم کتاب تنہا سے ہاتھ میں آتی ہے تو تم اسے ساتھ کیا معاملہ کرو گے۔ اس کے شرف اور اس کی بزرگی کا تقاضا تو یہ ہے کہ انسان اسے بے وضو ہاتھ نہ لگائے، اسی سے یہ نکل رہا ہے کہ اگر تم مطہر نہیں ہو تو طہارت حاصل کر سکتے ہو، اس گذارش پر آپ اس آیت کریمہ کو خواہ مخواہ غافل بنائیں یا انشاء نہ لائے کہ متعلق ہوں - یا انسانوں سے اس کی مزیں تا نید ہو رہی ہے کہ بے وضو ہاتھ لگانا درست نہ ہوگا، اس عالم میں قرآن کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو پاکیزہ ہیں، جن کی زبان اور جن کے ہاتھ پاک و صاف ہیں اسلئے مقصد کے اعتبار سے وہ بات جو چھپورنے اختیار کی ہے صحیح ہے، پیغمبر علیہ السلام کا عمل صحابہ کے آثار و اعمال اور اس سلسلہ میں آپ کی تاکیدات بتلائی ہیں کہ حالت حدیث میں قرآن چھونا درست نہیں ہے۔

قال حماد بن احمد الحدادی، ابی یحییٰ نے دریافت کیا کہ حماد میں حاضرین کو سلام کرنا کیسا ہے جواب دیا کہ اگر ازار باندھے ہوئے ہوں تو مضائقہ نہیں ہے ورنہ سلام نہ کیا جائے، ابی یحییٰ نے یہ تو فرمایا کہ وہ لوگ برہنہ ہوں تو سلام نہ کیا جاوے یہ نہیں فرمایا کہ محدث ہوں تو سلام مست کرنا معلوم ہوا کہ تحریری کو مانع سلام قرار دیتے ہیں، حدیث کسی قسم کا بھی ہو وہ ان کے نزدیک سلام کے لئے مانع نہیں یعنی سلام چونکہ اسماء حسنہ میں سے ہے اور سلام علیہ کہ قرآن میں آیا ہے آپ اسلام علیہ کہ کہیں گے تو جواب دینا لازم ہو جائے گا، برہنگی کی حالت میں اول تو بولنا ہی مکروہ ہے پھر سلام کا جواب جو قبیلہ ذکر سے ہے اور زیادہ کہ است کا باعث ہوگا، اس جواب کے واضح ہو گیا کہ حماد میں ذکر کی گنجائش ہے اور قرآن بھی ذکر ہے لہذا اس کا جواز بھی نکل آیا

(والداعلم)

**تشریح حدیث**

یہ حدیث گذر چکی ہے، یہاں ذرا تفصیل سے بیان ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی حاملہ حضرت میمونہ کے یہاں گذاری اور میں وسادہ کے عرض میں لیٹ گیا، وسادہ کا اطلاق بستر پر بھی آتا ہے اور فرش پر بھی، سرکار رسالت آجئے اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہ زہلول میں آرام فرما ہوئے یعنی سر مبارک نکلیے پر رکھا اور عرض میں

بٹینے کے لئے سر کا ٹیکہ پر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اپنے مبارک کے قریب بھی سر ہو سکتا ہے، اس کے کہتے ہیں کہ آپ سو گئے اور نصف شب گذرنے کے بعد یا اس سے کچھ قبل بیدار ہوئے اور آنکھوں کو مل کر نیند کو دور فرمایا، پھر اہل عمران کی آخری دس آیتیں تلاوت کیں پھر تاعدہ کا عمدہ وضو فرمایا اور نماز شروع فرمادی ابن عباس کہتے ہیں میں نے بھی ایسا ہی کیا اور میں طرف کھڑا ہو گیا، آپ نے ان کو پکڑ کر دہائی طرف لے لیا اور دو دو کر کے دس رکعت نماز ادا فرمائی پھر وتر پڑھے۔

یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، مسلم شریف میں اسی روایت کے بعض طرق میں تھوڑا وتر ثلاث کی مراد ہے، معلوم ہوا کہ اس موقع پر وتر کی تین رکعتیں تھیں، حضرت شوافع کا یہ خیال کہ وتر ایک رکعت ہے درست نہیں ہے، مسئلہ تفصیل کے ساتھ اپنی جگہ پر آئے گا۔

### ترجمۃ الباب مناسبت

بحث یہ ہے کہ اس کا ترجمۃ الباب کیا تعلق ہے، کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیندے بیدار ہو کر دس آیتیں پڑھیں پس معلوم ہو گیا کہ حدیث کے بعد قدرت میں مصافحہ نہیں ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں دو مل ہیں ایک خود پیغمبر علیہ السلام کا اور دوسرے ابن عباس کا، یہ پیغمبر علیہ السلام کی نیند تو ناقض وضو نہیں ہے، آپ نے فرمایا۔ تنامہ عینای ولا ینالہ قلبی اور ابن عباس میں غیر مکلف، اسلئے اس روایت میں ترجمہ کیے ثابت ہوا، اس کے جواب کے لئے شارحین نے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ تنامہ عینای ولا ینالہ قلبی کا حاصل صرف اتنا ہے کہ قلب پر غفلت طاری نہیں ہوتی اور غفلت نہ ہونے کیلئے یہ لازم نہیں ہے کہ ریاچ بھی خارج نہ ہوں، فرق یہ ہے کہ ہم لوگوں پر نیند کے ساتھ غفلت بھی طاری ہو جاتی ہے اسلئے خروج ریح کا پتہ نہیں چلتا، لیکن پیغمبر علیہ السلام پر چونکہ غفلت طاری نہیں ہوتی اسلئے آپ کو خروج ریح کا احساس رہے گا اسلئے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو نوم کی حالت میں حدیث لاحق ہو جاوے اور آپ کو اس کا علم ہو لیکن آپ نے قدرت فرائی معلوم ہوا کہ بے وضو قدرت درست ہے اور اس کی دلیل کہ جوتے ہوتے حدیث لاحق ہوا ہوگا، یہ بھی ہے کہ اچھے بعد میں وضو کیا لیکن حافظ کی یہ بات کچھ وزن دار نہیں ہے چنانچہ علامہ عینی نے گرفت کی ہے کہتے ہیں کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے کہ حالت نوم میں آپ کو حدیث لاحق نہیں ہوتا، در نہ پیغمبر اور غیر پیغمبر کے درمیان فرق باقی نہ رہے گا، یہ بھی کوئی فرق ہے کہ انہیں احساس ہوتا ہے ہیں نہیں ہوتا۔

حافظ نے ایک اور صورت نکالی کہ چونکہ آپ حضرت میمونہ کے ساتھ بیٹھے تھے اسلئے ملاصت ضرور ہوتی ہوگی جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، پیغمبر علیہ السلام نے وضو سے پہلے آیات کی تلاوت کی، معلوم ہوا کہ حالت حدیث میں تلاوت قرآن کریم کی اجازت ہے، علامہ عینی نے اعتراض کر دیا کہ ملاصت سے کیا مراد ہے، آیا ہاتھ لگانا ہے یا جامعہ، اگر آخری منے مراد ہو تو غسل ضروری تھا اور اپنے غسل نہیں فرمایا اور اگر پہلے معنی مراد ہو تو مجرد ملاصت نہ ناقض وضو نہیں، خود بخاری کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ملاعبت کی صورت میں اکثر مذی کا خروج ہو جایا کرتا ہے اور مذی ناقض وضو ہے، مگر حافظ نے اس سے تعرض نہیں فرمایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد | حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ایک عمومی بات ارشاد فرما کر ترجمہ سے رابطہ ثابت کیا ہے، ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ عمومًا بل نیند سے بیدار ہونے کے بعد ریاچ کا خروج ہو اگر تائبہ، لیکن اسی پر ترجمہ کی بنیاد قائم ہے، واقعہ حدیث



أَنْ نَسَمِعَ نَفْعَتِي حَتَّى تَجْلِدَنِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصْبَحْتُ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً أَمْلَأُ الْغُرْفَ رَسُولُ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمْدَ اللَّهِ وَرَأَيْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ نَعَرَ أَرَاهُ إِلَّا  
 قَدَرْتُ آيَتَهُ فِي مَقَامِي هَذَا أَحْسَنُ الْجَنَّةِ وَالسَّارِ وَلَقَدْ أُدْعِيَ إِلَى أَنْتَكُمْ تَفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ  
 مِثْلَ أَذْرَى بَيَّا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ لَا أَذْرَى أَيْ ذِكْرُ قَالَتْ أَسْمَاءُ يَوْمَئِذٍ أَحَدُكُمْ يَقُولُ  
 لَهُ مَا عَلَيْكَ بَعْدَ التَّرَجُّلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَذْرَى أَيْ ذِكْرُ قَالَتْ أَسْمَاءُ  
 يَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُ قَوْلًا  
 فَعَدَّ عَلَيْنَا بَلَانٌ كُنْتُ لِمُؤْمِنٍ أَوْ لِمُؤْمِنَةٍ أَوْ لِمُؤْمِنَةٍ لَا أَذْرَى أَيْ ذِكْرُ قَالَتْ أَسْمَاءُ  
 يَقُولُ لَا أَذْرَى سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَعَدَّ لَهُ -

**ترجمہ**، باب، اس چیز کے بیان میں کہ جو غشی فتنل کے معمول غشی میں وضو نہیں، اسماء بنت ابی بکر  
 سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں سورج گرہن کے وقت عائشہ زوجہ مطہرہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے پاس گئی، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں۔ میں نے کہا لوگوں  
 کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے اپنے ماتھے سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا - سبحان اللہ - میں نے کہا اعداب  
 کی نشانی ہے، عائشہ نے اشارہ کیا کہ ہاں، بس میں بھی کھڑی ہو گئی تاہم ایک لمحہ غشی نے ڈھاٹک لیا اور میں اپنے سر  
 پر پانی بہانے لگی، پس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو اپنے اللہ کی حمد و ثناء کی پھر فرمایا  
 کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی تھی کہ دو روز اور جنت بھی (یعنی میں نے اس  
 مقام پر بہت سی عجیب اور نئی چیزیں دیکھیں جو پہلے نہیں دیکھی تھیں جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا  
 میں نہیں دیکھا تھا) اور بے شک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح و جال کے فتنہ کے حامل یا  
 اس کے قریب آئے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور خریب کے اندر شعبہ ہے کہ حضرت اسماء نے  
 کیا کہا تھا) اسماء نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جا رہا تھا اور اس سے کہا جانے گا کہ اس شخص کے متعلق  
 تمہیں کیا علم ہو، ہر حال مومن یا مومن (معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد بن ابی اللہ کے رسول  
 ہیں جو کھلی کھلی کشتیوں اور ہدایت کوئے کے ہماری طرف مبعوث کئے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان پر  
 ایمان لائے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، پھر اس سے کہا کہ تم آرام سے سو جاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو۔  
 راہنما بنی یامرتاب (یا نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہنے  
 سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

**مقصود ترجمہ**، اوافض وضو میں غشی کا شمار کر رہے، غشی دل کے امراض میں سے ہے اور اس کا درجہ اغمار سے کہے، اغمار  
 کا شمار دماغ کے امراض میں ہے، غشی کی حقیقت یہ ہے کہ شدت ضعف یا واردات کے دباؤ سے روح سمٹ سمٹا کر قلب  
 میں آکر بند ہو جاتی ہے، برخلاف اغمار کے کہ اس میں بطون دماغ میں بطم بھر جاتا ہے، قلب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔  
 غشی کا ایک تو وہ درجہ ہے کہ جس میں ہوش و حواس یک نغم ختم ہو جائیں اور احساس باقی ذریعہ یہ غشی فتنل کہلاتی ہے

اس میں سب کے نزدیک وضو جاننا ہے گا کیونکہ غشی کی یہ حالت نوم سے کہیں بڑھی ہوئی ہے، سو یا ہو انسان نیند سے بیدار کیا جاسکتا ہے لیکن غشی والے کو کتنا ہی چوکتا کیجئے وہ ہوش میں نہیں آتا۔ پھر جب نوم خروج ریح کے گمان اور غلغلہ کی وجہ سے ناقض ہے تو غشی بدرجہ اولی ناقض ہونی چاہیئے۔ دوسرا درجہ غشی میں غیر غشی کا ہے اس میں ہلکے ہوش قائم رہتا ہے، غشی جمہور کے نزدیک ناقض وضو نہیں، یہ غشی زیادہ کام کرنے یا زیادہ دیر تک وضو میں کھڑے رہنے سے پیدا ہو جاتی ہے اس میں گھبراہٹ تو کافی ہوتی ہے مگر جو اس معطل نہیں ہوتے لہذا اس کا حکم غشی مشغل کے حکم سے الگ ہونا چاہیئے کیونکہ علت لغض کا تحقق نہیں ہوتا۔

بخاری نے غشی کے ساتھ مشغل کی قید لگا کر ان لوگوں پر روکیا ہے جو غشی کو مطلقاً ناقض کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک مطلقاً غشی ناقض نہیں صرف وہ غشی ناقض ہے جو انسان کو بھل کر دے، جس سے حواس ختم ہو جائیں، من لہ تیوضا الا من الغشی المشغل، کا یہ مطلب نہیں کہ ناقض وضو میں صرف غشی ہی غشی ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ غشی کے اقسام میں صرف وہی غشی ناقض ہے جو مشغل ہو یعنی یہ قصر اقسام غشی کے اعتبار سے ہے نہ کہ مطلقاً ناقض کے اعتبار سے، پس یہ قصر اضافی ہے اعتقادی نہیں اس مقصد کے لئے امام بخاری نے حضرت اسماء کی روایت سے استدلال کیا، روایت گزر چکی ہے۔ اس میں حضرت اسماء پر نبی زکی حالت میں غشی کا اثر ہوتا ہے لیکن حواس بحال ہیں چنانچہ اس کی حالت میں پانی کا ڈول اٹھا کر سر پر ڈالتی ہیں تاکہ بے حواسی دور ہو جائے، بڑھتے نہ پاتے، اسی حالت میں نماز پڑھتی رہیں، اور چونکہ نماز کا یہ عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ جماعت میں ہوا ہے اور آپ نماز میں اپنے مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے جیسا کہ حدیث الی اسراکم من خلفی کے اسراکم امحی ادکما قال سے ظاہر ہے کہ میں نہیں اپنے پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے، پھر حضرت اسماء کا یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کی تقریر کے ماتحت اگر حجت ہو گیا جس سے معلوم ہوا کہ ان قسم کی غشی سے وضو نہیں جاتا بہ کیف ترجمہ ثابت ہو گیا۔ روایت پوری تفصیل سے گزر چکی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَعْلُومٌ قَوْلُهُ لَعَالَى وَاسْتَحْوَ ابْرُؤُ سَعَكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمَيْمَنِ الْمَرْوُوفُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمَسُّحٌ عَلَى رَأْسِهِ وَتَمَسُّحٌ عَلَى رَأْسِهِ فَتَمَسُّحٌ  
يَعْنِي بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَبَيْنَ تَرْتِيدِ رَأْسِهِ اللَّهُ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى  
الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَرْتِيدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى أَسْتَيْطِعُ أَنْ  
تُرَبِّيَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ تَرْتِيدٍ لَعَلَّكُمْ  
فَدَعَا بِيَدِهِ عَلَى يَدَيْهِ فَفَعَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْيَمِينِ فَتَمَسَّحَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ  
فَأَقْبَلَ يَمِينًا وَادْبَرَ بَدَأَ بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهَا إِلَى قَعَاءِ ثُمَّ رَدَّ هُمَا إِلَى الْيَمِينِ  
الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ، باب، پورے سر کو مسح کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ دامسحوا وجہ و مسکھا اپنے سروں پر مسح کرو، ابن المیمن نے کہا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے تمام سر پر مسح کرے گی، امام مالک سے پوچھا گیا، کیا یہ کافی ہے کہ انسان اپنے سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو انھوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث سے



استدلال کیا۔ یہ جیٹی مارتی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عبداللہ بن زید سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ کیا آپ کھا سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی منگایا اور اپنے ہاتھ پر ملا اور ہاتھ کو دو دو مرتبہ کھینچا تک وجوبا، پھر اپنے سر کا دو دو ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں تہال بھی کیا اور بار بار بھی یعنی اپنے سر کے آگے کی جانب سے شروع کیا حتیٰ کہ ان کو اپنی کمرنگ سے گئے، پھر ان دو دو ہاتھوں کو ہی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا، پھر اپنے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

**مقصد ترمجمہ** فرماتے کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں امام بخاری امام مالک کی موافقت کر رہے ہیں، ان کے پہلے پورے سر کا مسح فرض ہے، امام احمد سے بھی استیعاب منقول ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ استیعاب ضروری نہیں، ہر کے بعض حصہ کا بھی مسح کافی ہے، پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے کہ بعض مطلق مراد ہے یا پھر اس کی بھی کچھ تحدید ہے کہ چونکہ اتنی یا تہائی یا دو تہائی سر کا مسح کیا جائے، اگرچہ اس سلسلہ میں موالک و حنابلہ سے بھی مختلف روایات ہیں مثلاً یہ کہ ان کے یہاں ایک روایت ثلث (ایک تہائی) اور دوسری دو ثلث (دو تہائی) کی ہے لیکن مشہور قول استیعاب کا ہے امام شافعی مسح راس میں کسی قسم کی تحدید نہیں فرماتے۔ ان کے نزدیک سر کے کسی بھی حصہ سے خواہ اس کی مقدار ایک یا دو اہل یمن نہ ہو، ترا تا کہ تعلق بہ نیست مسح ہو گیا تو فرض ہے ادا ہو جائے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ ریح کی تحدید فرماتے ہیں یعنی کم از کم چوٹھی سر کا مسح لازم ہے، اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا، دلائل اپنی جگہ موجود ہیں۔

**آیت کریمہ استدلال** آیت کریمہ سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ ہر دوسکھ میں بار زائد ہو اور کوئی نہ اس پورے سر کو کہتے ہیں، ہر کے اجزاء کو سر نہیں کہتے بلکہ بعض اس کہتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ آیت میں پورے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے نہ کہ اس کے کسی حصہ پر، پھر پیغمبر علیہ السلام نے عمل بھی ہمیشہ استیعاب ہی کا فرمایا ہے دیکھئے اسی حدیث میں اقبل وادبر کے الفاظ موجود ہیں اور شریعت میں بدائم مقام داسہ کی تفصیل مذکور ہے جو عمل استیعاب کا ہیں ثبوت ہے اگر لفظ بار سے تبیین کا شبہ کیا جائے سو اول تو حجة بار میں تبعیض کے معنی کا انکار کر رہے ہیں چنانچہ ابن برہان منکر ہیں کہ بار تبعیض کے لئے نہیں آتی اور کہتے ہیں کہ قائلین تبعیض ایک ایسی بات لا رہے ہیں جسے اہل عرب نہیں جانتے، جرحائی کہتے ہیں کہ بار میں اصل الصاق ہے، لیکن ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ حجة اہل عرب کا خلاف کر رہے ہیں، اہل کوفہ متفق ہیں کہ بار تبعیض کے لئے آتی ہے، اجمعی اور دوسرے حجة بھی اس کے قائل ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بار کا تبعیض کے لئے اختلاف فیر ہے، علاوہ بریں ہر دوسکھ کی جگہ ایسی ہے جیسے آیت تنیم میں خامسوا ابو جحک کی بار۔ کہ وہاں بار کے باوجود پورے چہرے کا مسح ضروری ہے کیونکہ بار زائد ہے اسی طرح ہر دوسکھ کی بار بھی زائد ہے جس کی تائید پیغمبر علیہ السلام کے دوائی عمل میں موجود ہے۔

**سعید بن مسیب کا قول** سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کا ایک ہی حکم ہے جس طرح مرد کے لئے استیعاب ضروری ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی استیعاب ضروری، اب اس کا ترجمہ کیا رہا ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ سعید بن مسیب نے تصحیح کے واسطے کہا ہے

تمسح علی بعض راسہا نہیں کہا۔ گویا استیعاب ضروری ہے خواہ مرد ہو یا عورت امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت کے لئے صرف مقدم راس کا مسح کافی ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے سعید بن المسیب کے قول کا کوئی خاص نفع نہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس میں مسح کا ذکر آیا ہے، مناسبت نام نہیں ہے اور امام بخاری کی تعلیقات میں ایسی چیزیں کثرت سے ملتی ہیں لیکن ایک دوسرے طریقے سے اس کو ترجمہ سے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

**حضرت نظام کا طریق تطہیق** میں کہتا ہوں کہ سعید بن المسیب نے تمسح علی راسہا فرمایا ہے تمسح علی خمدارہا نہیں فرمایا یعنی عورت بھی سر پر مسح کرنے کی مکلف ہے، خمدار اور اڑھنی پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، حالانکہ عورت کے بال جس عورت ہیں اور ان کا سفر فرض ہے، مرد تو سر کھول سکتا ہے اور اس میں نقصان نہیں، لیکن اگر عورت سر کھول کر مسح کرے گی تو سراسر کھل جائے گا، خصوصاً جبکہ استیعاب کو بھی اس کے حق میں فرض قرار دیا جائے، عورت کے مسائل میں وضاحت کا نقصان یہ تھا کہ اسے اس پابندی سے الگ رکھا جاتا خواہ تو اس طرح کہ بجائے مسح راس کے خمار پر مسح کی اجازت ہوتی یا کم از کم مقدم راس کا مسح اسکے حق میں کافی سمجھا جاتا مگر جب سعید بن مسیب عورت کے لئے بھی مسح میں استیعاب کو ضروری قرار دے رہے ہیں اور کسی قسم کی رعایت نہیں فرماتے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس میں استیعاب فرض ہے ہمیں تخفیف کی باطل گنجائش نہیں چونکہ جہاں امام امام بخاری کی بات بنانا ہے اسلئے سعید بن المسیب کے قول کو کوشش بسیار کے بعد امام بخاری کے ترجمہ سے مناسب کیا گیا اور اسی لئے ہم ان حضرات سے جھگڑتے ہیں جو بخاری کو ان کے مذاق کے خلاف اپنی طرف کھینچتے ہیں، درحقیقت یہ ہے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سعید بن المسیب کے قول میں استیعاب کہاں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح مسح راس کی مکلف ہے اب اسے استیعاب راس کے سلسلہ میں پیش کرنا زبردستی کی بات ہے۔

**امام مالک کا استدلال** اچھے فرماتے ہیں کہ امام مالک سے کسی نے پوچھا کیا یہ بات کافی ہوگی کہ اور فرض کے لئے سر کا بعض حصہ کا مسح کر لیا جائے یعنی استیعاب نہ ہو، تو امام مالک نے عبداللہ بن زید کی حدیث جو — ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری لارہے ہیں پڑھ کر سنائی گویا پہلے استیعاب کا دعویٰ کیا اور پھر عبداللہ بن زید کی حدیث سنائی کہ آپ نے پورے سر کا مسح کیا اور استقبال و استسبار کے ساتھ کہا جس کا مقصد استیعاب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ استیعاب منظور ہے، اگر اس سے کم کی گنجائش ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے وہ کمی بھی ثابت ہوتی، اور جب ثابت ہوتی تو اہل مدینہ ضرور اس سے باخبر ہوتے۔ کیونکہ مدینہ علوم شریعہ کا مرکز رہا ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہیں تعلیم دی، خلفاء ثلاثہ یہیں رہے، ان کے تمام احکام، اہل مدینہ کے سامنے ہیں اسلئے اگر استیعاب کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہو تا تو اہل مدینہ کے پاس ضرور اس کی سند ہوتی لیکن کوئی ایسی نقل نہیں ہے اسلئے معلوم ہوا کہ یہی فرض ہے۔

**دلیل مواکک مبنی** اہمارے خیال میں امام مالک کے استدلال کا مبنی دو چیزیں ہیں، ایک پیغمبر علیہ السلام سے اس کا ثبوت اور دوسرے عمل استیعاب کا دوام و نہایت ثبوت استیعاب سے بھی کام نہیں چلے گا جب تک کہ اس کا دوام بھی ثابت نہ ہو، تاہم عدہ کے مطابق ہمیں اسی حدیث سے دونوں چیزیں نکالنی ہیں، استیعاب تو اقبال و ادبار سے ثابت ہو ہی رہا ہے اور دوام اس طرح لکل رہا ہے کہ سوال کے جواب میں یہ عمل کر کے دکھایا جا رہا ہے اور سوال کا مقصد چونکہ اصل بات کی تحقیق ہونا ہے اس لئے

بقرہ نیز سوال کا دوام بھی معلوم ہو گیا اور دلیل یہ ہے کہ مدینہ والوں کا عمل اس کے خلاف نہیں ہے اگر خلاف ہوتا تو وہ امام مالک کے علم میں ہوتا، اسی حضرت مغیرہ بن شعبہ یا حضرت انس کی روایت تو ممکن ہے کہ وہ امام مالک کے پاس نہ ہو یا پھر وہ اس کو قابل استدلال نہ سمجھتے ہوں یا انھوں نے ان روایات کو ضرورت پر محل کیا ہو۔ ضرورت یہ کہ ہو سکتا ہے سر میں تکلیف ہو یا سفر کی وجہ سے دلیف میں کچھ تخفیف ہو گئی ہو وغیرہ اتنی چیزیں اس حدیث کے ساتھ شاذ کی حیثیت تو اسے دلیل میں پیش کرنے کے قابل بنانا جا سکتا ہے، امام بخاری کے مذاق کی روایت کرتے ہوئے پوری قوت کے ساتھ دلیل بیان کی گئی ہے اور یہ جارحانہ طریقہ ہے کہ مخالف کی دلیل بھی پوری قوت کے ساتھ بیان کریں، ورنہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام استیعاب فرماتے تھے، اسی یہ بات کہ آپ کا عمل استیعاب بطور فرض ہونا تھا یا بطور سنت تو اس کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ استیعاب کے ہم بھی قائل ہیں مگر بدرجہ سنت، اگر اس کی فرضیت ثابت کرنی ہے تو مالک کو کوئی اور دلیل لانی چاہیے تاکہ اس مسئلہ میں شفا ہو، علاوہ بریں اگر کسی روایت سے فرضیت ثابت کی جا رہی ہے تو عبداللہ بن زید کی اس روایت میں استیعاب کے ساتھ اقبال واد بار بھی ہے، اگر مدرا سی پر ہے تو استیعاب کے ساتھ اقبال واد بار بھی فرض ہونا چاہیے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، پھر یہ ایک جزئی واقعہ ہے اور محض حکایت فعل ہے اور سب کو معلوم ہے حکایت افضل لا تھور کیا کوئی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عبداللہ بن زید ہمیشہ اور ہر وقت کے ہمراہ رہے ہیں، اس بنا پر ان کا یہ بیان دوام عمل کی دلیل نہ ہونا چاہیے۔

**وہ روایات جن میں استیعاب نہیں** نیز یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اس کے خلاف عمل ہوتا تو اہل مدینہ اور امام مالک کو بھی علم ہوتا اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ جو چیز امام مالک کے سامنے آئے وہ ثابت ہے اور جو چیز دوسرے ائمہ کے پاس ہو وہ ثابت نہیں۔ واقعی مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز تھا، صحابہ نے پیغمبر علیہ السلام سے وہیں تعلیم حاصل کی۔ لیکن کچھ عرصہ پر اسلامی فتوحات کے دور میں صحابہ منتشر ہو گئے، شام، مصر، عراق، کوثر اور بصرہ وغیرہ کو انہوں نے وطن بنالیا، وہ جہاں گئے وہاں اپنے ساتھ وہ علوم بھی لے گئے جو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے تھے، اسلئے بہت سے علوم مدینہ طیبہ سے باہر والوں کو حاصل ہوئے اور اہل مدینہ سے مخفی اور پوشیدہ رہے اس میں کیا تعجب ہے یہ کیا ضروری ہے کہ جو اعمال اہل مدینہ کے علم میں ہوں وہی اعمال شرعیہ ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی عمل دین نہ ہو، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کا مدینہ والوں کو علم نہیں ہے لیکن دوسرے ائمہ کو وہ علوم پہنچے اور امت نے انہیں اختیار فرمایا۔ ایسی صورت میں کیا ضروری ہے کہ ہر چیز امام مالک کے علم میں ہو۔

پھر اگر کسی صحابی کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ تمام سرکار مسیح پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں یہ طور استنباط ہے۔ بطور فرض نہیں ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے؟ دیکھئے حضرت مغیرہ بن شعبہ صحابی ہیں عام خدق میں ایمان لائے ہیں۔ حدیبیہ میں شریک ہوئے ہیں، حضرت عمر بن الخطاب کے دور میں۔ بصرہ اور کوثر کے اور پھر حضرت معاویہ کے دور میں کوفے کے گورنر رہے ہیں، مسلم اور ابو داؤد میں ان سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدم اس کا مسح فرمایا۔ بعض روایات میں آیا ہے کہ بعد ازناصب مسیح کیا، روایت صحیح ہے، مسلم اور ابو داؤد میں ہے حضرت

لے عن ابن المغيرة عن ابيہ ان بنی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخضین ومقدم راسہ وعلی عظامہ وافی

بہنہ صحیح ۳۴

مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت سے بعض سرکامسح کافی معلوم ہوتا ہے اسی لئے حضرات ممالک کا عمل استیجاب پر دوام کا دعویٰ درست نہیں معلوم ہوتا، اس روایت کی روشنی میں ہم اس حوالہ سے کہ میں باوجود تہیض کے منہ میں لینے پر مجبور ہوں باوجود تہیض کے معنی میں لینے کے بعد اب بعض معین اور بعض غیر معین کی بحث رہ جاتی ہے، حضرات شوافع بعض غیر معین کے فائل ہوئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ بارتہیض کا اطلاق سرکے کم سے کم حصہ پر بھی لغت صحیح ہے اور آیت کریمہ کے مصداق میں داخل ہے اسلئے ایک دربال کامسح بھی کافی ہے لیکن احناف کے نزدیک اس بعض حصہ راس کی مقدار حضرت مغیرہ بن شعبہ اور اس بن مالک کی روایت کی روشنی میں ربع راس میں ہے پھر اگر بارتہیض کے منہ میں زلیں جیسا کہ بعض نحاة نے بارتہیض سے انکار کیا ہے تو الصاق کے منہ میں لینے کے بعد بھی احناف کی مراد بخوبی حاصل ہو سکتی ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ الصاق اور تہیض میں کوئی ممانات نہیں ہے تہیض کی صورت میں الصاق کے منہ میں قائم رہتے ہیں۔

**بار الصاق سے ربع راس کا ثبوت** [قرآن کریم میں اس حوالہ سے کہ میں باوجود تہیض کے سرکامسح کر، آیت کریمہ میں محل مسح لینے سے مرعین ہے۔ لیکن مقدار مسح کے بارے میں آیت محل ہے کیونکہ اصل لغت کے اعتبار سے مسح کے منہ سے جو تھکے ہیں تر یا تھک ہو یا خشک، پانی یا کسی بھی اور چیز کی شرط نہیں ہے جیسے صحت راس البتہ میں نے تیمم کا سر چھوا۔ اس میں اگر مسح کا تر ہو یا ضروری نہیں ہے، لیکن اصطلاح شریعت میں اس کے معنی تر یا تھک کے پھر نہ کے ہیں امر اور البتہ المجتہد، لغوی منہ کے اعتبار سے لفظ مسح بلا واسطہ صرف جز منعدی تھا، منقول شرعی ہو کر لازم ہو گیا پھر اس کے محل سے متعلق کرنے میں صرف جر کے ساتھ تعدی ہے۔ کی ضرورت ہوئی، لہذا یہ بار بار زائد نہیں ہے بلکہ بعض تعدی میں لایا گیا ہے اور منہ میں ہوں گے اخلوا داخل المسح بالمراس اور چونکہ حرف بار میں اصل الصاق ہے اور ظاہر ہے کہ الصاق میں ملحق اور ملحق بہ دو چیزیں ضروری ہیں، ملحق بہ محل مسح سے عبارت ہے اور ملحق آکر مسح سے، اب اگر بار آکر مسح سے متعلق ہو تو اس کے واسطے سے فعل محل مسح تنگ منعدی ہوگا اور اس صورت میں محل مسح کا استیجاب فرض قرار پائے گا جیسے صحت الحائض بینہی میں بار آکر مسح سے متعلق ہے اور اس بار کے واسطے سے فعل، محل مسح یعنی حائض تنگ منعدی ہو جائے اسلئے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے تھکے ذریعہ پوری دیوار کا مس کیا لیکن اگر بار محل مسح سے متعلق ہو تو اس صورت میں فعل اس بار کے ذریعہ آکر مسح تنگ منعدی ہوگا اور محل مسح کا استیجاب ضروری نہ رہے گا بلکہ ضروری حرف یہ ہوگا کہ محل مسح سے پورے آکر مسح کو ملحق کر دیا جائے، اس صورت میں تھکے کی چار انگلیوں کو تر کر کے سر سے ملا دینے کا نام مسح قرار پائے گا بلکہ اگر آکر مسح یعنی تھکے کے اکثر حصے کو ملکانا مقام قرار دیا جائے تو صرف تین تر انگلیوں سے مسح کر لینا کافی ہوگا، بار کو الصاق کے منہ میں لینے سے آیت کریمہ میں یہ دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں، جب آیت کریمہ میں بار کے احتمال کی وجہ سے ابہام پیدا ہو گیا اور معین نہ ہو سکا کہ آیت کریمہ سے مراد کیا ہے تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل کو تلاش کیا گیا، آپ کا اکثر و بیشتر کا عمل تو استیجاب ہی ہے جس سے امام مالک کو استیجاب کی فرضیت کا خیال ہوا، احناف کے سامنے بھی اگر صرف وہی روایات ہوتی

فیہ صفحہ سابقہ - روایت اخروی عند مسلم ففصح بخاصیتہ و علیٰ الجماعة و علیٰ خفیہ (مسلم) باب اسع علی احناف، دینی والی داود مختار باب اسع علی احناف عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تروا وصح ناصيته وذكر فوق الجماعة

اور اس کے خلاف پیغمبر علیہ السلام کا کوئی عمل نہ ہوتا تو وہ بھی استیعا ب کی ضرورت تسلیم کرتے لیکن نہ استیعا ب کا دوام ثابت ہے اور نہ ربیع راس سے کم کی روایت موجود ہے اسلئے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کو ایت کر لیا۔  
جہاں وہ ابہام کا بیان قرار دیتے ہوئے مراد معین کی گئی، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں اگر مس کے الصاق کو نا صید یا مقدم راس یعنی بقدر ربیع راس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابو داؤد اور حاکم میں حضرت انس بن مالک سے بھی اس کی مقدار ربیع راس بیان کی گئی ہے فصیح مقدم راسہ ولہ ینقض العمامة کے الفاظ ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ گو پیغمبر علی الصلوٰۃ والسلام کا اکثر و بیشتر کامل استیعا ب ہے اور ہم یہ بھی تسلیم کئے لیتے ہیں، مگر ایت کر لیا کہ مفاد بھی استیعا ب ہی ہے کیونکہ اس میں باؤڑ نہ ہے اور یہ ایسی ہی بار ہے جیسا کہ ایت تیمم میں فامسحوا بوجہکم وایدیکم میں وارد ہوئی ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ہر استیعا ب مفروض صرف اسی صورت میں ادا ہوگا کہ عملاً محل مسح کا استیعا ب ہو یا اس کی کوئی اور بھی صورت ہے ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت میں متعدد احکام ایسے ہیں جن میں مطلوب تو استیعا ب ہی ہے لیکن عمل کے سلسلہ میں سب کو حل کا تمام قرار دے دیا گیا ہے مثلاً حج کے ایام میں احرام سے باہر آنے کے لئے حلق راس کا حکم ہے، لیکن اگر حاجی بجائے پورے سر کے حلق کے ربیع راس کا حلق کر لے تو اس کے لئے احرام سے خروج جائز ہو جاتا ہے، قربانی کے سلسلہ میں جانور کا غیر معیوب ہونا شرط ہے، کان آنکھ، ناک کان سینک صحیح سالم ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کا کوئی عضو چوتھائی کٹا ہوا ہو تو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ گویا وہ عضو بالکل نثار ہے اور اس کی قربانی صحیح نہیں، اسی کی ایک نظیر یہ بھی دیکھئے کہ نماز کے لئے کپڑے کی مہارت شرط ہے، پھر اگر وہ کپڑا چوتھائی سے کم ناپاک ہو تو اس میں نماز صحیح ہو جاتی ہے لیکن اگر چوتھائی یا اس سے زائد حصہ ناپاک ہو تو اس کپڑے میں نماز ادا نہ ہوگی اور چوتھائی کپڑے کی ناپاکی سے پورے کپڑا کپڑا ناپاک قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں ربیع کل کے تمام مقام ہو جاتا ہے اور لیجئے امام کے ساتھ ایک رکعت کا مدرک پوری نماز کا مدرک مان لیا گیا اسی طرح اندرون وقت ایک رکعت کا مدرک کل کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔ **إلی غیر ذلک من الاثا ل**

غرض استیعا ب کو تسلیم کرتے ہوئے اس فریضے سے عہدہ برآ ہونے کی ایک شکل یہ بھی نکل رہی ہے کہ کم از کم ایک چوتھائی سر کا مسح کر لیا جائے اور اس کی رہنمائی مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں موجود ہے۔

**حضرت نانوتوی کا ارشاد** حضرت نانوتوی قدس سرہ العزیز سے منقول ہے کہ بارہا میں تبعض کے معنی تو مختلف تھے ہیں اس لئے بابر کو اصل معنی کے اعتبار سے الصاق ہی کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں مسحوا بوجہکم کے معنی مسحوا بملصقین روسکھ بالماء ہوں گے کیونکہ بابر جس کے ذریعہ نفل مسح کو متعدی

لے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ابو داؤد اور حاکم میں موجود ہے، فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولہ

ینقض العمامۃ، ابو داؤد اور حاکم نے اس روایت پر کوث کیا ہے جو علما حدیث کے نزدیک تصحیح کے تمام مقام ہے ۱۲

کیا جارہا ہے، اصل کے اعتبار سے محل مسح پر نہیں بلکہ اگر مسح پر آئے گی، اب معنی یہ ہوں گے کہ پانی کا سرے الصاق کیا جائے یعنی سر کی سطح کو پانی سے لگا یا جائے، کیونکہ یہ ہے کہ اس صورت میں سر کا کتنا حصہ مسح ہوگا، آیا سارا سر بھیگے گا یا اس کا ایک حصہ، چونکہ سر ایک کمرہ غیر حقیقی ہے اسلئے پانی خواہ کسی بھی طرف میں ہو اور سر کے کسی بھی حصے کا اس سے مس ہو وہ جو تھائی سے زائد کا مس نہ ہوگا، پورا سر نہیں بھیگ سکتا، ہاں اگر تلافی مسلمان کے بجائے سر کو پانی میں داخل ہی کر دیا جائے تو البتہ سر پورا بھیگ جائے گا۔ لیکن یہاں بار کا تقاضا صرف تماس سے تلافی یا الصاق ہے نہ کہ سر کا پانی میں داخل کر دینا، اس تقدیر پر پورے سر کا استیغاب آیت کے مفہوم سے خارج ہی مانا پڑے گا خوب سمجھ لیں۔

یہیں سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ تلافی راس بالاء میں یہ احتمال بالکل مستبعد ہے کہ ایک دو بال کی تلافی ہو یا سر کی کر دیت حقیقی ہوتی اور پانی بھی ایسا ہی ہوتا تو کرہ کے ساتھ تلافی میں نقطہ کی نقطہ سے تلافی ممکن تھی اور اس صورت میں حضرات شوافع کا یہ قول بھی صحیح ہو جاتا کہ ایک دو بال کا مس بھی ادا نہ فرض کے لئے کافی ہے مگر شاہدہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔

یہ اکابر کی باتیں ہیں جو ذرا دقیق ہیں اور سلامت فہم پر موقوف ہیں ورنہ صاف اور بے غبار بات تو یہی ہے کہ اگر مسح یعنی ہاتھ کو تر کر کے سر پر رکھو تو راس راس پر ہی آئے گا (واللہ اعلم)

سائل کون تھا؟ یہاں ارشاد ہوا ان سر جلا قال لعبد اللہ بن زید وہو جعد عمرو بن یحییٰ الخ بعض حضرت نے ہو کر ضمیر کو عبد اللہ بن زید کی طرف ٹوٹا دیلے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن زید حقیقی یا مجازی کسی بھی اعتبار سے عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ ہوسے عمرو بن ابی حنہ ہیں۔ موطا کے راوی اس سائل کی تعمین میں باہم مختلف ہیں اکثر نے تو کجلاً مبہم طور پر ذکر کیا ہے اور جہاں تعمین کی گئی ہے وہاں کسی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حنہ کی طرف منسوب ہے، کہیں ابوحنہ کی طرف نسبت کی گئی ہے اور کسی روایت میں یحییٰ بن عمار کو سائل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن امام بخاری نے باب لاحق میں جو تعمین فرمائی ہے وہی صحیح ہے کہ سائل عمرو بن ابی حنہ ہیں، اور موطا کے راویوں میں جو باہم اختلاف ہوا ہے اس کے جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید کے پاس تین آدمی تھے ایک ابوحنہ انصاری، دوسرے ان کے بیٹے عمرو بن ابی حنہ اور تیسرے ان کے پوتے یحییٰ بن عمار بن ابی سلم، یہ تینوں حضرات حضرت عبد اللہ بن زید کی خدمت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئے لیکن سوال عمرو بن ابی حنہ نے کیا، اب جہاں

ابوحنہ کے دو بیٹے ہیں۔ ایک عمرو اور دوسرے عمار۔ یہاں حدیث میں جن اہمارے گفتگو ہے وہ ایک تو خود ابوحنہ ہیں اور دوسرا ان کے بیٹے عمرو ہیں اور تیسرے ان کے پوتے اور عمار کے بیٹے یحییٰ ہیں ۱۲

سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف کی گئی ہے تو وہ تو حقیقت ہی ہے لیکن جہاں ان کے والد ابو حسن کی طرف یا ان کے بیٹے یحییٰ بن خمارہ کی طرف سوال منسوب ہے وہاں مجاز پر محمول ہے، ابو حسن کی طرف تو نسبت اس لئے کر دی گئی کہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے، ربیعہ بن عمارہ کا معاملہ تو چونکہ وہ بھی حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود بھی تھے اسلئے نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائل تو عمرو بن ابی الحسن ہوئے اور ربیعہ بن عمارہ کے حقیقی چچا ہیں اور عمرو بن یحییٰ کے عم الملامت کے لئے کی نسبت سے وہ عمرو بن یحییٰ کے مجازی دادا ہوئے۔

كَأَبُ غَسَلِ الرَّحْلَيْنِ إِلَى الْكُعْبَيْنِ حَتَّى رَأَى مَوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَبٌ عَنْ غَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عُمَرَو بْنَ أَبِي حَسَنِ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَهْبٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَاعَبُوهُ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وَهَبُ وَالْبُخَارِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَفَّاءَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْبَرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِمْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْبَرِ فَخَصَصَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرُ ثَلَاثَ عَوَاقِبَ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي غَسَلِ وَجْهِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ فَغَسَلَ يَدَيْهِمْ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْبِرِّقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ أَدْخَلَ يَدَهُ فَخَسَّحَ رَأْسَهُ فَاقْبَلَ بِهِمَا وَأَذْبَرُ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِمَا إِلَى الْكُعْبَيْنِ -

ترجمہ باب: بیڑوں کو بخونج تک دھونے کا بیان عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زید سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کے بارے میں دریافت کیا چنانچہ انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھلایا پس برتن کو چھو کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو برتن میں بار دھویا پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور گلی کی ٹانگ میں پانی چڑھایا اور ان کو صاف کیا یہ سب چیزیں میں نے جاپوں سے کیں پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرہ مبارک کو تین بار دھویا پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ کنبیوں تک دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال دادا کر کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا سج کیا پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

مقتصد ترجمہ غسل برجلین (پیروں دھونے) کے مسئلہ سے امام بخاری پہلے ہی فارغ ہو چکے ہیں اور اس سلسلے میں دو باب گذر چکے ہیں اب تو صرف آیت کریمہ کی ترتیب کے اعتبار سے کہ آیت میں پیروں کے دھونے کا حکم سر کے مسح کے بعد ہے اسے امام بخاری تیسری مرتبہ لارہ میں ہیں اور اس عرض سے کہ غسل برجلین کے ترجمہ میں مگر اریہد انہو اس ترجمہ کو (إلى الكعبين) کی قید لگا کر کچھ ترجمہ سے متناظر کر دیا۔

مقتصد یہ ہے کہ غسل برجلین کی کوئی حد مقرر ہے یا نہیں (إلى الكعبين) کی قید سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حد مقرر ہے کہ انہیں ٹخنوں تک دھویا جائے مگر (إلى الكعبين) کہہ کر امام بخاری نے یہ تمہید بھی فرمادی کہ قرأت تہجد کی ہر ایضاب کی ہر صورت میں پیروں کا دھونا ہی متین ہو گا کیونکہ (إلى الكعبين) کا لفظ تحدید (حد بیان کرنے کے لئے) لایا گیا ہے اور مسح میں تحدید کا کوئی قائل نہیں ہیں جس میں استیعا بھی نہیں ہے البتہ دھونے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس میں تحدید بھی ہے اور استیعا بھی اس لیے قرأت تہجد کی ہر ایک بار پر مسح برجل کا قول غلط ہے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اَنْزَجُكَ كَحَدِّ فَعَلَ اسحوا کے تحت سے ہی مگر (إلى الكعبين) کی تحدید پر نظر رکھتے ہوئے

غسل برجل (پیروں دھونے کے) علاوہ کوئی معنی نہیں بن سکتے کیونکہ سر اور پیروں کے مسح میں فرق یہ ہے کہ وہاں استسحوا پڑ سکتا ہے بغیر کسی تحدید کے فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ پانی کا اتصال سر کے کسی بھی حصے سے ہوجائے فریضہ ادا ہو جائے گا مگر کیونکہ سر کا پانی

کے ساتھ اتصال بقدر ایک رطل ہی کے ہوتا ہے، اور دیگر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل سے ایک رطل کا مستح ثابت ہے اور اس سے کم کا مستح ثابت نہیں لہذا چوتھائی ہی سر کا مسح متین ہو گیا۔

البتہ یہوں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اور اس میں اِنِ الْكَعْبَيْنِ کی قید بھی ہے اب اگر اَنْصَبَ لَكَھُ کو امسحوا کے تحت لیں تو ترجمہ یوں ہوگا امسحوا (ادجلكھو بالیہا) اِنِ الْكَعْبَيْنِ اب بقاضائے آیت یہوں کو پانی میں ٹخنوں تک ڈال کر دیکھیں کہ مسح ہوتا ہے یا غل اس پر بھی اگر کوئی بضد ہو کر یہ کہ نہیں ہم تو اس کو مسح ہی کہیں گے توشق سے کہیں میں کوئی اعتراض نہیں کیونکہ یہاں تو بحث حقائق سے ہے نام رکھ لینے یا تسبیح سے نہیں اور حقیقتاً مسح ہر جگہ ہے کہ یہ مسح غسل ہے وہ مسح نہیں ہے جسے عرف عام میں مسح سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہ لفظ مسح لغت عرب میں کبھی مسح اصطلاحی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غسل کے ایسی صورت میں فیصد شراعی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل ہی سے ہو سکتا ہے روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہیوں کے سطحے میں پیچہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل غسل کا رہا ہے تمام صحابہ کرام نے غسل کا عمل منقول ہے اس لیے بحث و تمحار کی ضرورت ہی نہیں خواہ اسے مجرد پڑھیں یا استسقاء تشریح حدیث [حدیث گذر چکی ہے اس میں ارشاد ہوتا ہے کہ تین چلو لیے اور مضغہ اور استنشاق کیا اس عبادت میں دو احتمال ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ مضغہ اور استنشاق دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا اس صورت میں چلوں کی تعداد تین رہے گی اور ہر ایک چلو میں پہلے مضغہ اور پھر اسی چلو میں استنشاق کا عمل ہو گا دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے لیے الگ الگ تین تین مرتبہ پانی لیا گیا، عبارت میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے۔

آگے فرماتے ہیں فتح عسکری دیدہ موبین الخ۔ عبد اللہ بن زید سے چھنی روایت میں ان میں یہ منقول ہوا ہے کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کمینہر تک دوسری مرتبہ دھویا اس کے علاوہ باقی تمام صحابہ کرام نے تین بار دھونے کا عمل منقول ہے ممکن ہے چنانچہ کی ٹکی کے باعث آپ نے ایسا فرمایا ہو جیسا کہ ابو داؤد میں ام ہمارو سے روایت ہے کہ آپ نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قدس ثلاثی اللہ مد کی دو تہائی مقدار پانی پیش کیا گیا یہ مقدار اتنی کم ہے کہ اس کے ساتھ وضو کا یہ طریقہ مسنون ادا کرنا دشوار ہے اس کے علاوہ اس طرح کے عمل کا جواز یتلانا ہر اکال کے ادنیٰ مرتبہ پر تنجیہ مقصود ہو یا اس امر کا اظہار ہو کہ یہ ضروری نہیں کہ اعضاء وضو میں مساوات لازم قرار دی جائے کہ ایک عضو تین بار دھویا جائے تو سب اعضاء میں یہی تعداد ملحوظ فرمایا دوسری مرتبہ ہر ترقیعہ اعضاء میں بھی دو ہی دوسری مرتبہ عمل کیا جائے بلکہ ایک ہی وضو میں غسل اعضاء کی مختلف صورتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں۔

پھر چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریق یہی رہا ہے کہ اپنی آنکھوں سے سرکارا کتاب صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل دیکھ لیا زندگی بھر اسی کی حکایت کرتے رہے اور اس کے مطابق اپنا عمل رکھا یہ ایک ہی چلو میں مضغہ اور استنشاق کو جمع کرنے کا احتمال اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کی وجہ بھی یہی پانی کی کمی اور قلت ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

مسح راس میں تمحار نہیں آگے ارشاد ہے فہم سمعنا فاقبل یھما وادبر من ھا یعنی اقبال و ادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اس میں ہر مرتبہ کی تصریح آگئی کہ ایک ہی مرتبہ پانی لیا اور ایک ہی مرتبہ مس کیا لیکن اس عمل کے دو نمونے اس طرح ہو سکتے ہیں پہلی مرتبہ اقبال اور دوسری مرتبہ ادبار یعنی ایک مرتبہ ہاتھ سر پر رکھا پھر اس کو پیچھے سے سامنے کی طرف لائے اس کے بعد پھر سامنے سے پیچھے کی طرف لے گئے یہی مسح کا تمحار ہے جس کو ادبی محسم ثلاثی کے ساتھ تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تمحار کا عمل تو



ایک ہی مسح سے متعلق ہے یہاں تعدد و صرف حرکات کا ہے مسح کا نہیں ہے اسی لیے تورادوی اس کو مرقۃ واحدہ کہتا ہے۔

شواہق کے نزدیک مسح راس میں بھی تکرار ہے اور ان کے پاس دلیل میں ایک تو یہی روایت ہے جس میں ثلاثا مسح راس کے ساتھ بھی آگیا ہے اور دوسرے وہ بطور قیاس یہ کہتے ہیں کہ جب تمام اعضاء وضو میں پانی کا استعمال تین تین بار کیا گیا ہے تو کوئی دہر نہیں کہ مسح راس میں تکرار نہ ہو۔

لیکن یہ دونوں دلیلیں درست نہیں روایت کا سہارا لینا تو اس لیے درست نہیں کہ گویا تھوکی حرکتیں تین ہی ہوتی ہیں لیکن چونکہ استعمال کے لیے پانی ایک ہی مرتبہ لیا گیا ہے اس لیے ہاتھ کو کتنی ہی مرتبہ استعمال میں لایا جائے شمار ایک مرتبہ کا ہوگا تھوکی چرے کا دھونا ہے اگر ایک بار پانی لے کر چرے پر ہاتھ کو متعدد بار اور چاروں طرف پھیرا جائے تو اسے نہ آپ اور نہ کوئی یہ سمجھتا ہے کہ یقینی مرتبہ چرہ پر ہاتھ پھیرا گیا اتنے ہی غسلات ہوئے تو پھر یہاں بھی تو یہی صورت ہے ایک مرتبہ پانی لے کر استعمال راس کی غرض سے اقبال و ادبار کا عمل ہو رہا ہے مسح کا تکرار کیسے ہوگا اور اگر اسی کا نام تکرار ہے تو انصاف بھی اس تکرار کے قابل ہیں لیکن انصاف کی رو سے تکرار کا مدد اہم مرتبہ نیا پانی لینے پر ہے جس طرح دیگر اعضاء وضو میں آپ بھی اسی کو مدد قرار دیتے ہیں اب اگر انصاف و شواہق کا اختلاف ہوگا تو مدد بعد کے استعمال میں ہوگا کہ پانی تین بار لیں یا ایک ہی مرتبہ کے پانی سے سب چیزیں انجام دیں۔

دبا یہ قیاس کہ جب تمام اعضاء وضو میں تکرار ہے تو مسح میں بھی ضرور ہوگا یہ قیاس اس لیے درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام کا عمل کھلے طور پر موجود ہے ورنہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسح کے اندر تخفیف رکھی گئی ہے اگر تخفیف پیش نظر نہ ہوتی تو سر کو بھی دھوئے ہی کا حکم دیا جاتا یا مخصوص اس لیے کہ دماغ سر کے اندر ہے جو تمام قوی کو حرکت میں لانا ہے اس لیے تمام جو ارجح کے جرائم اسی سے متعلق ہیں اور وضو چونکہ مسیحات کے لیے کفارہ قرار دیا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سر کا بھی غسل ہو بلکہ دوسرے اعضاء کے مقابلے میں سر کو زیادہ مبالغہ سے دھوا جائے لیکن اس تقاضے کے باوجود سر کے مقابلے میں تخفیف اس لیے کہ کئی کسر کا مسئلہ نازک ہے کیونکہ سر کا مزاج بارہ ہے اب اگر سر کا وظیفہ بھی غسل رکھا جاتا تو بروقت برہمستی اور جب بروقت کی زیادتی بربادی تو دماغ کا عمل معطل ہو جاتا اس مصلحت کے پیش نظر مسح کو غسل کا بدل قرار دیا گیا۔

اس نزاکت کے بعد یہ کہنا کہ جب تمام اعضاء میں تکرار ہے تو مسح راس میں بھی تکرار ہونا چاہیئے درست نہیں ہے اسی لیے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر مسح میں باء بعد کے ساتھ تکرار کیا جائے تو اچھا خاصا غسل ہو جائے گا ایک قطرہ بھی نپک جائے تو قاطر ہو جائے گا۔

معلوم ہوا کہ مسح میں تکرار کا عمل نہیں ہے بلکہ روایات میں ثلاثا کا لفظ ہاتھ کی تین حرکتوں کے پیش نظر استعمال کیا گیا ہے کیونکہ پہلے سر پر ہاتھ رکھا پھر اسے آگے سے پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے مقدم راس تک لائے۔ اقبال و ادبار کی تفسیر پہلے ذکر ہو چکی ہے۔

یہاں روایت ہے اقبال کا لفظ پہلے لایا گیا ہے لغت کے اعتبار سے اقبال کی تقدیم چاہتی ہے کہ مسح سر کے پچھلے حصہ سے شروع کیا جائے اور دوسری حرکت سامنے سے پیچھے کی طرف ہو لیکن یہ خلاف سنت ہے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ آپ مقدم

سے مسح شروع کرتے اور پچھک ہاتھ کو ہاتھ پر اس کے بعد ہاتھ کو ٹٹا کر سامنے ٹک لائے اس لیے ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اگلے حصہ کا بھی مسح کیا اور پچھلے حصہ کا بھی ورنہ اس سلسلے میں قاضی عیاض کی بات بہت عمدہ ہے کہ اقبال و ادبار اور احتیاج میں سے میں اس میں ابتداء اور انتہا کا اعتبار ہوگا اگر گنتی تھا تو معنی ہوں گے اقبال الی القضا اور اگر گنتی مقدم رہا تو تعبیروں ہوگی اقبال الی مقدم الی الی نیز کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترتیب عمل اور ہوتی ہے اور تعبیروں میں ترتیب میں محاورہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا تعبیروں میں کیا جاتا ہے واللہ اعلم۔

**باب استعمال فضل وضوء الناس و امر جبر بن عبد اللہ اھلہ ان یتوضؤ بفضل سواک**  
حسنہ آدم قال ثنا شعبۃ قال ثنا الحکمہ قال سمعت ابا جحیفۃ یقول خرج علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ فاتی بوضوء فتوضؤنا فاجذون من فضل وضوءہ فیتمسحون بہ فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انظر رکعتین والعصر رکعتین و بین یدیه عنزۃ وقال ابو موسیٰ دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدر فیہ ماء فضل یدیه ووجہہ فیہ و مسح فیہ ثم قال لہما اشربا منه وافرغا علی وجہ حکما وضوءکما  
حسنہ علی بن عبد اللہ قال ثنا یعقوب بن ابراہیم بن سعد قال ثنا ابی عن صالح عن ابن شہاب قال اخبرنی محمود بن الربیع قال وهو الذی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وجہہ وهو غلام من بئرہم و قال عرج عن السور و غیرہ یصمت ق کل واحد منها صاحبہ و اذا توضؤا النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ادوا یقتلون علی وضوءہ۔

ترجمہ باب : لوگوں کے وضو سے بچے ہوئے پانی کا استعمال جبر بن عبد اللہ نے اپنے گھروالوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا جو مسواک سے پیچ رہا تھا، ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے سامنے تشریف لائے پھر آپ کے سامنے وضو کا پانی لایا گیا چنانچہ آپ نے وضو کیا پھر لوگ آپ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر چھڑنے لگے پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیوہ تھا جو ہر طور سے تر رہا تھا، ابوموسیٰ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرہ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی پھر ان دونوں سے کہا اس میں سے پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ یحییٰ بن ان کے چہرے پر سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کے کوسوں کے پانی سے کلی فرمائی تھی، عمروہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ہر ایک ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے تو صما بیکرام آپ کے وضو کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے مابقت کے سلسلے میں جھگڑتے تھے۔

مقصود ترجمہ اور این حجر کا خیال افضل وضو کا استعمال کرنا کیسا ہے فضل (سچا ہوا پانی) اس سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ پانی مراد ہے جو وضو کے بعد برتن میں پچ رہتا ہے یا وہ پانی جو وضو کرنے والے کے اعضاء سے ٹپک ٹپک کر کے جگہ جگہ ہو گیا ہو، یا یہ ان دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مراد وہ پانی ہے جو وضو کے بعد برتن میں پچ گیا ہو، لیکن ہمارے خیال میں فضل کا لفظ دونوں صورتوں کو عام ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو قید لگا لی ہے وہ بخاری کے مقصد سے زائد ہے، اس مسئلے کا نقصان یہ ہے کہ جب روایات پر نظر ڈالیں گے تو ان کی تطبیق میں دشواری ہوگی۔

انام بخاری نے تین لفظ استعمال کیے ہیں استعمال، فضل، وضوء اور تینوں لفظ مطلق ہیں، استعمال کی کوئی خاص شکل معین نہیں کی، اس لیے استعمال کی جتنی بھی صورتیں ہوں گی ان سب پر یہ لفظ شامل اور حاوی رہے گا، استعمال میں پینا، آٹا گوندھنا، کھانا، پکانا، کپڑوں اور بدن کا صاف کرنا، نہانا، دھونا وضو کو تا معروض پانی کے استعمال کی جتنی بھی صورتیں نکلی سکتی ہیں اور جس طرح اس کا استعمال ہوتا ہے وہ سب ہی لفظ استعمال کے عموم میں شامل رہیں گی، پھر وضو علی الاضواء ہو یا وضو حدث ہو، نجاست حکمی کا ازالہ ہو، یا حقیقی کا بخاری کے نزدیک ان سب کا حکم یکساں ہے، بخاری نے تو یہ لفظ قیادہ ذکر کیا ہے، اس لیے قید لگانے کی ذمہ داری قید لگانے والوں پر ہوگی۔

اسی طرح دوسرا لفظ فضل ہے، اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے کہ اعضاء سے چپکنے والا پانی مراد ہے جسے فقہار اپنی اصطلاح میں ماستعمل کہتے ہیں، یا وہ پانی مراد ہے جو وضو کے بعد برتن میں نکلا ہو بلکہ فضل اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر جگہ برائی چیز پر لولا جاتا ہے، اس لیے یہ بھی دونوں صورتوں کو عام رہے گا خواہ ظرف میں پچا ہو یا قاطر کے بعد جمع ہو، اسی طرح تیسرا لفظ وضو ہے، یہ بھی مطلق ہے کہ وضو حدث ہو یا وضو علی الاضواء وضو تمام ہو یا وضو ناقص غرض تین لفظ ہیں اور تینوں میں تعیم و اطلاق ہے، اگر قید لگا دیں گے تو چونکہ روایات میں یہ قید نہیں ہے اس لیے خود قید برہا میں گئے اور تطبیق میں دشواری ہوگی، اسی لیے بخاری مختلف قسم کی روایات لائے ہیں، جن میں بعض کا تعلق تو اس فضل سے ہے جس کے معنی بچے ہوئے پانی کے ہیں اور بعض کا تعلق اس فضل سے ہے جو ماستعمل کے معنی میں ہے، اسی طرح استعمال بھی مختلف طریقوں پر ہوا ہے، پلایا بھی گیا ہے چہرہ پر لگی بھی ڈالی گئی ہے، پھر جب پینا جائز ہے تو آٹا گوندھنا اور کھانا پکانا وغیرہ خود جواز کے درجہ میں آجاتے ہیں، پھر جو پانی چہرے اور سینے پر ملنے کے لیے دیا گیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت تنظیف و تطہیر کی ہے اور دوسری تبریک کی، ان دونوں حیثیتوں کے اعتبار سے مختلف چیزیں ان کے ماتحت داخل ہوا میں لگی، تنظیف و تطہیر کی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے دھونا، منہ دھونا وغیرہ سب جائز قرار دے جائیں گے، تبریک کی حیثیت میں اس سے وضوء و غسل کا جواز نکالا جاسکتا ہے، یا پسینے کا حاصل کلام یہ ہوگا کہ ماستعمل امام بخاری کے نزدیک طاهر بھی ہے اور مطہر بھی۔ کیوں کہ ذیل میں پیش کردہ احادیث میں مقصد کسین تطہیر و تنظیف ہے، کسین تبرید ہے کسین تبریک ہے، اس لیے امام بخاری کے نزدیک فضل اپنے دونوں معنی کے اعتبار سے طاهر بھی رہے گا اور مطہر بھی رہے گا، امام بخاری کے نزدیک غالباً طہارت اور مطہریت لازم و ملزوم ہیں، کیوں کہ طہوریت پانی کا ذاتی وصف ہے انزلنا من السماء ماء طهوراً۔ ہم نے آسمان سے ماء طہور نازل کیا ہے۔

ماستعمل کا فقہی حکم | ماستعمل کی طہارت و مطہریت کے سلسلے میں ائمہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، بخاری کے ترجمہ

اخذ زل میں پیش کردہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فضیل و ضرہ دونوں صفوں کے اعتبار سے طاہر بھی ہے اور مطہر بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ طاہر مانتے ہیں، مگر طور اور مطہر نہیں کہتے، امام اعظم رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں، امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم طاہر وغیرہ طہور کے قائل ہیں، اصناف کے نزدیک متقیین کا یہی قول ہے، اسی پر فتویٰ ہے، علماء و اراکین الشریعہ متفق ہیں، امام ابو یوسف کی روایت میں امام اعظم نجاست خفیہ کے قائل ہیں اور حسن کی روایت کے مطابق امام صاحب نجاست خفیہ کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کو شش میں ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کا رخ ان لوگوں کی تردید کی طرف ہے جو ماستعل کی نجاست کے قائل ہیں، گویا یہ ترجمہ ہمارے کرم فرماؤں کے نزدیک اصناف پر در ہے، لیکن اگر واقعہً یہی بات ہے تو بخاری نے اس ترجمہ میں امام اعظم پر رو کیا ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ بخاری نے مصنف شریعت کی بنیاد پر مذہب مہم کی تحقیق کیے بغیر تردید شروع کر دی۔

ہمارے مذہب میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ ماستعل طاہر غیر طور ہے، امام صاحب اس روایت کے قائل امام محمد اور زہرا رحمہما اللہ ہیں، خود حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی قول مفتی ہے، پھر بھی اگر یہ ترجمہ ہماری ہی تردید میں ہے تو حضرت امام شافعی صاحب بھی تو اسی کے قائل ہیں، ہمارے خیال میں خواہ مخواہ تنگی پیدا کر کے ترجمہ کا رخ موڑنا درست نہیں امام صاحب مختلف اقوال کی وجہ سے رہا یہ کہ حضرت امام صاحب اس سلسلے میں تین قول کیوں ہیں ایسا ہرگز نہیں ہے کہ امام صاحب کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا تھا، اس لیے متعدد اقوال ہو گئے، بلکہ دراصل حکم نجاست کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا ہے تو جو معامی وضو کرنے والے اعضاء وضو سے متعلق تھے وہ وصل کر پانی میں شامل ہو گئے اور یہ بات طاہر ہے کہ نجاست معنوی کی نجاست، نجاست ظاہری سے بہت زیادہ ہے، فرق یہ ہے کہ نجاست ظاہری کا تعلق ہمیں محسوس ہوتا ہے، کیوں کہ اس کا تعلق بصرات اور حواس ظاہری سے ہے لیکن نجاست معنوی کے ادراک کے لیے بصیرت اور قلب کی میداری کی ضرورت ہے جو ہمیں میسر نہیں اگر ہم گناہوں کی بددلو اور ان کے تعصبات کا ادراک کرتے تو معامی کے قریب بھی نہ جاتے، جب بندہ بھوٹا بولتا ہے تو اس کے تعصب سے فرشتہ مہملوں بھاگتا ہے، اسی طرح زنا، چوری اور دوسرے معامی کا معاملہ ہے، امام صاحب چونکہ معنوی نجاست کا ادراک فرما لیتے تھے اس لیے کسی کے وضو میں آپ نے گناہ معصیہ دیکھے تو نجاست خفیہ کا حکم لگایا اور کسی کے وضو میں گناہ کبیرہ کے اثرات دیکھے تو اس کے بارے میں نجاست خفیہ کا حکم دیا، اسی لیے ماستعل کے متعلق ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسے تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہو، کیوں کہ اس نیت کے بغیر پانی معامی کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتا۔

اسی تفصیل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کے دونوں قول درست ہیں، طاہر بغیر طور کا قول بھی درست ہے اور نجاست کا بھی، کیوں کہ یہ ناپاکی اتمام اور معامی کی ہے جسے ہم عرف عام اور فقہی نظر کے لحاظ سے نجاست اور ناپاکی کا حکم نہیں دے سکتے، بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں فقہی اصول کے مطابق تو وہ پانی طاہر ہے اور اس کی طہارت ہی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اس لیے حضرت شاہ صاحب ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں جو حضرت امام اعظم سے مامور متعل کی نجاست کے قول سے رجوع نقل کرتے ہیں، قاضی خاں اور دوسری بعض کتابوں میں امام صاحب سے رجوع منقول ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں ہے بلکہ اپنے قول کی تشریح ہے، کیوں کہ جب امام صاحب نجاست معنوی کی رعایت فرماتے ہوئے نجاست کا قول کیا تو عام حضرات نے اس سے بول و براد والی نجاست ظاہری سمجھا، حالانکہ حقیقت یہ نجاست بول و براد کی نجاست نہیں بلکہ مختلف چیز تھی، اس لیے امام صاحب نے اپنے قول کی تشریح فرمادی، گویا فقہی اعتبار سے اب تشریح ملو کے بعد اس پانی کو ظاہر غیر مطہری قرار دیا جائے گا۔ رہا نجاست کا قول تو وہ بھی درست ہے۔

**روایات باب اور مامور متعل** | پھر حافظ ابن حجر کا ترجمہ کو حثاث کی مخالفت کے لیے بیان کرنا بھی درست نہیں ہے کہ امام بخاری ترجمہ کے ذیل میں جو روایات لائے ہیں، ان کے سمدے خفیرہ پر اعتراض بخاری کی شان سے مستبعد ہے، یہ صرف حافظ ابن حجر کا خیال ہے، کیوں کہ مامور متعل کے متعل ہونے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ وضو قرین اور ثواب کی نیت سے کیا گیا ہو، دوسرے یہ کہ وہ پانی جسم سے الگ ہو کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، درمیان حالت میں اس پانی پر متعل ہونے کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، اگر ثواب کی نیت نہیں ہے تو پانی ہرگز متعل نہیں، کیوں کہ نیت ثواب کے بغیر پانی گناہوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔

پھر تیسری بات کہ جس کی بنا پر ان روایات کو خفیرہ کے مقابل نہیں لاسکتے یہ ہے کہ ہماری فقہی کتابوں میں اس کی تصریح ہے کہ اگر مامور متعل اور غیر متعل پانی ایک دوسرے سے مخلط ہو جائیں تو ایسی صورت میں اعتبار غلبہ کا ہوگا، اس لیے بخاری کی پیش کردہ روایات سے خفیرہ کے مسلک کی تردید نہیں ہو سکتی، اور ترجمہ کا رخ خفیرہ کی تردید کی طرف موڑنا حافظ ابن حجر کی کم فرمائی ہے، ورنہ امام بخاری ان دلائل کے سمدارے ہرگز خفیرہ کی تردید نہیں کر سکتے، اسے یا تو زیرکستی کہا جاسکتا ہے، یا غلبہ صحیح سے غفلت کا نتیجہ۔

**حضرت جریر کا عمل** | قال ابو موسیٰ الخدریؓ حضرت جریر کا عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ مسواک کر کے اسے دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیتے اور اپنے گھر والوں سے فرماتے کہ وہ اس پانی سے وضو کریں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جریر کے اس عمل کا ترجمہ کیا رابطہ ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے تین چیزیں خیال میں رکھیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ مسواک اگر نظیر ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے السواک مطهرة للفسح، دوسری بات یہ ہے کہ اس کے استعمال سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ موصوفۃ للزین فرمایا گیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ مسواک وضو کی حالت میں کیا جاتا ہے اس لیے وضو کا جو وہ ہے، حکم بھی یہ ہے کہ وضو کے ساتھ مسواک کا استعمال کیا جائے، پھر جب مسواک وضو کے مختلفات میں سے

ملے علامہ کثیر ی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ مامور متعل کی طہارت کا مسئلہ اگر اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے بلکہ مسلم ہے لیکن محمد امام بخاری رحمہ اللہ نے جن دلائل سے اس کی طہارت کا اثبات چاہا ہے وہ عمل نظر ہے کیوں کہ یہاں تمام روایات میں سرکار رسالت مآب علیہ السلام کے بغیر وضو کا تذکرہ ہے اور آپ کے فضل و ضرورت پر جانے خود فضیلت کی طہارت کا علامہ نے قول کیا ہے، آپ کے فضل و وضو کی طہارت سے دوسرے لوگوں کے فضل و وضو کی طہارت کا حکم نہیں دیا سکتا۔ ۱۲ (مرتبہ)

ہے تو جب مسواک استعمال کے بعد پانی میں ڈالی جائے گی تو فضل دونوں مٹنے کے اعتبار سے اس پانی پر صادق آئے گا، فضل یعنی بغیر وضو تو ظاہر ہے کہ وہ بچے ہوئے پانی میں ڈالی گئی ہے، اور ماہر متعل کے معنی میں اس لیے درست ہے کہ تقرب الیٰ کے حصول کے لیے مسواک کو استعمال کیا جاتا ہے اور جب لعاب دہن اس کے ساتھ شامل ہو گیا تو اسے پانی میں ڈال دیا، پانی میں ڈالنے سے مسواک کی طہارت پانی کے ساتھ شامل ہو گئی اور وہ پانی ماہر متعل کے حکم میں آگیا، وردہ کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ ایسا پانی وضو ناقص کا فضل ہے، یا متعل چیز کو ماہر متعل میں شامل کیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت جریر اہل کو اس پانی سے وضو کا حکم دیتے ہیں، اس لیے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد برتن کے باقی ماندہ پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں۔ اگرچہ یہ استدلال ناتمام ہے اور علامہ عینی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں، لیکن مناسبت قائم کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے جو عرض کیا گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے متعدد چیزیں پیش کی ہیں اور ان سب کے مجموعہ سے وہ ترجمہ ثابت کرنا چاہتے۔ اسلئے ہر چیز کو انفرادی طور پر نہ دیکھا جائے گا۔

**حدیث ابی حنیفہ** حضرت ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے میں تشریف لائے آپ نے وضو فرمایا، حاضرین صحابہ فضل وضو لینے میں جھپٹنے لگے، چھینا جھپٹ شروع ہو گئی، حافظہ کہتے ہیں جیسے وہ پانی جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہا تھا لوگوں نے اس کو تقسیم کر لیا، اور تقسیم کے بعد اس کو چہروں پر منا شروع کر دیا، اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ پانی جو وضو کرنے وقت اعضاء سے گر رہا ہے یعنی ماہر متعل، گویا حافظ نے بغیر خلاف کے معنی کو ترجیح دی ہے لیکن فیصلہ کیجئے کہ تبرک بغیر پانی میں زیادہ ہے، یا وہ پانی زیادہ بابرکت ہے جو سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے گرنے کے بعد گر رہا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ تبرک وہ پانی ہے جو آپ کے بدن سے لگ کر اٹک ہوا ہو۔ یہی مسئلہ زیادہ بہتر یہی کہ صحابہ کرام ماہر متعل کو لے کر چہروں پر مٹتے تھے۔

آگے غار کا ذکر ہے کہ دو رکعت ظہر کی ادا کیں اور عصر کی، اور آپ کے سامنے عذرہ یعنی شام دار کھڑی تھی، اس اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، یہ مسئلہ آگے باب السترۃ فی الصلاۃ میں آئے گا۔

ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگایا اور دست مبارک - اور چہرہ - انور کو دھونے کے بعد اس میں کئی ڈالی، یہ ایک عذرہ کا واقعہ ہے، آپ نے یہ سب کام فرما کر ابو موسیٰ الاشجری اور بلال رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اس میں سے پی لو اور اس پانی کو اپنے چہروں اور سینوں کے بالائی حصے پر بھی چھڑک لو، معلوم ہوا کہ متعل پانی پیا جاسکتا ہے، اور جب پیا جاسکتا ہے تو آٹا گوندھنے اور کھانا پکانے کیلئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اب اگر یہاں وضو میں تام کی غیر لگانا چاہئے، پھر خواہ مراد برتن میں بچا ہوا پانی ہو یا ماہر متعل کسی صورت بات نہیں بنے گی، کیوں کہ یہ وضو ناقص ہے اور قربت کی نیت کا ہونا منظور نہیں ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف تبرک مفقود ہو، اس لیے کہ آپ نے کئی کے بعد یہ پانی پیئے اور چھڑکنے کے لیے استعمال کر لیا ہے، یہ وضو کا بغیر

برگز نہیں ہے، آپ کو ناز پڑھنا نہیں تھا، بلکہ صرف برکت پیدا کرنے کے لیے آٹھ نے دست مبارک اور حیرۃ اقدس کو دھویا، اور محض تبریک ہی کی غرض سے کھلی، اس لیے وضو میں تام کی قید لگا دینے کے بعد استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ استدلال کو درست قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عرض کردہ صورت اختیار کی جائے، یعنی وضو ناقص ہو یا تام، صورت وضو ہو یا حقیقتہ وضو محدث ہو یا وضو علی الوضو، وضو استنجا ہو یا وضو نوم سب پر وضو کا اطلاق کیا جائے گا۔

اور اس کے باوجود اگر حنفیہ کے مقابل مار مستعل کے سلسلے میں اس سے استدلال کیا جائے گا تو سوال ہو گا کہ پہلے یہ ثابت کیجئے کہ یہ وضو ہے اور اس میں تقرب اور ثواب کی نیت حقیقہ و دودنہ خط القتا دھیر ایک چیز اور ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں تقرب کی نیت سے انوار برکات آئیں گے اور ہماری تقرب اور ثواب کی نیت سے پانی میں اتمام اور گناہ شامل ہوں گے، اس لیے ہمارے فضل وضو کے لیے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے فضل سے استدلال کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

تیسری روایت محمود ابن ربیع کی ہے، محمود ابن ربیع کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے، کنویں کا پانی پیش کیا گیا، میں بچہ تھا، سامنے کھڑا ہو گیا، آپ نے کھلی میرے کند پر ڈال دی، یہاں وضو تام تو بجائے خود وضو ناقص بھی نہیں، پھر استدلال کیسے درست ہو گا، قواس کی صورت یہ ہے کہ بخاری استنحال میں نعیم کر رہے ہیں، کھلی بھی پانی کے استنحال کی ایک شکل ہے اور واقعہ مذکورہ میں پانی اپنے لیے بھی استنحال ہوا ہے اور دوسرے کے لیے بھی، استنحال میں نعیم کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی بھی طرح استنحال ہو سب کا حکم امام بخاری کے نزدیک ایک ہی ہے، یہاں بھی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد برکت پہنچانا تھا اور برکت کے لیے طہارت لازم ہے، پس امام بخاری کے استدلال کے لیے اتنی ہی بات کافی ہے۔

اس کے بعد بخاری حضرت عروہ کی اس روایت کا ایک ٹکڑا لا رہے ہیں جو صلح حدیبیہ سے متعلق ہے صحابہ کو دیکھا، عجیب حالت ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قدر محبت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی کھلی زمین پر نہیں گرنے پانی، بلکہ صحابہ کرام اس پانی کو گے کہ چہروں پر ملتے ہیں، حدیبیہ کے ٹاک کی رطوبت بھی اپنے چہروں اور بدن پر ملتے ہیں، اور جب آپ وضو کرتے ہیں تو بھیڑ ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لیے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرے پر گرا پڑتا ہے، گویا لڑائی ہو رہی ہے۔

اس میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ برق میں بچے ہوئے پانی کے سلسلے میں مسابقت کرتے ہیں، یا مار مستعل کے حصول میں، لیکن مار مستعل میں یہ مسابقت زیادہ قرین قیاس ہے، کیوں کہ اس میں برکت اور انوار جسم مبارک کے اتصال کی وجہ سے زیادہ ہوتے ہیں۔

**باب حشده** عبد الرحمن بن یونس قال حدثنا حاتم بن اسمعيل عن الجعد قال

سمعت النشأ بن يزيد يقول ذهب في خالتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول

إِنَّهُ إِنْ أَخْتَلَى وَقَعَ فَمَسْحُ رَأْسِي وَدَعَالِي بِالْبُرْكَ لَشَوْ فَوْضًا فَشَوِبَتْ مِنْ وَضُوئِهِ ثُمَّ قَمَتْ خَلْفَ ظَهْرِكَ فَظَلَمْتَ إِلَى خَاتَمِ النَّبِيِّ بَيْنَ كَتِفَيْهِ، مِثْلَ ذَرِّ الْحَبَلَةِ -

ترجمہ: باب۔ سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھائی کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لیے برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو فرمایا، اور میں نے آپ کے وضو کا پانی پیا پھر میں آپ کی کمر مبارک کے نیچے کھڑا ہو گیا اور میں نے عمر نبوت کی طرف دیکھا، جو آپ کے دونوں کانڈھوں کے درمیان تھی، دہن کے چہرے کھٹ کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں) پچھر کے اندر کے کی طرح۔

باب بلاترجمہ کا مقصد صرف تسلی کے لئے یہ لفظ باب موجود ہے، بخاری کے دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اگر لفظ "باب نہ ہو تو سابق ترجمہ سے حدیث پوری طرح مربوط ہے، اور اگر لفظ باب کو مانا جائے تو امام بخاری نے یہ لفظ بلا ترجمہ اس لیے رکھا کہ باب سابق کے ذیل میں پیش کردہ احادیث میں کچھ اجمال باقی رہ گیا تھا، اس لیے بعض ضروری امور کی توضیح و تکمیل اور تشریح کے لیے لفظ باب لکھا، اور اس کے بعد ایک مرتب حدیث پیش فرمادی اور یہ بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی مضمون کو شروع کرتے ہیں اور یا باب سابق میں خالی رہ جاتی ہے تو امام بخاری ایک بلا ترجمہ لاکر اس کی تکمیل کر جاتے ہیں۔

یہاں بھی باب سابق کی پیش کردہ روایات میں کچھ خامی رہ گئی تھی، مثلاً پہلی روایت میں اشتباہ آیا ہے، اس میں گو شرب کی تو صریح اجازت ہے، لیکن خامی یہ رہ گئی کہ اس میں وضو تام نہیں تھا بلکہ اس امر کی مراحضت تھی کہ آپ نے دست مبارک اور چہرہ اور دھو کر کل فرمادی، شرب ثابت ہے، اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب شرب کی اجازت ہے تو گویا پانی طہر اور مطہر ہے، پی بھی سکتے ہیں اور کھانے پکانے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، لیکن جب وضو تام نہیں ہے تو اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے وضو تام کا یہ حکم نہ ہو، اس خامی کے نذرانے کے لیے امام بخاری نے "باب" بلا ترجمہ بطور تنبیہ منعقد کیا اور اس کے ذیل میں ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں وضو تام کی تصریح ہے۔

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور عرض کیا کہ میرا بھائی بڑا بیمار ہے، اس کے پیروں میں تکلیف ہے، آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا، برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے پیا پانی پیا، اس میں دونوں اشکال ہیں کہ اعفاس سے ٹپکنے والا پانی مراد ہوا برتن میں بچا ہوا، لیکن آپ کے استعمال فرمودہ پانی کو برکت اور بیماری کے دفعیہ کے لیے استعمال کرنا زیادہ فرہین قیاس ہے۔ پانی پانی کر یا اچھے ہو گئے، اس حدیث میں وضو کی تصریح آگئی اور معلوم ہو گیا کہ ماسئل میں طہار اور قابل استعمال ہے ملے

ملے ہمارے کرم فرما حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تزیید ہو رہی ہے، کیونکہ ناپاک چیز برکت کے لائق نہیں ہوتی۔ گویا امام صاحب الاستئصال کی نجاست کے قائل ہیں اور وہ ان احادیث کے خلاف ہے (باقی برصحنہ آئندہ)



آگے فرماتے ہیں کہ جب میں پانی پر کچھت ہو گیا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے پیچھے چلا گیا، دیکھا کہ سر نہرت لگی ہوئی ہے، ابھار دیکھ کر اس سے کھینٹنا شروع کر دیا، لیکن والد صاحب نے ڈانٹا مہر نہوت کے ابھار کو نہ نہرت جگہ سے تشبیہ دے رہے ہیں، جگہ چھوٹ کو کہتے ہیں جو دامن کے نیچے تیار کیا جاتا ہے، اس پر پردے ڈائے جاتے ہیں، ان میں جھال اور گھنڈیاں ہوتی ہیں، اس گھنڈی سے مہر نہوت کو تشبیہ دی جا رہی ہے، یہ تشبیہ دہریوں میں ہو سکتی ہے، یا تو خوبصورتی میں تشبیہ دے رہے ہیں اور یا پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جن طرح یہ گھنڈیاں گول اور ابھار کے ساتھ ہوتی ہیں، اسی طرح یہ مہر نہوت بھی گولائی اور ابھار جیسے ہوئے تھے، یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ روایت بتقدیم الزام علی الزام ہو اور اگر روایت بتقدیم الزام علی الزام ہو تو پھر جگہ کے معنی چکور کے ہوں گے۔ یہ جائز برطے ناز سے اٹھلا کر چلتا ہے اور رزق کے معنی انڈے کے ہیں، اب ترجمہ یہ ہوگا کہ مہر نہوت چکور کے انڈے کے مانند تھی، اس اعتبار سے تشبیہ مقدار صفائی، ابھار اور گولائی وغیرہ کے اعتبار سے ہو سکتی ہے، یہ پرندہ بھی خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوبصورت ہوتا ہے۔

**باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة فغسل** مسند ذوال حد ثنا خالد ابن عبد اللہ قال ثنا عمرو بن یحیی عن ابيه عن عبد اللہ بن زید انه افرغ من الزنا علی یدیه فغسلها ثمر غسل واستنشق من كفوة واحدة ففعل ذلك ثلثا فغسل یدیه الى المرفقین مرتین مرتین ومسح برأسه ما اقبل وما ادبر وغسل رجلیه الى الکعبین ثم قال هكذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ باب، جس شخص نے ایک ہی جگہ سے کل بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ انہوں نے برقع سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا، ایک ہی جگہ سے کل بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا، اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار نہیں کیا اور اپنے پیروں کو ٹٹھوں

دفعہ صفحہ گذشتہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اول تو امام اعظم ابو حنیفہ فرمے ہمارے متعلیٰ کی نجاست کا قول ثابت نہیں، میرا حاشا کے نزدیک مشورہ اور معتبر قول آپ کے نزدیک بھی ہے کہ وہ طاہر فیتر متعلیٰ کا قائل ہیں، دوسرے یہ کہ جس طرح حدیث کے ہمارے آپ تردید فرما رہے ہیں اس میں ہمارے متعلیٰ کی تصریح نہیں، بلکہ احتمال یہ بھی موجود ہے کہ سائب بن یزید نے ظرف میں بچا ہوا پانی استعمال کیا ہو، تیسرے یہ کہ اگر انہوں نے ہمارے متعلیٰ ہی پر یقیناً تو امام اعظم ہرگز سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال فرمودہ پانی کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے، بلکہ یہ خیال عام لوگوں کے وضو کے بارے میں ہو سکتا ہے جن کے وضو میں گناہ اور آثام دخلتے ہیں، سوچنے کی بات ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بول و براز کے سلسلے میں احسان طہارت کا قول کرتے ہیں تو آپ کے استعمال فرمودہ پانی کے سلسلے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے، پھر ان تمام باتوں کے علم کے باوجود خواہ مخواہ جنبہ داری اور مذہب پرستی میں امام عظیم جلیل بلند و بالا شخصیت پر اعتراف من ظلم اور ناروا جہارت نہیں تو اور کیلئے۔ (مرتّب)

ملک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو مبارک اسی طرح تھا۔

**باب سابق سے ربط** بخاری نے یہاں مضمضہ اور استنشاق کا ترجمہ رکھا ہے، یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ذکر ہونا چاہیے تھا، لیکن بخاری بڑی لطیف مناسبتوں کی رعایت سے تراجم متعقد فرمادیتے ہیں، باب سابق میں فضل وضو کا تذکرہ تھا، جس سے برتن میں بچا ہوا پانی بھی مراد ہو سکتا ہے اور متوضی کے اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بخاری کا رجحان مارستعمل کے بارے میں طہارت و طہوریت کا ہے، بس اسی مسئلہ کی تائید میں امام بخاری نے یہ دوسرا ترجمہ متعقد فرمایا ہے، اور یہ اس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ایک ہی چلو سے مضمضہ اور استنشاق کا ثبوت ہے، اب اگر مضمضہ استنشاق سے پہلے فرمایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مضمضہ کے بعد جو پانی یا ہاتھ میں رہا ہے اور جس سے استنشاق کا عمل کیا گیا ہے، وہ بقیہ وضو کے حکم میں ہے، اور اگر استنشاق کو مضمضہ سے پہلے مانتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی سے مروج روایت میں آیا ہے منقول ہے تو مارستعمل کا استعمال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی ناک سے استعمال شدہ پانی چلو میں آجاتا ہے اور وہ غیر متعل پانی سے مل جاتا ہے، اس تقریر کے مطابق باب سابق سے ترجمہ کا ربط بالکل ظاہر اور واضح ہے۔

**مقصود ترجمہ اور تشریح** یہاں امام بخاری نے من کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو حضرات ایک ایک ہی چلو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں، یہ حدیث ان حضرات کا مستدل ہے، بخاری رحمہ اللہ نے من کا صیغہ استعمال کر کے اپنی ذمہ داری شمالی ہے اور قائلین جمع کے لیے سند پیش کر دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس کے خلاف ہے اور وہ فصل ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک ہی چلو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہوجاتی ہے، البتہ کمال سنت کا درجہ فضل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ شرح نقایہ میں شیخ شمس نے تصریح بھی کی ہے کہ اصل تو ادا ہوجاتی ہے لیکن کمال فصل میں ہے۔ اور یہی فتاویٰ ظہیرہ میں ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی چلو میں جمع کرنے یا دونوں علیحدہ علیحدہ چلوؤں سے کرنے میں شواخ اور اخلاف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ روایت اور عدم روایت کا ہے، اسی لیے اخلاف کی متعدد کتابوں میں تصریح ملتی ہے کہ اصل سنت دونوں کو ایک چلو میں جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، رہا یہ کہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں من کفہ واحدہ کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے تو حرم یہ ہے کہ من کفہ واحدہ کے مرتب ہی معنی نہیں اور نہ یہ الفاظ اس بارے میں نص ہیں، کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کیے گئے ہوں، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ راوی ان دونوں سنتوں میں توحیداً نہ کہ مسئلہ بیان کرتا ہے، یعنی یہ دونوں کام ایک ایک ہاتھ سے ہوئے، برخلاف چہرے کے کہ اس کے عمل میں دونوں ہاتھوں کا استعمال مسنون ہے۔ یہ توجیہ شیخ ابن ہام سے منقول ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ راوی مضمضہ اور استنشاق کے سلسلہ میں آلہ کی تعیین کرنا چاہتا ہے یعنی جس ہاتھ

سے مضغہ کا عمل کیا اسی ہاتھ سے استنشاق بھی کیا، دایہا ہاتھ مضغہ میں استعمال ہوا تھا وہی استنشاق میں استعمال ہوا، ایسا نہیں ہے کہ جس طرح استنشاق کے سلسلے میں بائیں ہاتھ کو استعمال کیا جاتا ہے استنشاق کے سلسلے میں بھی یہ کیا گیا ہو یہ بھی ایک توجیہ ہے۔ ورنہ سیدھی سادی بات یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی پلو میں پانی کی کمی کی وجہ سے کئے گئے تھے، پانی اگر زیادہ ہو تو اس کی ضرورت نہیں پانی اگر کم ہو تو دونوں کو جمع کرنے میں بھی مضائقہ نہیں کیوں کہ اصل سنت ہر حال ادا ہوجاتی ہے۔

ربایہ کہ اس سلسلے میں احاف کا مستدل کیلئے تو یصح ابن سکن، مسند احمد بن حنبل اور ابو داؤد و غیرہ میں حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ اور بہت سے دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مضغہ اور استنشاق کو علیحدہ علیحدہ چلو سے کرنے کا عمل منقول ہے، خود زمری اس کے ناقل ہیں کہ امام شافعیؒ نے بھی فصل یعنی دونوں کو علیحدہ علیحدہ چلو سے ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔

**باب مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً وَاحِدَةً** **واللہ اعلم**  
سلیمان بن حرب قال حدثنا وهيب قال حدثنا عمرو بن يحيى عن أبيه قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وهو النبي صلى الله عليه وسلم فدخل يداً في الماء فتوضأ لهو فكفأ على يديه فغسلهما ثلاثاً ثم أدخل يداً في الماء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء ثم أدخل يداً في الماء فغسل وجهه ثلاثاً ثم أدخل يداً في الماء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين ثم أدخل يداً في الماء فمسح برأسه فاقبل يداً وأدبر بها ثم أدخل يداً فغسل رجليه **حش** موسى قال حدثنا وهيب قال مسح برأسه مرة۔

ترجمہ، باب: سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان عبد اللہ بن زید سے عمرو بن ابی حسن نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے پانی کا ایک برتن منگایا اور وضو کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو اپنے ہاتھوں پر چبکایا، پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالا، پھر کلکی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوں سے کئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہیں تک دو دو مرتبہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور سر کا مسح کیا اس میں پہلے اقبال کیا اور پھر ادبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور دونوں پیروں کو دھویا، موسیٰ و ہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

**منقصد ترجمہ** بخاری ترجمہ میں تصریح کر رہے ہیں کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، اگرچہ نظر یہ ظاہر اقبال و ادبار کے الفاظ سے تکرار معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر بعض حضرات کو تکرار کا شبہ ہوا ہے لیکن بخاری نے اپنا فیصلہ کر دیا کہ مسح راس میں تعدد نہیں اور جہاں کہیں تعدد معلوم ہوتا ہے وہ مسحات کا نہیں ہے بلکہ حرکات کا ہے، مسح ایک ہی ہے، اس کی کوئی دو ہی نہیں اور

انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھا گیا، حالانکہ اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اگر مسح میں تعدد ہوتا تو ہر مرتبہ کے لیے پانی بھی الگ لیا جاتا، ایک مرتبہ پانی لے کر مٹی بھی حرکتیں ہوں گی ان سب کا شمار ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، تعدد مسحات کی روایت کرتے ہوئے بعض روایات میں ثلاثاً کا لفظ بھی وارد ہوا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ثلاثاً کا یہ لفظ تکرار مسح کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک مسح کے مختلف حصوں کو جو استیعاب کے لیے کئے گئے تھے ثلاثاً کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے اس لیے تخلیث کا ثبوت روایات سے نہیں ہے۔

رہا روایت باب یا مسر کا رد مسائل باب علی اللہ علیہ وسلم سے دوسری صحیح روایات کا معاصر تو یہ روایتیں مسح مرتبہ کے بارے میں نص کا حکم دیتی ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا جاسکتا ہے کہ گوان روایات میں مرتبہ کی تصریح ہے لیکن اس سے تین مرتبہ کرنے کا انکار تو نہیں نکلتا، کیوں کہ تخلیث کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے، مگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے مسائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کی حکایت کی ہے، تو جس طرح امام مالک نے سوال کے جواب میں کی ہوئی حکایت کو دوام عمل کے لیے نص قرار دیا تھا، اسی طرح ہمارے لیے بھی گناہ کش ہے کہ جب اعضا وضو میں برابر تکرار کا ذکر ہے کہ یہ کام دوسرے کیا، یہ عمل تین بار فرمایا، پھر مسح راس کے بارے میں یا مرتبہ کی تصریح ہے اور یا ذکر عدد سے سکوت ہے، جو حسب قاعدہ مسلک کہ محل بیان کا سکوت حکما بیان ہی سمجھا جاتا ہے مرتبہ واحدہ ہی پر محمول ہوگا یعنی مسر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہوا، چہرین تین مرتبہ کی روایات قرآن کے بارے میں عرض کیا جاسکتے ہیں کہ وہ اس کے لیے نص نہیں ہیں۔

شواہد کا دوسرا استدلال اشواہد تکرار مسح کے سلسلے میں ایک قیاس یہ پیش کرتے ہیں کہ جب تمام اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھویا جاتا ہے اور وضو ایک طہارت حکم ہے تو اس میں اعضاء مغسولہ اور اعضاء مسح میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے اس لیے جب تمام اعضاء مغسولہ کے بارے میں تخلیث وارد ہوئی ہے تو اسے مسح راس کے سلسلے میں بھی مانتا پڑے گا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے، کیوں کہ گو طہارت حکم ہے ہونے کی حیثیت سے غسل اور مسح میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ مسح میں تخفیف مطلوب ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر اگر مسح میں تکرار یا تعدد کو مان لیں تو وہ مسح ہی ہوگا اچھا حاصل حاصل ہو جائے گا۔

اسی لیے صاحب ہادیہ نے کہا ہے کہ تکرار مسح کی صورت میں مسح کی صورت بدل کر غسل کی صورت پیدا ہو جائے گی، کیوں کہ تکرار مسح کے لیے ہر مرتبہ مستقل طور پر الگ پانی لینا پڑے گا اور اس طرح کے عمل میں کسی درجہ میں تقاطر کی صورت بن جائے گی اور یہی غسل ہے خوب سمجھ لیں۔

اس کے جواب میں حافظ کہتے ہیں کہ اگر تخفیف کی اسی درجہ رعایت ہے تو پھر استیعاب کو مشروع ہی کیوں مانتے ہو، تخفیف کی مصلحت سے تو استیعاب بھی ٹکراتا ہے، لیکن یہ بات حافظ کے منہ سے اچھی نہیں لگتی کیوں کہ ایک درجہ تو استیعاب کا ہے اور ایک فرض کا، ہم استیعاب کو استیعاب کے درجہ میں مانتے ہیں۔ آپ یہ اعتراض ان حضرات

پر کہتے ہیں جو استیعاب کی فرضیت کے قائل ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر استیعاب میں تخفیف نہیں بھی ہے، تو اس سے تو آپ بھی انکار نہیں کر سکتے کہ استیعاب مرتہ میں استیعاب ثلاثا کی نسبت تو تخفیف ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح کی روایت کرنے والے جب تحقیق کے ساتھ قرآن بیان کرتے ہیں تو پھر اس کے خلاف پر اصرار کے کیا معنی؟ البوداؤد تصریح فرما رہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح روایات میں مرتہ ہے ثلاثا کی کوئی روایت درج نہ ہو، اس لیے حضرت عثمان سے تکرار کی روایت یا کمزور ہوگی یا قول ہوگی۔

اقبال وادبار کے معنی اور ان کا مقصد حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس وضو کی حکایت فرمائی جو انہوں نے دیکھا تھا، یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے کہ پانی کم تھا اور مقصود وضو کرنا تھا، نہیں بلکہ تعلیم دینا اصل مقصد تھا، اس لیے مضبوطی اور استقامت کی کو ایک جگہ میں جمع کر دیا گیا، آگے فرماتے ہیں، کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، جس میں اقبال وادبار فرمایا۔

اقبال وادبار کا لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ اقبال پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے لائے گا نام ہے اور ادبار اس کے برعکس ہے یعنی آگے پیچھے کی طرف جانا، اگر واقعی صورت عمل بھی یہی تھی تو کہا جائے گا کہ آپ جواز کی تعلیم فرما چاہتے تھے، لیکن ان الفاظ کے استعمال کے بعد روایت سے جو عمل کر کے دکھایا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ لغوی معنی مراد نہیں بلکہ صورت عمل یہ رہی کہ پہلے اگلے حصے سے باطن کو پیچھے ہٹا لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے لائے، لیکن اقبال وادبار کے کیا استعمال کے وقت محاورات عرب میں اقبال کا لفظ پہلے لایا جاتا ہے، اس لیے یہاں بھی محاورے کی رعایت کی گئی، جیسے ایک شاعر نے اونٹنی کی برقی رفتار کی کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے ع انتماھی اقبال وادبار، اس میں یہ بات نہیں کہ پہلے آگے کا ذکر ہے اور پھر ہٹانے کا، بلکہ اس کی سرعت رفتار کی تعریف منظور ہے کہ اونٹنی ہوا کے گھوڑے پر سوار ہے۔

یاد رہے کہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ تسمیۃ الفعل یا بتدائر کے قبیل سے ہیں یعنی مسح اقبال من الراس یا مسح ما قبل منہ، اسی طرح ادبار کا ترجمہ مسح الدبر من الراس، یا مسح ما دبر منہ، گویا جہاں سے فعل کی ابتدا ہوئی تھی، اسی کی رعایت کرتے ہوئے اقبال وادبار کا لفظ استعمال کر لیا، پھر یہ کہ اقبال وادبار اضافی امور میں سے ہیں جہاں سے ابتدا کر دی جائے وہ اقبال اور جہاں انتہا ہو وہ ادبار، اور یہاں اس کا ذکر نہیں کہ ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں پر ہوئی، اس لیے ابتدا و انتہا کو جس طرف منسوب کر دیا جائے اسی اعتبار سے اقبال وادبار کے مراد تعیین ہو سکتی ہے یہ بات قاضی عیاض نے شرح مسلم میں کہی ہے۔

بر حال اقبال وادبار کے جو بھی معنی ہوں۔ ان کا مقصد صرف استیعاب ہے اور چونکہ یہ ایک ہی وضو میں لیے ہوئے پانی کی کئی حرکتیں ہیں اس لیے انہیں تعدد مسح پر محمول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ مسح ایک ہی ہے، حرکات کا تعدد ہوا ہے اور اس۔ (رواثر اعلم)

باب وضوء الرجل مع امرأتہ، وفضل وضوء المرأة وضوء عمرؓ بالحمیم



دو مسئلے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا، دوسرے یہ کہ نصرانی کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا، دونوں باتیں کسی نہ کسی طرح تاجر سے متعلق ضروری ہیں، گرم پانی سے وضو کرنے کی بات تو یہ ہے کہ اس سلسلے میں مجاہد کے سوا اور کسی سے اختلاف منقول نہیں، ممکن ہے مجاہد نے اس خیال سے اختلاف کیا ہو کہ پانی میں آگ کے ذریعہ گرمی پیدا کی جاتی ہے اور آگ جنم کی آگ کا ایک حصہ ہے اس لیے گرم پانی کے استعمال میں فروع عذاب سے تلبس ہے اور یہ عبادات میں مناسب نہیں، لیکن یہیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سے کیا ربط قائم ہوا۔

پہلے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرمایا کہ یہ مسئلہ بیان کر دیا کہ گرم پانی سے وضو جائز ہے اور یہ وہم درست نہیں کہ اس پانی سے ناریت متعلق ہو گی ہے تو اس کے استعمال میں تلبس بالعذاب کی صورت پیدا ہو گی، ان چیزوں کی طرف دھیان کی ضرورت نہیں، اس لیے گرم پانی سے وضو کا مصافحہ نہیں، دوسرے یہ کہ گھروں میں پانی کو گرم کرنے کا کام عام طور عورتوں سے متعلق ہوتا ہے، مرد گھر میں کرتے، پھر عورتیں پانی کی گرمی کا اندازہ کرنے کے لیے انگلیں ڈال ڈال کر بھی دیکھتی ہیں، اس لیے ابتداءً پانی کا تعلق عورتوں سے ہوا، پھر مردوں سے، نیز یہ کہ جس طرح مرد کو ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح عورت کو بھی ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے کہ عورت نے پہلے اس پانی سے وضو کر لیا ہو، اور یہ پانی اس کا فعلی وضو ہو، لیکن اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں کوئی تحقیق نہیں فرمائی کہ تم نے اس کو استعمال تو نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلے میں شبہ نہیں ہے، اس لیے فضل مرآۃ کے معاملے میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

دوسرے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانی کے گھر سے پانی لیا، مگر منظر تشریف لے گئے تھے، اس سفر میں وضو کی ضرورت ہوئی، تو نصرانی کے گھر سے پانی لیا اور وضو فرمایا، معلوم ہوا کہ پانی کسی کے بھی گھر کا ہو اگر پاک ہے تو اس کے استعمال میں مصافحہ نہیں، کتاب میں سے مسلم کا عقد بھی درست ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ نصرانی کسی مسلم کے عقد میں ہو اور اس نے مسلمان شہر کے حق کی ادائیگی کے لیے عمل کیا ہو، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ صورت حال معلوم کر لی جائے المتقی من یتقی الشبهات متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی احتساب کرے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس قسم کا کوئی استفسار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک فعل مرأت کے مسئلہ میں کوئی اشتباہ ہی نہ تھا ورنہ وہ بوجھ بگڑھ کرتے۔

ماصل بحث یہ ہے کہ وضو کے لیے صرف پانی کی طہارت شرط ہے خواہ وہ مسلمان کے گھر کا ہو یا نصرانی کے یہاں کا، گھر طے کا ہو یا کسی اور برق کا، گرم ہو یا سرد مرد کا فضل ہو یا عورت کا بقیہ وضو وینہ وینہ، اس تعلیم کی عرض سے بخاری نے مترجم ہر کے طور پر دو اثر ترجمہ کے ساتھ اور ملائے۔ (واللہ اعلم)

**تشریح** | حدیث میں آیا کہ عبد بنویؓ میں مرد و عورت ایک جگہ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، نیز یہ کہ شوافع کے نزدیک وضو میں بھی استحصاء نہایت شرط ہے اور جب نیت ہوگی تو ظاہر ہے کہ پانی علی وجہ القربة استعمال ہوگا اور یہ نیت طہارت استعمال کیا ہو یا پانی نامستعمل کھانا نہ ہے۔

لے کر نہ وضو کا طریقہ پانی کی پاکی اور طہارت پر ہے ان چیزوں پر نہیں ہے ۱۲

استدلال کرتے ہیں کہ جب عذری میں عورت و مرد یکساں و منکر کرتے تھے، برتن ایک ہوتا تھا اسی میں ہاتھ ڈال ڈال کر منکر کرتے تھے اور یہ بات و سر آپ کے کہ وہ شروع بھی ساتھ ہوا و ختم بھی ساتھ ہی ہوا و ہاتھ ہی پرٹے، بلکہ اس میں متحرک اختلافات ہیں، اگر عورت نے پہلے ہاتھ ڈال دیا تو وہ پانی مرد کے تن میں غسل اور مستقل ہو گیا اور مرد نے پہل کی تو وہ پانی عورت کے لیے فضل ہو گیا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عذر رسالت میں بلائیکہ ایسا ہوتا تھا، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اجتماعی طور پر تو آپ اس کو ہائز اور حاج قرار دیں لیکن انفرادی وضو کے بقیہ کو فضل عین مباح کہیں، جب اجتماعی طور پر کوئی خزانہ لازم نہیں آتی تو انفرادی طور پر بھی نہیں لازم آئے گی، بخاری نے ان کے انداز پر سلسلہ شروع کر کے عجیب ہی انداز سے ثابت بھی کیا ہے۔

جہاں تک اس سلسلے میں روایات کا تعلق ہے تو روایات بھی کے سلسلے کی بھی ہیں اور حوراء کے سلسلے کی بھی۔ ان احادیث میں تطبیق کے لیے علمائے متعدد طریقے بیان کیے ہیں، کسی نے تو اباحت کو منع کے لیے ناسخ قرار دیا، کسی نے نئی کو بواہر کا ناسخ بتایا، کسی نے کہا کہ احادیث نئی کا تعلق مادہ متقاطر سے ہے جسے ما مشتمل کہا جاتا ہے اور اباحت کا تعلق بقیہ نظر سے ہے، کسی نے کہا ہے کہ نئی کا حاصل کراہت تنزیہی ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے، لیکن حضرت شاہ صاحب اس کے اور معنی بیان فرماتے ہیں۔

علامہ کشمیری کا ارشاد فرماتے ہیں کہ شریعت کامل میں جہت سی چیزیں حسن ادب کی تعلیم اور عام طبیعتوں کی رعایت کرتے ہوئے بھی بیان کی گئی ہیں، یہ سب کچھ اسی طرح کا ہے کہ اس میں لوگوں کی عام طبیعت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی رعایت کی وجہ سے اس میں اجتماع و انفراد کا فرق ہے، کیونکہ اجتماعی طور پر اگر عورت و مرد وضو یا غسل کریں تو اس میں کسی کو ناکارگاری ہوتی ہے اور دشکایت، لیکن اگر کوئی پانی بچا دے تو عام طور پر مرد اس پانی کے استعمال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ بیٹھ کر کھانا کھانے میں کسی کو تکلیف نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کوئی شخص کھانا اپنے سامنے سے بچا دے تو طبیعت اس کے کھانے سے اباہر کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ یومی شوہر کے سامنے کا بچا ہوا کھانے میں بھی تکلف محسوس نہیں کرتی، لیکن مرد کے لیے عورت کے سامنے کا بچا ہوا کھانا ذرا مشکل ہے، پس اسی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے نہ اجتماع سے منع فرمایا گیا، نہ عورت کو مرد کے استعمال سے بچنے ہوئے پانی سے روک لیا، بلکہ صرف مرد ہی کو فضل مراحت کے استعمال سے منع کر دیا گیا، کہ عبادات کے مسائل میں کسی قسم کے دوسرے کو مجاہد نہیں دینی چاہیے نیز یہ کہ کسی کی موعظہ پر عورت کو بھی مرد کے بقیہ سے منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے، کہ کبھی کبھی عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے گریز کرتی ہیں، بہر کیف اس سلسلے میں حضرت علامہ کشمیری نے مصلحت بیان فرمائی ہے، آگے فرماتے ہیں کہ یہ معنی امام حمادی کے کلام سے ہیں اس طرح سمجھ کر امام حمادی نے پہلے سورہ تہ کے مسئلہ کو رکھا، پھر سورہ کلب کا بیان کیا اور سب سے بعد میں سورہ بنی آدم کا باب منع کیا، اور اس کے ذیل میں وہ حدیث لائے جس میں مردوں کو عورتوں کے بقیہ غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں نئی کا فشا یہ ہے کہ عورت پانی کو مرد کے تن میں سورہ بنائے، اسی طرح مرد بھی عورت کے تن میں۔



حدیث میں جمیعاً کا لفظ وارد ہوا ہے کہ مرد و عورت اکٹھے وضو کیا کرتے تھے، جمیعاً کے دو معنی ہوتے ہیں ایک کے لہجہ اور دوسرے معاً، پہلے معنی میں لینے کا فائدہ استفراق افراد ہوگا کہ سب لوگ وضو کرتے تھے، اس معنی کے لحاظ سے وقت کی رعایت نہ ہو سکے گی یعنی سب وضو کرتے تھے خواہ وقت الگ الگ ہو، دوسرے معنی میں ہیں تو وقت کی رعایت ہوگی یعنی ایک ہی وقت میں ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، اگر عورتوں میں تعیم کی جائے کہ سب عورتیں ہوتی تھیں تو نزول حجاب سے پہلے کی یہ بات ہوگی، اور اگر حجاب کے بعد کی بات ہے تو نساء کا لفظ محرم کے ساتھ خاص رہے گا۔

باب صب الذی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءاً علی المغنلی علیہ **رحمہ اللہ** الولید قال حدثننا شعبۃ عن محمد بن المنکدر قال سمعت جابرًا یقول جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعودنی وانا مریض لا اعقل فتوضا وصب علی من وضوءہ فقلت فقلت یا رسول اللہ لمن المبرأت انتما یرثنی کلالة فقلت اية الفرائض۔

ترجمہ، جابر، بے ہوش پرہیز اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کیا جواپانی ڈالنا، جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لیے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بیہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آ گیا، تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی، میرے زبانی دانا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔

**منصبت ترجمہ** ما متعلق کے استنباط کی ایک مخصوص صورت بیان فرماتے ہیں یعنی بہ طور تبرک اس کا استعمال، یہ بھی متعلق پانی کے طہارت کی دلیل ہے اور جب طاہر ہے تو طہور بھی ہوگا، کیوں کہ بخاری ان دونوں کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں وقد مر وجه الفرق بينهما۔

عرض امام بخاری اس باب سے باب سابق کی تائید فرما رہے ہیں کہ فضل وضو طاہر اور پاک ہے، حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور بیماری بھی ایسی کہ ہوش و حواس بھی باقی نہ رہے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام عیادت کیلئے تشریف لائے، وضو فرمایا اور پانی میرے اوپر ڈال دیا، چنانچہ مجھے ہوش آ گیا، جب طبیعت کچھ شعلی تو میں نے سرکار رسالت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، عرض کی کہ لمن المبرأت یعنی میری میراث کس کو ملے گی، میرے اصول و فروع میں کوئی موجود نہیں ہے۔ کلالہ کا معاملہ ہے۔ کلالہ اس میت کو کہنے ہیں جس کے اصول و فروع رباپ داد وغیرہ اور بیٹھ پونے وغیرہ میں سے کوئی نہ ہو، ان کا ارادہ ہوگا کہ اب آخری وقت ہے اس کو رادہ اصل میں صرف کر دیا جائے لیکن کلالہ کے بارے میں آیت میراث نازل ہوگئی، کتاب الفرائض میں ان شاء اللہ مکمل بحث کی گئی۔

لے اب اس پانی سے مراد برتن کا بقیہ پانی بھی ہو سکتا ہے اور اعطاء مطہر سے چلنے والا پانی بھی، لیکن چونکہ یہاں تبرک مخصوص ہے اس لیے قرین قیاس میں ہے کہ استعمال شدہ پانی جچے کیا گیا ہوگا اور اسے بہ طور تبرک استعمال کر دیا ہوگا، کیوں کہ جو پانی جسدا طہر سے متصل ہوگا اگر الگ ہوگا اس میں تبرک کی شان زیادہ ہوگی (افادات شیخ)

**باب الغسل والوضوء فی المَغْضِبِ وَالْقُدْحِ وَالْخَشْبِ وَالْحَجَارَةِ** **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْرَسَمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمِيدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ حَضَرْتُ الصَّلَاةَ فَقَامَ مِنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَلَبَّى قَوْمٌ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَغْضِبٍ مِنْ حَجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَبَّغَ بِالْمَغْضِبِ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ، فَتَوَضَّأَ الْقَوْمَ كُلَّهُمْ قَنَاقَةً كَمَا كُنْتُمْ قَالَ ثَابِتُ بْنُ زِيَادَةَ - **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو سَامَةَ عَنْ بَرِيدٍ عَنْ أَبِي بَرْوَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقُدْحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ، وَوَجْهَهُ فِيهِ، وَمَجِثَ فِيهِ **حَدَّثَنَا** أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْرَجَ نَالَ مَاءً أَتَى تَوْرَ مِنْ صَفَرٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُمَا ثَلَاثًا وَيَدَيْهِمَا مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ، وَادْبَرُو غَسَلَ رَجُلِيهِ **حَدَّثَنَا** أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ ابْنُ وَاحِبٍ أَنْ يَمْرُضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَ لَهُ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخْطُ رِجْلًا كَافِيًا رِجْلَيْنِ بَيْنَ عَتَّاسٍ وَرَجُلٍ الْخَرَقُ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَخَبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ اتَّذَرْتُ مِنَ الرَّجُلِ الْآخَرِ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَحْتُ أَنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ هَرَقُوا عَلَى مَنْ سَبَعَ قَرِيبٌ لَمْ تَحُلْ وَأَكْبَتُهُنَّ لَعْنَى أَهْلُ الْعَهْدِ إِلَى النَّاسِ وَأَجْلَسَ فِي مَغْضِبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ تَطْفُقْنَا فَصَبَّ عَلَيْهِ تِلْكَ الْقَرْبِ حَتَّى طَفِقَ يَشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُمْ شَرًّا خَرَجَ إِلَى النَّاسِ -

**ترجمہ**، باب، ناند، پیالے اور کڑوی یا پتھر کے ظرف میں وضو یا غسل کرنا۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضو کے لیے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی رہ گئے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لگن لا گیا جس میں پانی تھا۔ لیکن وہ برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنا ہاتھ نہ پھیلانے سکے، پھر اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضو کیا، ہم نے حضرت انس سے پوچھا، تم کتنے افراد تھے، تو انہوں نے بتلایا کہ اتنی اور اس سے کچھ زیادہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ایک پیالہ لگوا یا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور پھر ہر مبارک اس میں دھویا اور اس میں لکڑی عبد اللہ بن زبیر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضو فرمایا، تین بار دھوئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال وادبار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کر گئی، تو آپ نے ازواج مطہرات سے بیمار داری کے لیے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی، چنانچہ سب نے اجازت دیدی

پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں عباس اور ایک دوسرے شخص کے سہارے سے نکلے اور آپ کے دونوں ہاتھ مبارک زمین میں گھسنے کی وجہ سے خطا کیچڑھ رہے تھے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو یہ حدیث سنائی تو انہوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوسرے شخص کون تھے، میں نے کہا، نہیں! تو فرمایا کہ وہ حضرت علی تھے اور حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا کہ میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جس کے بندھ کوٹے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کر سکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجہ مسطرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گلن میں بیٹھا گیا اور ہم... آپ کے جدِ اعلیٰ پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کر چکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس ہاتھ تشریف لے گئے۔

مقصود ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو وضو اور غسل کے ایسے صرف اس قدر ضروری ہے کہ پانی پاک ہو، اس کے سوا اور کوئی شرط نہیں ہے یعنی اس کے لیے نہ تو کسی نوعِ طواف کی خصوصیت ہے کہ اس قسم کے طواف میں پانی لے کر دھونو یا جائے اور نہ مادہ ہی کی شرط ہے کہ طوافِ طمانیہ کی دھات یا مٹی وغیرہ کا بنا ہوا ہو، اگر طواف پاک ہے تو پھر اس کا کوئی بھی نام ہو، کسی بھی چیز سے وہ بنا ہو، اس سے بلا کر اہست وضو جائز ہے۔

چنانچہ بخاری نے نوع کی تعظیم کے لیے بطور مثال محضب اور قدح کا ذکر کیا ہے اور مادہ کی تعظیم کے لیے خشب اور حجارہ گنا یا ہے، محضب تانہ اور مکن کو کہتے ہیں، خشب لکڑی اور حجارہ پتھر، مقصد یہ ہے کہ برتن کا نام پیالہ ہو یا نندہ لوہا ہو یا کوئی اور دوسری چیز، پھر وہ برتن لکڑی کا ہو یا پتیل کا، پتھر کا ہو یا کسی اور دھات کا، اگر وہ پاک ہے تو پاک پانی سے وضو کرنا برصورت جائز اور مباح ہے۔

اور غائلہ اس ترجمہ کی ضرورت اس لیے برسی کہ سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ عبادات میں خصوصاً قوافض کا زیادہ لحاظ کرتے تھے اور اسی لیے دنوں میں عموماً ایسے برتن استعمال کرتے تھے کہ جو قوافض سے قریب تر ہوا اور اس قوافض اور ادب کی رعایت کے لیے دوسری چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ دیکھنے میں چھوٹا ہو، دوسرے یہ کہ مٹی یا پتھر کا بنا ہوا ہو، کیونکہ چھوٹے برتنوں میں برٹے کے مقابلہ پر زیادہ قوافض ہے، اسی لیے برٹے لوگ چھوٹے برتنوں کے استعمال سے گھبراتے ہیں، اسی طرح مٹی کے برتن میں مٹی ہے، پتیل اور فلجی دبر برتنوں کے مقابلہ پر قوافض کی شان ہے، اسی لیے قوافض کا تقاضا ہے کہ چھوٹا برتن ہوا مٹی کا ہو جیسا کہ سلف کا دستور رہا ہے لیکن ظاہر ہے کہ قوافض پر عمل کرنا فضیلت سے تعلق رکھتا ہے اور جواز کا معاملہ اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام بخاری اسی جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ قوافض کی رعایت کے پیش نظر کسی نوع یا مادہ کو مخصوص نہیں کیا جاسکتا یا ممکن ہے کہ کسی شخص کو کراہت کا مشہر ہو تو بخاری نے بتلوا دیا کہ مکروہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

ترجمہ کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض دھاتوں کے متعلق احادیث میں کبھی بھی نظر آتی ہے اور ظاہر حدیث سے ان کے استعمال کی کراہت بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کسی شخص کو روپے کی انگوٹھی پہنے دیکھ کر ان الفاظ میں اظہارِ نکاری فرمایا تھا: مائی اری حلیک حلیتہ اهل النار یعنی لوہا تو جنہوں کو پھنسا یا جائے گا، طوق، بڑیاں، زنجیریں وغیرہ سب روپے کی ہوں گی۔ معلوم ہو کہ بطور زیور اگر کوئی شخص روپے کی چیز استعمال کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے، یہ مزید یہی کہ روپے کے پیالے

میں وضو کرنا بھی مکروہ ہو، یا مثلاً تانبے کی انگوٹھی کے بارے میں ارشاد ہوا تھا "اِنَّی اجد منک رجیم الا صنام" کیوں کرتا ہے کے بت نہائے جاتے ہیں، اس لیے بطور زیور پینل کے استعمال کو بھی تائید فرمایا گیا، یا پینل کے برتنوں میں شہر کی یہ دھبہ ہو سکتی ہے کہ وہ منور کے مشار میں داخل ہیں وغیرہ وغیرہ، ان مختلف وجوہ کی بنا پر بخاری نے زجر منعقد کر دیا کہ رتن چھوٹا ہو، یا بڑا، لگن ہو یا پیالہ، مٹی کا ہو یا پتھر کا یا کسی اور حیات کا، وضو کے جواز میں اس سے فرق نہیں پڑتا، بلکہ وضو ہر طرح کے اور ہر قسم کے برتن سے درست ہے (روا شد العلم)

**تشریح احادیث** | حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت ہو گیا، مساجد میں اس وقت پانی کا انتظام نہ تھا، اور نہ مساجد میں وضو کرنے کا دستور تھا، اس لیے جن لوگوں کے مکانات قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لیے اپنے اپنے مکانات میں چلے گئے، نفرت پائی، آدمی باقی رہ گئے سرکار رسالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مخضب لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، مخضب دراصل لگن اور نذر کو کہتے ہیں لیکن یہاں بتلا رہے ہیں کہ چھوٹے برتن پر بھی اہل عرب مخضبات لفظ بول دیتے ہیں، وہ اتنا چھوٹا تھا کہ دست مبارک اس میں ڈال دیا، پانی میں اس قدر برکت ہوئی کہ انگشتاں مبارک سے چسپے چھوٹ گئے اور تمام صحابہ کرام نے وضو کیا جن کی تعداد تقریباً اسی تھی، اس روایت میں مخضب سے نوحہ اور من حجازہ سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔ دوسری روایت میں قدح کا لفظ ہے کہ پیالے میں پانی تھا، آپ نے اس سے دست مبارک اور چہرے کو دھویا، اس روایت سے قدح میں وضو کرنا ثابت ہو گیا اور عموماً قدح لکڑی کے بنے ہوئے پیالے کو کہتے ہیں اس لیے نوعیت اور مادہ دونوں چیزوں پر اسی سے استدلال ہو گیا، ابو داؤد میں قدح رحوا ج کے الفاظ ہیں یعنی وہ پیالہ گرانہ تھا، اٹھلا تھا۔ یعنی گہرائی لیے ہوئے نہ تھا۔

تیسری روایت میں آیا کہ آپ نے توہم من صفر سے وضو کیا، تو پیالے کو کہتے ہیں، پتھر کے بنے ہوئے پیالے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، یہاں آیا من صفر وہ صفر کا بنا ہوا تھا، صفر کانسی کو بھی کہتے ہیں اور تانبے کو بھی، اس روایت سے معلوم ہوا کہ بخاری نے زجر میں خشب اور حجازہ کا ذکر بطور مثال کیا ہے، تخصیص مقصد میں ہرگز داخل نہیں، تعمیم مواد چاہتے ہیں جیسا کہ یہاں کانسی کے برتن کا ذکر آ گیا۔

چوتھی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب بیماری کی شدت ہوئی اور آپ کو آمد و رفت میں تکلیف ہونے لگی تو ازواج مطہرات سے اجازت چاہی کہ وہ خوش دلی سے حضرت عائشہ کے گھر میں بیماری کے ایام گزارنے کی اجازت دیں، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، ارشاد دیتا ہی ہے۔

نرج من نشاء منھن دنوؤی ایلک

ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور

رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

من نشاء۔

معلم ہوا کہ باری دینے نہ دیتے ہیں آپ کو کبھی اختیار دے دیا گیا تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی برتاؤ میں معاشرت اپنا عمل بدستور سابق جاری رکھا وہی باری باری ہر ایک کے یہاں تشریف لے جاتے ہے

حتیٰ کہ ابتداء بیاضی میں بھی اس کا نماظر مایا گیا مگر جب بیماری نے شدت اختیار کی اور آپ کے لیے اس عمل کا جاری رکھنا تقریباً نامکن ہو گیا تو آپ نے ازدواج مطہرات سے حضرت عائشہ کے مکان میں ایام گذاری کی اجازت حاصل فرمائی، ازدواج نے فساد نبوی پاکر بخوشی اپنی آمارگی کا اظہار فرمادیا، اس وقت آپ دو شخصوں کے کاندھے پر سہارا دے ہوئے حضرت عائشہ کے حجرے میں تشریف فرما ہو گئے مگر ضعف کا یہ عالم تھا کہ سہارا دینے کے باوجود بھی پائے مبارک زمین پر رخصت نہ رہے تھے گویا گھسنے کی صورت تھی، ان دونوں کی طرف کے آدمیوں میں ایک طرف تو ابتداء سے انتہا تک حضرت عباس رہے اور دوسری جانب حضرت علی، اسامہ، فضل بن عباس، باریاں بدلتے رہے، اسی بنا پر حضرت عائشہ صرف حضرت عباس کا نام لیا اور دوسری جانب کے لوگوں میں کسی ایک کا نام بھی نہیں لیا، یہ خیال کہ حضرت عائشہ کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے افک کے معاملہ میں شکایت پیدا ہو گئی تھی، لہذا نام نہ لینے میں وہ اسی ناخوشی کا اظہار فرما رہی ہیں ام المؤمنین کی شان رفیعہ کے خلاف اور حدودِ کبر و روایت ہے۔

عبید اللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب میں نے ابن عباس کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ دوسرا شخص کون تھا، میں نے علمی ظاہر کی تو ابن عباس نے فرمایا وہ حضرت علی تھے، گویا اس جانب سہارا دینے والوں میں زیادہ حضرت علی رہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ گھر میں آنے کے بعد جب تکلیف نے شدت اختیار کی تو آپ نے فرمایا کہ میرے اوپر سات بھری ہوئی مشکیں ڈالوں گے وہاں کھوئے نہ گئے ہوں، کیا عجب ہے کہ میں لوگوں کو فزوری بائیں بتلا سکوں! بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات مشکیں سات کنوؤں کی ہوں، آبارِ سبعہ مدینہ میں مشہور ہیں اور آج بھی ان کا پانی شفا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سات کے علاوہ کبھی کچھ داخل ہے جیسا کہ تنویذات و علیات میں اس کی رعایت کی جاتی ہے۔

آگے فرماتی ہیں کہ تمہیں ارشاد کے لیے آپ کو حضرت حفصہ کے بڑے گھن میں بٹھا دیا گیا اور پانی ڈالنا شروع کیا، جب پانی ڈالتے ڈالتے طبیعت بحال ہوئی تو آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس کرو، اس کے بعد آپ باہر تشریف لے گئے۔

علامہ کشمیری کا استدلال اس واقعہ سے حضرت علامہ کثیری قدس سرہ فرضیت فاتحہ کے مسئلہ میں استدلال فرماتے ہیں، عام لوگوں کی نظر ادھر مینہ پہنچی صورت استدلال یہ ہے کہ جب آپ باہر تشریف لائے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ناز پڑھا رہے تھے۔ مگر کارِ سالات، اب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی اطلاع صدیق اکبر کو مقتدیوں کی تسبیح سے ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ہلٹا جا لیکن آپ نے ان کو اشارے سے روک دیا اور آپ صدیق اکبر کی بائیں جانب بیٹھ گئے اور قرأت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے صدیق اکبر نے چھوڑی تھی۔

پھر یا تو صدیق اکبر پوری فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے ورنہ کم از کم کچھ حصہ تو مزور گذر گیا ہوگا، معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض میں ہے ورنہ آپ نے جب قرأت شروع کی تھی تو ابتداء سے سورۃ فاتحہ بھی لوٹاتے، لیکن آپ نے فاتحہ کو نہیں لوٹایا بلکہ وہاں سے قرأت شروع فرمائی جہاں تک حضرت صدیق اکبر پڑھ چکے تھے، فاتحہ کتاب کی عدم رکیت پر یہ نجات لطیف استدلال ہے۔

**باب الوضوء من التورح** خالد بن مخدہ قال حدثنا سليمان قال حدثني عمرو ابن يحيى عن ابيه قال كان عمي يكثر من الوضوء قال لعبد الله بن زيد اخبرني كيف رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدا عاتر من ماء فلكنا على يديه فغسلها ثلاث مرات ثم ادخل يدا في التور فضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة ثم ادخل يدا في غثرت بهما فغسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم اخذ يده ماء فمض رأسه فادبر يديه واقبل شعر غسل رجله فقال له هكذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ **حش** مسدد قال حدثنا حماد عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا باناء من ماء فاقى بقندس وحرار فيه شيء من ماء فوضعه اصابعه فيه قال انس فبعثت النظر الى الماء ينبع من بين اصابعه قال انس فعزرت من لوضأ ..... ما بين السبعين الى الثمانين -

**ترجمہ** باب : تور طشت سے وضو کرنے کا بیان۔ عمرو بن یحییٰ اپنے والد سے روایت ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی الحسن بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے، انہوں نے عبد اللہ بن زید سے کہا، کہ مجھے یہ بتلائیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے چنانچہ انہوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکایا، پھر انہیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، پھر کلکی اور ناک کو صاف کیا، یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک جلو سے ہوا اور پھر انہوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چرسے کو دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دربار کنیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال وادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں پانی منگایا تو ایک گھمرائی والا پیالا لایا گیا، جس میں مغور پانی تھا، آپ نے اپنی انگشت تھامے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کے چپٹے ابٹنے ہوئے دیکھے، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگایا جنہوں نے اس پانی سے وضو کیا تھا تو ان کی تعداد ستر، اسی کے درمیان ہوگی۔

**مقصود ترجمہ** حدیث گذر چکی ہے، مقصد ترجمہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی بعض شرح حدیث نے کیفیت الوضوء من التور کو کچھ ایسی ہی اس ترجمہ کو نہانے کی کوشش کی ہے، یعنی پہلے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تور سے بھی وضو ہوا، لیکن اس باب میں بھاری یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے وضو کرنے کی کیفیت اور صورت کیا ہے؟

لیکن ہماری توجہ میں یہ بات نہیں آئی کہ آخر تور سے وضو کرنے میں وہ کونسی خاص کیفیت ہے کہ جس کے بغیر ایک مستقل باب کے انعقاد کی ضرورت محسوس ہو، کیا دوسرے برتنوں سے وضو کرنے کا طریقہ دوسرا ہے اور تور سے وضو کرنے کا الگ؟ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ براہِ تقیید حاجب فی الباب ہے، پہلے باب میں تعیم مواد اور تعیم انواع کے سلسلے میں چند چیزوں کا ذکر بطور مثال کیا تھا، ان ہی میں ایک تو بھی ہے، اگر وہی تور کا لفظ بڑھادیتے تو اس باب کی ضرورت نہ تھی، مگر بھاری نے مستقل

باب اسی عنوان سے ذکر کر دیا اور چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ فی توضیء من شبہ یسقی وہ تورتانیسے کا تھا، تو جہاں تعیم مواد کے سلسلے میں خشب اور چارہ کا ذکر تھا وہیں تانبے کی بھی بات ہے، لیکن یہ اشکال اپنی جگہ باقی ہے کہ اس کی چندان ضرورت نہ تھی۔

تشریح اس باب کے تحت بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن زید سے ہے، کئی بار گزر چکی ہے حضرت عبداللہ بن زید بھی تلباس ہے، یہی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اس طرح وضو کرتے دیکھا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ جس چیز کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھ لیا، اسی کو زندگی بھر کے لیے معمول بنالیا، وہ یہ نہ دیکھتے تھے کہ اتنا فرض ہے اور اتنا مستحب، بلکہ پورا پورا عمل کرتے تھے، اسی طرح منہ کے سلسلے میں وہ وضو امر کے ہر درجہ سے احتراز کرتے تھے اور کئی تفصیل کا بھی انتظار نہ کرتے تھے، اگر تفصیل الگ تو تفسیر ورنہ اس سے بحث نہیں، بلکہ ظاہر کے مطابق عمل کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے دیکھا تھا اسی کی روایت بیان کرتے رہے۔

دوسری روایت میں رجوحاح کا لفظ ہے، کم گہرائی والے پیلے کو کہتے ہیں، پہلی روایت میں گدڑ چلنے سے پانی کم تھا، یہ اگر گہرائی بہت ہی کم تھا، روایت گدڑ چلنے سے۔

باب : الوضوء بالماء حسنہ ابو نعیم قال حدثنا مسعر قال حدثني ابن جابر قال سمعت النسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل أو كان يغتسل بالصواع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالماء۔

ترجمہ، باب : دس وضو کرنے کا بیان، ابن جابر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے، ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک اور ایک دس وضو فرماتے تھے۔

مقصود ترجمہ اساتذ میں برتنوں کی انواع اور مواد کی تعیم گدڑ چلنے سے، اب یہاں سے مقدار کا ذکر ہے کہ کتنے پانی سے وضو کیا جائے اور پیغیر علی الصلوۃ والسلام کا معمول مقدار کے سلسلے میں کیا رہا ہے، اب معنوم یہ ہوا کہ پانی پیاسے میں ہر یا توڑ میں یا کبھی بھی قسم کے برتن میں، لیکن وہ کتنا ہونا چاہیے، بخاری نے روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو کے سلسلے میں ایک میہ مغیر علیہ السلام کا معمول ہے۔

تشریح حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے اعلیٰ خمسة امداد، یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، آپ اکثر ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے، اور کبھی پانچ مد پانی لے لیتے اور وضو میں ایک مد پانی استعمال فرماتے، اس سے کم کی روایت بھی ہے ابوداؤد میں ثلث مد ایک تھائی، بھر ارحم مذکور ہے، امام محمد نے اس کی رعایت فرمائی ہے اسلئے کہ میں کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مد سے وضو مستحب ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان روایات میں قدر یا کم کی کا تذکرہ ہے، کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کمفایت کر جاتا ہے مگر زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

مذکر مقدار اس سلسلے میں نوب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مکہ کا ہے لیکن مکہ مقدس مختلف فیہ ہے، احناف کے یہاں مذکر مقدار دو رطل ہے اور شوافع کے نزدیک ایک رطل اور ثلث، اس اعتبار سے احناف کے نزدیک صاع آٹھ رطل کا ہوگا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی کا، روایتیں دونوں کے پاس ہیں اور تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ پائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں، کیونکہ احناف کا رطل چھوٹا ہے اور شوافع کا بڑا۔

پھر اگر دونوں برابر بھی نہ ہوں بلکہ چھوٹے رطل سے ہوں تو اس میں بھی جھگڑے کی کوئی بات نہیں کیونکہ یہ پانی تو قدر باکفی کے درجہ میں ہے، اس سے کم یا اس سے زیادہ بوقت ضرورت حسب ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے، البتہ جہاں لینے دینے کا معاملہ ہو جیسے صدقہ فطر وغیرہ تو وہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ چونکہ یہ حق واجب ہے اس لیے اس صورت کو اختیار کیا جائے جس میں احتیاط ہو اور دینے والا یقینی طور پر یہ سمجھے کہ میں فرض سے سبکدوش ہو گیا ہوں، ظاہر ہے کہ احتیاطی میں ہے کہ پائش دو رطل ہو اور اسی حساب صدقہ فطر ادا کیا جائے، بحث اپنی جگہ پر آئے گی (رواؤ اللہ اعلم)

**باب المسح علی الخفین** **مسند** اصبنغ بن الفرخ عن ابن وهب قال حدثني عمرو قال حدثني ابوالنضر عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه مسح علی الخفین وان عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال نعم اذ احدثك شبيباً سعداً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا تنسأل عنه غیره وقال موسى بن عقبه اخبرني ابوالنضر ان اباسلمة اخبره ان سعد احدثه فقال عمر لعبد الله نوحه -

ترجمہ: باب، موزوں پر مسح کا بیان عبد اللہ بن عمر حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور یہ کہ عبد اللہ بن عمر نے حضرت عمر سے اس بارے میں سوال کیا، تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعد تم سے کوئی حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابوالنضر نے بتایا کہ ابوسلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعد نے حدیث بیان کی، اور حضرت عمر نے عبد اللہ سے ایسا ہی کہا۔

**مسح خفین کا حجاز** خفین کا مسح اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، بخارج اور رواضع اس کو ناجائز سمجھتے ہیں، اسی لیے حضرت امام اعظم قدس سرہ نے اہل سنت کی علامتوں کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ سچے شیعیان کی نفیعت خفین کی محبت اور مسح خفین کے جواز کا مقرر ہو وہ اہل سنت میں سے ہے اور یہ ارشاد اس لیے ہے کہ مسح خفین کی روایات قوازی کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں، اسی لیے اکابر امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والا گمراہ اور مبتدع ہے، بعض حضرات نے ترقی کر کے یہاں تک ارشاد فرمایا ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے، امام اعظم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما قدمت بالمسح حتی جاء فی مثل ضوع  
میں نے مسح علی الخف کا قول اس وقت تک اختیار نہیں کیا جب تک کہ یہ معاملہ روز روشن کی طرح میرے سامنے



النہار۔

میں آگیا۔

امام صاحب نے یہ اعتقاد اس لیے فرمایا کہ کتاب اللہ میں صرف مثل کا مسئلہ تھا، مسخ خفین کا مسئلہ اس میں مذکور نہیں اور کتاب اللہ پر زیادتی اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک دوسری چیز خیر متواتر یا خیر مشہور کے ذریعہ سے ثابت نہ ہو۔ چونکہ مسخ خفین کا مسئلہ فتاویٰ کے حد تک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں، اور اسی لیے امام اعظم نے اس کو اہل سنت کی مخصوص علامتوں میں شمار فرمایا ہے۔

امام مالک کی طرف غلط نسبت | کہا جاتا ہے کہ حضرت امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں، بلکہ ایک قول میں امام مالک کی طرف یہ بھی نسبت ہے کہ وہ مسخ خفین کے قائل نہیں، لیکن قرطبی نے امام مالک کا آخری قول جواز کا نقل کیا ہے، اصل یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جواز عدم جواز میں دو قول نہیں ہیں، بلکہ وہ تمام اہل سنت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، البتہ وہ چند جزئیات میں اختلاف فرماتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام مالک ایک قول میں صرف مسافر کو مسخ خفین کی اجازت دیتے ہیں مقیم کے لیے اس کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں خفین کا مسخ ثابت ہوا ہے اور سفر تخفیف چاہتا بھی ہے، اسی لیے امام مالک اس کے قائل ہوئے کہ یہ تخفیف مسافر کے لیے ہے، مقیم کے لیے نہیں، دوسرے قول میں امام مالک فرماتے ہیں کہ مسخ جائز ہے اور بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کسی وقت کی تحدید نہیں ہے، جب موزہ پہن لیا تو جب تک موزہ پہنے رہیں مسخ کر سکتے ہیں، البتہ چونکہ ان کے یہاں جمع کا مثل ضروری ہے، اس لیے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارنا چاہئے گا۔ اس لیے ایک ہفتہ تک مسلسل مسخ کیا جاسکتا ہے، جمود کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسخ کر سکتا ہے زیادہ نہیں، بہر کیفیت اہل سنت میں کوئی بھی جواز عدم جواز کے سلسلے میں اختلاف نہیں کرتا، چند جزئی باتوں میں اختلاف ہے اور ہیں۔

تشریح حدیث | حضرت ابن عمر کو حضرت سعد کے عمل پر اعتراض پیدا ہوا، دراصل حضرت سعد کو فہ کے گورہ تھے، حضرت ابن عمر کو فہ پینچے اور انہوں نے جب حضرت سعد کو موزے پر مسخ کرتے دیکھا تو انہیں بات کھٹکی اور فوراً حضرت سعد پر اعتراض کر دیا حضرت سعد نے فرمایا کہ میں یہ عمل کرتا ہوں اور اس لیے کرتا ہوں کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو ایسا عمل کرتے دیکھا ہے حضرت ابن عمر کو اطمینان نہ ہوا تو حضرت سعد نے فرمایا کہ حضرت عمر سے پوچھ لیتا، پھر کسی مجلس میں یہ تیغیوں حضرات جمع ہوئے تو حضرت سعد نے ابن عمر کو یاد دلایا کہ اس وقت دریافت کرو، چنانچہ دریافت کیا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ سعد بالکل درست کہتے ہیں، پھر حضرت عمر نے ابن عمر سے ارشاد فرمایا کہ سعد جب تم سے کوئی واقعہ نقل کریں، تو اس پر اعتماد رکھو اور کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ سمجھو، اس میں تفتیش کی ضرورت نہیں، وہ ثقہ ہیں اور ان کا بیان مستند ہے۔

ابن عمر کے خطبہ کی وجہ | حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد کے عمل پر جو اشکال پیش آیا اور انہوں نے اعتراض بھی فرمایا اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو مسفر

لے علیہ السلام

میں گھونڈ پر مس کرتے دیکھا تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور بعض دوسری کتابوں میں ابن عمر کی روایت موجود ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے موزوں پر مس کرتے دیکھا، اس لیے بہت ممکن بلکہ قریبی احتمال ہے کہ حضرت زکین عمر مس خفین کو سفر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور جب انہوں نے اقامت کی حالت میں حضرت سعد کو موزوں پر مس کرتے دیکھا تو اعتراض کر دیا، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمر بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ مس خفین سورۃ مائدہ کی آیت وضو کے بعد منسوخ ہو گیا ہے۔ جیسا کہ بعض صحابہ کرام کو حضرت جریر کے عمل پر اشکال پیش آیا تھا، ابو داؤد میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت جریر نے پیشاب کے بعد جب وضو کیا تو اس میں موزوں پر مس بھی فرمایا، بعض حضرات نے اس پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرنے دیکھا ہے، اس لیے مجھے اس عمل میں کیا اندیشہ ہو سکتا ہے، اعتراض کرنے والے حضرات نے کہا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۃ مائدہ سے پہلے تھا، اس کے جواب میں حضرت جریر نے فرمایا۔

ما اسلمت الا بعد نزول میں سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام

لایا ہوں۔

المائدہ ۴۔

یعنی اگر آپ کا یہ عمل سورۃ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا، تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن میں نے سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد بھی یہ عمل دیکھا ہے، کیونکہ میں اس آیت وضو کے بعد اسلام لایا ہوں جس کے بارے میں تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مس خفین کی اجازت نہیں رہی۔

ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی مس خفین کو بعض دوسرے صحابہ کی طرح آیت وضو کے بعد منسوخ سمجھتے ہوں، اسی لیے حضرت سعد کے بیان پر انہیں اطمینان نہیں ہوا اور حضرت عمر سے تحقیق کی ضرورت سمجھی، حضرت عمر نے حضرت سعد کے بارے میں ابن عمر سے فرمایا کہ ان کی بات پر اعتماد کرو اور ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کا انتظار نہ کرو، حضرت عمر کے ارشاد میں یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عالم کو معتد علیہ قرار دیتا ہے اور تحقیق وجہ توجہ کے بعد اس کا دامن ختام لپیٹتا ہے تو اس کو اجازت ہے اس کے بیانات میں تفتیش کی ضرورت نہیں، جب یہ بات معلوم ہوگی کہ فلاں شخص قابل اعتماد اور ثقہ ہے تو اب بے غل و غش اس کے اجتماعات و استقبالات پر عمل کرنا درست ہے، ہر چیز کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی اور ہر معاملہ میں اس کی طرف رجوع درست ہوگا۔

قال موسیٰ بن عقبہ الخ تابعنا حضرت عائشہ فرمادی، اس میں نحوۃ کے الفاظ میں یعنی انہوں نے اس مضمون کو بالمشافہ روایت کیا ہے، الفاظ دوسرے میں۔

حدثنا النبی بن یحییٰ بن سعید عن سعد بن ابراہیم عن نافع بن جبیر عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ المغیرۃ بن شعبۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه خرج لحاجة فاتبعہ المغیرۃ بأدواء فیہا ماء فصب علیہ جبین فرغ من حاجتہ فتوضأ ومسح علی الخفین حدثنا ابو نعیم قال حدثنا مشیمان عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن

جعفر بن عمرو بن امیۃ الضمیری ان ابا لا اخبرنا انہ راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الخفین وتابعہ حرب و ابان عن یحیی۔

ترجمہ: عروہ بن میفرہ اپنے والد میفرہ بن شعبہ سے اور وہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قضاہ حاجت کے لیے نکلے، تو حضرت میفرہؓ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت میفرہؓ رضی اللہ عنہ نے پانی ڈالا اور آپؐ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا عمرو بن امیۃ الضمیری فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، لیکن اسے حرب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح: پہلی روایت میں حضرت میفرہؓ رضی اللہ عنہ غزوہ تبوک کا ایک واقعہ نقل فرما رہے ہیں، یہ سفر میں براہ راست فرماتے ہیں کہ مسح کے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاہ حاجت کے لیے نکلے اور میفرہؓ سے پانی لانے کے لیے کہا، چنانچہ حضرت میفرہؓ پانی لے کر ساتھ ہو گئے، یہ پانی ایک اعرابیہ کے مشکیزہ سے لیا گیا تھا، آپؐ نے اعرابیہ کے مشکیزے کے متعلق فرمایا کہ اس سے پوچھو کہ مشکیزے کی کھال مدبوغہ ہے یا نہیں۔ اس نے قسم کھا کر مدبوغہ ہی بتلایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے، یہ مسئلہ ہمارے موافق ہے بعض حضرات کے یہاں میتہ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی۔

جب آپ قضاہ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت میفرہؓ نے وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے جاتے تھے، آپؐ و مژہؓ فرماتے جاتے تھے، اور اس وقت میں آپؐ ملے خفین کا مسح کیا، حضرت میفرہؓ نے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد دہشت ہے، ہزار کہتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ راویوں نے آپؐ سے یہ روایت کی ہے، حدیث کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں موجود ہے۔ دوسری روایت میں عمرو بن امیر قمری کا بیان ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے اس کی متابعت حرب اور ابان نے کی ہے، اس روایت سے مسح خفین کا ثبوت ہو گیا۔

حدثنا عبد ان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا الاوزاعی عن یحیی عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو عن ابیہ قال رايت البیہی صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی عمامتہ وغلبہ وتابعہ معمر بن یحیی عن ابی سلمۃ عن عمرو قال رايت الذہبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: جعفر بن عمرو اپنے والد عمرو بن امیۃ سے حدیث نقل کرتے ہیں، عمروؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے علمے اور اپنے خفین پر مسح فرماتے دیکھا ہے، معمرؓ نے بھی اس سے بواسطہ ابوسلمہؓ حضرت عمرو بن امیر رضی اللہ عنہ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ مسح عمامہ کا مسئلہ اس حدیث میں مسح عمامہ کا مسئلہ آیا ہے، جمود کا اتفاق ہے کہ کتنا علمے کا مسح درست نہیں ہے بلکہ اگر کسی کے کچھ حصے پر مسح کر لیا، اور پھر علمے پر مسح کیا تو تکمیل کے درجہ میں اسے درست قرار دیا جائے گا۔

لیکن امام احمد رحمہ اللہ کچھ شرائط کے ساتھ تنہا علمے کا مسح بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ پہلی

بات تو یہ ہے کہ عامر مکہ کی طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے دوسرے یہ کہ وہ عامر پورے سر کے لیے ساتر ہو اور تیسرے یہ کہ اس کو عرب کے طریقے پر باندھا گیا ہو، یعنی وہ مخنک ہو، ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو، جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے، یہ ایسی صورت ہوگی جیسے بیروں پر خفین چڑھا لئے گئے ہوں کہ اتارنا لوگوں میں ہے مگر وقت کے ساتھ۔

اس لیے جس طرح مس خفین کو غسل کا بدل قرار دے دیا گیا ہے، اسی طرح عرب کے طریقے پر مخنک کر وہ عامر کو جس کا مقدم حقد نہ اٹھ سکتا ہے مس کے لیے درست قرار دیا جائے گا، یہ امام احمد کا قول ہے اور ان کے ساتھ اوزاعی، ایک روایت میں ثوری، اسحق، ابو ثور، طبری، ابن خزیمہ اور بعض دوسرے حضرات ہیں۔

امام شافعی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عامر کا مس مستقلاً درست نہیں ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ پیلے بالوں کے کچھ حصے پر مس کیا جائے اور پھر اس مس کی تکمیل عامر پر کر لی جائے، یہ تکمیل بھی اس وقت درست ہے کہ جب عامر کھولنے میں خلل ہوتا ہو، ورنہ تکمیل بھی سر ہی پر کی جائے گی، تنقید سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں ہے، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ عامر پر مس پہلے درست تھا پھر منسوخ ہو گیا، نیز یہ کہ احتاف میں سے شرح حدیث نے مس عامر کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپ نے سر کا مس کیا تھا اور اس کی تکمیل عامر پر فرمائی، گویا یہ حضرات تکمیل کے جواز کے فائل معلوم ہوتے ہیں۔

امام بخاری نے عامر پر مس کے مسئلے میں کوئی باب منعقد نہیں فرمایا، مس خفین کے مسئلے میں مثلاً اس کا بیان ہو گیا، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف عامر کا مس جائز نہیں، چنانچہ تاخرین کتاب سے یہ چیز پرشیدہ نہیں ہے۔

حدیث مس پر عامر کے جوابات | امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے عامر پر مس کا قول کیا ہے، لیکن یہ روایت یا اور کوئی روایت اس بارے میں نص نہیں کہ آپ نے مستقلاً عامر پر ہی مس فرمایا ہو، کیونکہ اس میں صرف اتنا ہی آیا ہے کہ عامر پر مس کیا، لیکن کیا صرف عامر پر مس کیا یا اس میں کچھ تفصیل ہے، اس سے روایت خاموش ہے، ہو سکتا ہے کہ مقدم راس پر مس کرنے کے بعد عامر کے مس پر اکتفا کر دیا ہو، دلیل یہ ہے کہ ابو داؤد میں مقدم راس کی تفصیل ہے، یعنی پہلے مقدم راس سے عامر اٹھا کر اس پر مس کیا، عامر نہیں کھولا بلکہ عامر پر ہی مس کی تکمیل فرمائی، مسح علیا عامتہ کہ یہ صورت قرین خیال ہے، حضرت علامہ کشیری فرماتے ہیں کہ یہ عبادات عرب کے بالکل مطابق ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے مسح علیا عامتہ حال کو نہ معتصماً، یعنی پیچھے علی الصلوات والسلام نے عامر باندھے باندھے سر پر مس کیا، ایسی صورت میں مسح علیا عامتہ کہن محاورہ عرب کے بالکل مطابق ہے، پھر جب ابو داؤد اور بعض دوسری روایات سے اس کی تائید ہو رہی ہے تو یہ احتمال اور قوی ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عامر پر مس ووضو، حدیث میں ہے یا وضو علی الوضوء، اگر وضو علی الوضوء میں ہے تو اس سے ہم میں انکار نہیں کرتے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو حدیث میں ایسا



**باب** اذا ادخل رجل يده وهما طاهرتان من غير ان يرفع يده عن الماء عن عامر بن عبد الوہاب عن المغيرة عن ابيہ قال كنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاذہبنا لانتزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين، فمسم عليهما

ترجمہ، باب، جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں، خصوصاً منفرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو میں آپ کے موزے اتارنے کے لیے جھکا، تو آپ نے فرمایا کہ تم انہیں چھوڑ دو۔ میں نے انہیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ نے ان پر مسح فرمایا۔

**تشریح حدیث** نخفین پر مسح کے لیے ضروری ہے کہ موزے پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پاکی اور طہارت کا معیار کیسا ہے، وادو ظاہری کہنے ہیں، کہ پیروں پر ظاہری نجاست نہ ہو، اس لیے اگر ایسی صورت میں پیروں پر موزے چڑھا لیے تو اس کو مسح کی اجازت ہوگی لیکن یہ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک موزے پہننے کے وقت ظاہری نجاست کے علاوہ حدث سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

اگے احاف و شوافع میں اختلاف ہے کہ موزوں کے پہننے کے وقت طہارت کا ملکی ضرورت ہے یا ایسا بھی ممکن ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے پہن لیے جائیں اور باقی وضو بعد میں مکمل کر لیا جائے البتہ حدث کے وقت موزے طہارت کا مل کے ساتھ پیروں پر ہوں، شوافع کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور ترتیب وضو میں پیر سے بغیر میں دھوئے جاتے ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کا مل حاصل کر لی گئی ہو کیوں کہ اگر کوئی شخص صرف پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو ترتیب کے محافظ ہو جانے کی وجہ سے اس شخص کا وضو شوافع کے نزدیک درست نہیں ہوا، اس لیے حضرات شوافع کے نزدیک ایسے شخص کو مسح کی اجازت نہ ہوگی۔

احاف کے یہاں ترتیب فرض نہیں اس لیے اگر کسی نے پیروں کو دھونے کے بعد موزے چڑھا لیے اور پھر باقی وضو تکمیل کر لی، تو چونکہ احاف کے یہاں وضو میں ترتیب ضروری نہیں اس لیے ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہوگی، اسی اختلاف کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کا مل کی ضرورت ہے یا حدث کے وقت، شوافع وقت لبس یعنی پہننے کے وقت طہارت کا مل کے فائل ہوئے ہیں، اور احاف وقت حدث کے، کیونکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے، مانع حدث ہے، اس لیے طہارت کا مل کا اعتبار منع کے وقت، یعنی حدث کے لاحق ہوتے وقت کیا جائے گا، شوافع علمی ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے پہننے کے وقت طہارت کا مل کا قول کرنے پر جمہور میں احاف نہیں۔

”ادخلتهما طاهرتين“ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں احاف و شوافع اور وادو ظاہری کے علاوہ جمہور فقہاء و محدثین نے طہارت شرعی مراد لی ہے، پھر چونکہ شوافع کے نزدیک طہارت شرعی کے لیے ترتیب ضروری ہے

اس لیے موزوں کو پینے سے پہلے وضو کا مل کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اکثر حضرات کے نزدیک اگر ترتیب کے ساتھ کیے جانے والے وضو میں کسی شخص نے ایک پیر کو دھو کر موزہ پہن لیا اور پھر دوسرے پیر کو دھو کر دوسرا موزہ پہنا تب بھی مسح کی اجازت نہیں کیونکہ پہلے پیر پر جو موزہ پہنا گیا ہے وہ طہارت کا مل سے پہلے ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اجازت یوں نہیں دی جاسکتی کہ حدیث میں جو حکم تنبیہ کے لیے کیا گیا ہے وہ واحد سے متعلق نہیں ہو سکتا حنفیہ کہتے ہیں کہ پیر پاک کر کے موزہ پہن لیا، پھر وضو مکمل کیا، تو چونکہ طہارت شریعہ میں ان کے یہاں ترتیب صرف سنت کے درجہ میں ہے، اس لیے اس شخص کے عمل کو درست قرار دیا جائے گا۔

**امام بخاری کا رجحان** | بخاری نے ترجمہ رکھا "اذا دخل رجلہ وجعلہ وھما طاهران" جب دونوں پیروں کو ایسی حالت میں داخل کرے کہ وہ پاک ہوں، امام بخاری نے ترجمہ میں ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ دہرائے ہیں، اپنی طوط سے کسی تفسیر وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا..... فیصلہ دشوار ہو رہا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرما رہے ہیں یا احناف کی کیونکہ حدیث کے الفاظ میں دونوں احتمال کی گنجائش موجود ہے۔

لیکن اگر یہ نظر غائر کیجھا جائے تو دراصل ان الفاظ سے احناف کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ احناف کسی کی تائید کے محتاج نہیں ہیں، وجہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں شوافع کی ہموالی کرتے تو ترجمہ یوں ہوتا یہ اذا دخل رجلہ بعد التوضی، حالانکہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بالکل اسی طرح جس طرح حدیث میں ہے انہوں نے طہارتِ رجلین پر مدار رکھا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لیے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ میں نے پیروں کی طہارت کے بعد موزے پہنے ہیں یہ معلوم کھٹا ہے کہ میں وضو پورا کر چکا ہوں اور پھر موزے پہنے ہیں، شوافع اپنے مسلک کی تائید میں یہی کہتے ہیں، لیکن ہم بھی اس سے انکار نہیں کرتے کہ ترتیب کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں ملحوظ رہتا تھا اور ہوا بھی ایسا ہی ہو گا کہ وضو کا مل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدارس چھیز پر رکھا ہے؟ ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند یہی سمجھ سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے موزے نہ نکلانے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا ہے، اگر طہارت کا مل یا وضو کا مل اس کے لیے ضروری ہوتا تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ اذا خلعتھما بعد التوضی معلوم ہوا کہ پیروں کی طہارت پر مدار ہے، اب آپ کے نزدیک پیروں کی شرعی طہارت عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے وضو کا مل کے بعد ہوتی ہے، تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں اور نہ حدیث میں دو رنگ اس کا کہیں پتہ ہے؟

بعض حضرات نے شوافع کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے اس لیے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت متحدہ حدیث ہے اور یہ معلوم ہے کہ حدیث میں تجزی نہیں، جب حدیث لاحق ہوتا ہے تو بیک وقت پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہوا جائے اور کیوں کہ حدیث کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، لہذا طہارت میں بھی تجزی نہ ہونی چاہیے، اس لیے تکمیل وضو کے بعد ہی طہارت کا حکم دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ تکمیل وضو سے قبل جسم کے کسی حصے کو طہر ماننا، طہارت میں

تجزی کا قائل ہوتا ہے، گویا اگر کوئی شخص پہلے پیر دھو کر مونہ سے پین لیتا ہے اور پھر پانی و منہ مکمل کرتا ہے تو اس نے تکمیل طہارت سے قبل مونہ سے پین پیلے ہیں اور ایسی صورت میں مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ طہارت کو ضد حدث ہی ماننا کیا ضروری ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ طہارت ضد حدث نہیں بلکہ ضد نجاست ہے، حدث کی ضد تو طہر ہے اور اس سلسلے میں اگر کہیں روایت میں ادخلتہما علی طہر وارد ہو جائے تو بقرینہ روایت بخاری اس سے بھی طہارت ہی مراد ہے، گویا طہر سے طہر قدیم مراد ہے طہر وضو نہیں ہے، اور جب طہارت ضد نجاست ہوئی تو قطعاً یہ ایک امر حسی ہے اور جس طرح نجاست میں تجزی ہے اسی طرح طہارت میں بھی تجزی ماننا پڑے گی، پھر اس تجزی کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی بھی منصف مزاج انکار نہیں کر سکتا، اور وہ یہ ہے کہ فضل وضو کی روایات کے سلسلے میں حمال نے ذکر ہے کہ وضو سے انسانی اعضا کے گناہ ماقط ہوتے ہیں وہاں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ جب انسان مکمل وضو کر لیتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا گیا ہے کہ وضو کرنے والا شخص جب ہاتھ دھو رہا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ ماقط ہوتے ہیں، پھر جب منہ دھو رہا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضو پر موقوف ہے بلکہ ہر وضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے اس سے ہر راحت معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے جس طرح اس کی ضد نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ پیر دھو لینے کے بعد مونہ سے پین لینے اور پھر پانی وضو کے مکمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو مسح سے نہیں روکا جاسکتا، کیونکہ طہارت کا ملکی ضرورت حدث سے پہلے پہلے ہے تاکہ مونہ پیر دھو کر حدث کے اثر کو روک دے رہے۔ اسی کو اصطلاح میں وقت منع کہا گیا ہے، مگر ہمارے خیال میں امام بخاری کا رجحان حقیقہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (روا شراط)

**باب من لم یبتئضاً من لحم الشاة والسویق والاکل ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم**  
عنہم لحماً فلم یتوضؤا **ترجمہ** عبد اللہ بن یوسف قال انما مالک عن زید بن اسلم عن عبد اللہ بن یسار عن عبد اللہ بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کف شاة فوضض علیہ ولحم یتوضؤا۔  
**ترجمہ** باب، جس نے بکری کے گوشت اور ستو کھانے کے بعد وضو نہیں کیا اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت تناول کیا، پھر وضو نہیں کیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شاة کا گوشت تناول فرمایا پھر ناز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

**مقتصد ترجمہ** مقتصد یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں، خواہ وہ گوشت ہو کہ جس میں دوسمت اور کچنا ہو، ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں کچنا ہو نہ ہو جیسے ستو وغیرہ، ستو چونکہ جھنے ہوئے گیوں یا جو سے تیار کیا ہوا ہوتا ہے اس لیے اسے بھی ماممت النار آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں شمار کیا گیا۔

بخاری نے بتا دیا کہ آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں وضو نہیں ہے، بکری کا گوشت ہوا اونٹ کا یا کسی اور



حیوان کا، حافظ نے کہا ہے کہ بخاری نے من لحد الشاة کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ کبریٰ اور اس جیسے یا اس سے کم تو قوش والے حیوانات کا حکم بتلاویں اور اونٹ کا اشتہار فرمایاں گویا اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بخاری کو وہ امام احمد کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں اور اس کے لیے انہوں نے بخاری کے ترجمہ میں لحد شاة کے ذکر سے فائدہ اٹھایا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں، یہ مسئلہ مامسئت النار کا ہے، اسے اونٹ کے گوشت سے کوئی تعلق نہیں، جن لوگوں کے نزدیک اونٹ کا گوشت ناقض ہے، ان کے یہاں خام اور مطبوخ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ اگر وہ اونٹ کا گوشت ہے تو یہ حالت میں ناقض و منوط ہے۔

رہا یہ کہ بخاری نے ترجمہ میں لحد شاة کا ذکر کیا کیوں کیا تو اصل یہ ہے کہ بخاری جگہ جگہ تراجم میں ایسی قید کر دیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن حدیث میں ان کا ذکر ہوتا ہے، اس لیے تفسیر حدیث کی رعایت سے وہ جگہ جگہ ایسا کرتے ہیں، اس لیے مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مامسئت النار سے منوط لازم نہیں آتا، اب یہ آگ سے تیار کی گئی چیز خواہ کبریٰ کا گوشت ہو یا کسی اور حیوان کا، منوط ہو یا کوئی اور چیز، اس میں دوسری ہویا نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس ترجمہ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت انس اور بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آگ کے ذریعہ نیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضو کرنے کی روایات بڑے شد و مد سے منقول ہوئی ہیں، اور معجور کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حکم بھی بے تعلیق نہیں بعد میں منسوخ ہو گیا، لیکن چونکہ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں اس لیے بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے اپنے نزدیک راجح مذہب بتلادیا اور محدثانہ اصول کے مطابق خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بھی استدلال کیا، اصول یہ ہے کہ اگر غیر علیہ السلام سے کسی سلسلے میں روایات مختلف ہوں تو پہلے صحابہ کرام کے عمل کو دیکھنا چاہیے اور صحابہ کرام بھی باجم مختلف ہوں تو خلفاء راشدین کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور یہ بھی باجم اختلاف رکھتے ہوں تو شیعیان کا عمل قابل تقلید ہے، اب وہاں وہی ابواب الستہ کے اختتام پر اس اصول کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں کسی سلسلے میں اختلاف ہو تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

امام بخاری نے اسی قانون کے ماتحت حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا عمل بیان کیا کہ ان تینوں حضرات نے گوشت کھانے کے بعد وضو نہیں کیا، اب معلوم نہیں کہ گوشت کبریٰ کا تھا یا اونٹ کا، ویسے تو عرب میں عام طور پر اونٹ کا گوشت استعمال ہوتا تھا، مگر کتب خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بخاری نے ثابت کر دیا کہ آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں سے منوط لازم نہیں۔

عنہ بن بکر کل اللیث عن عقیل عن ابن شہاب قال اخبرني جعفر بن عمرو بن أمية ان ابا عبد الله اخبرنا ان رأی البیہی صلی اللہ علیہ وسلم یحلت من کتف شاة فذعی الی الصلوات فالتی السکین فصلتی ولحد یتوضأ۔

ترجمہ: عروبن امیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ یحییٰ کے شانے کا گوشت کاٹ کر تناول فرما رہے تھے کہ نماز کے لیے اذان کی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھ دی اور نماز پڑھی، اور

وضو نہیں کیا۔

**تفسیر حدیث** تجربہ میں دو چیزیں تھیں، بکری کا گوشت اور ستو، امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ترجمہ کے ذیل میں ذکر فرمائی ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی میں بھی ستو کا ذکر نہیں ہے، صرف بکری کے گوشت کا تذکرہ ہے۔

اس لیے ترجمہ کا اثبات بطریق دلائل النقص کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ نے گوشت تناول فرمانے کے بعد وضو نہیں کیا۔ حالانکہ گوشت میں دوسمٹ اور پکنا ہٹ ہوتی ہے جس کے اثر سے زبان پکھٹ جاتی ہے، گفتگو اور فرات میں تکلف ہوتا ہے اور پکنا فی کے سبب یہ اثر دیر تک زبان پر باقی رہتا ہے، اس لیے پکنا فی کے سبب گوشت کے سلسلے میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی، تاکہ نازکی فرات میں سہولت رہے، لیکن آپ نے گوشت کے استعمال کے بعد بھی وضو نہیں فرمایا، پھر یقینی بات ہے کہ ایسی چیزوں کے استعمال سے ہرگز وضو کا حکم نہیں دیا جاسکتا جن میں پکنا فی نہیں ہوتی، کیونکہ پکنا فی نہ ہونے کی وجہ سے زبان ان چیزوں سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی، اور اگر کچھ اثر ہو بھی جائے تو وہ ذرا دیر میں ختم ہو جاتا ہے، اس لیے یہ طریق دلائل النقص ستو کا حکم ثابت کر دیا، جب گوشت کے بعد وضو نہیں کیا گیا تو ستو کے بعد بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت نہ ہوگی۔

حدیث شریف میں یہ آیا کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم گوشت کو چھری سے کاٹ کر تناول فرما رہے تھے اور حاضرین کو بھی عنایت فرما رہے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان شروع کی چھری رکھ کر تشریف لے گئے اور ناز پڑھا دی، وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ گوشت کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

**باب من مضغ من السويق ولم يتوضأ** **بخاری** عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن یحییٰ بن سعید عن بشیر بن یسار مولى بنی حارثة ان سويد بن النعمان اخبرني انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر حتى اذ كان ابا الصمباء و هي اذ لي خيبر فصلى العصر ثم دعا بالاذواء فله يوت اذ بالسويق فامر به فثري فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم واكلنا ثم قام الى مغرب فمضمض و مضغ من السويق ولم يتوضأ۔

**ترجمہ** باب، جس شخص نے ستو کھانے کے بعد صرف کھل کی اور وضو نہیں کیا، سوید بن نعمان نے روایت بیان کی کہ وہ خیبر والے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، حتیٰ کہ جب مقام صمبار میں پہنچے جو خیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے، تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، پھر آپ نے قوت طلب فرمائے، تو سوائے ستو کے اور کچھ حاضر کیا جاسکے چنانچہ آپ نے حکم دیا، اور اسے ترک کر لیا گیا، اور ستوی کو سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا، اور وہی ہم لوگوں نے کھایا، پھر آپ مغرب کی ناز کے لیے کھڑے ہوئے، تو آپ نے کھل فرمائی اور ہم لوگوں نے بھی کھل کی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا۔

**مقصد ترجمہ** بخاری بھی عجیب عجیب انداز سے گفتگو کرنے میں ہیں اور ان کے یہ طریقے اکثر احناف کے موافق ہی پڑتے ہیں

یہاں یہ آیا کہ منہ کھانے کے بعد صرف کھانے کے مغرب کی نماز پڑھی گئی، حالانکہ متروحات النار کا فرض ہے، بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جن روایات میں الوضوء مع امتثال النار آیا ہے وہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے منہ کے بعد مضغہ فرمایا، گربا پیہ نیز علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل آپ کے قول کی تشریح ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق وضو تمام اور وضو ناقص دونوں پر آتا ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ سے بعض روایات میں آیا ہے کہ انہوں نے کھانے کے بعد کھانے کی، پھر دھوئے اور فرمایا، هذا وضوء مع امتثال النار، یعنی آگ سے تیار کی گئی چیزوں کا وضو اس طرح ہوتا ہے، گو وضو کے لفظ سے جو معنی پہلی بار ذہن میں آتے ہیں وہ وضو، شرمی ہی ہیں، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس لفظ کو وضو ناقص پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

**تشریح حدیث** حضرت سوید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر والے سامان یعنی شہ میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مقام صعبا پر پہنچے تو آپ نے پھر کی نماز ادا فرمائی، اور نماز کے بعد فرمایا، نزع شراؤ، وہاں سوائے منہ کے اور کچھ نہ نکلا، اسے اس کو ترک فرمایا، یعنی شربت نہیں بتایا، بلکہ اسے سخت رکھا گیا، پورب میں منہ کو اس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور اسے انہی بنا کر کھاتے ہیں، اس سے ذرا قوت پیدا ہوجاتی ہے اور جھوک کا مداوا ہوجاتا ہے، اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کھانے کی، وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ کھانا کافی ہے، کیونکہ منہ کے اجزاء منہ میں منتشر ہوجاتے ہیں، اور اگر انہیں صاف نہ کیا جائے تو قنارے میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لیے منہ صاف کرنے کے لیے کھانے کی گئی۔

**باب سابق سے** اس کا ربط یہ ہے کہ وہاں ذی دسومت چیز یعنی گوشت کے استعمال کے بعد وضو لازم نہ ہونے سے منہ کے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال کیا تھا اور یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ جب منہ کے استعمال کے بعد بھی کھانے کی جاتی ہے جبکہ اس میں پچکائی وغیرہ نہیں ہوتی تو گوشت یا دوسری پچکنی چیزوں کے بعد کھانے کی ضروری ہوگی۔

**حدیث** اصبع قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو عن بكير عن كريب عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل عنداها كنفثا شعصلي ولحم بئو حنثا۔  
ترجمہ، حضرت ميمونة رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

**ترجمہ سے ربط** مسئلہ منہ کے بعد کھانے کا تھا اور حدیث گوشت کھانے کے بارے میں لے آئے، اسی لیے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ روایت سابق باب کے تحت مذکور ہوئی ہے، اور بعض شراح نے اس کے بیان انداز کو ناخوش کی غلطی شمار کیا ہے، مگر یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس روایت میں تو مضغہ کا بھی ذکر نہیں، اور ظاہر حدیث کو دیکھتے ہوئے وضو کی نفی کے ساتھ مضغہ کی ضرورت سے بھی انکار کی گنجائش ہے اور واقعہ یہی ہے کہ مضغہ اور کھانے کی کوئی ضروری اور لازمی چیز نہیں ہے، کھانے کو منہ کی صفائی کی خاطر رکھا ہے ستوں میں اجزاء کے انتشار اور گوشت وغیرہ میں پچکائی کے اثر کو ختم کرنے کے لیے مضغہ کیا جاتا ہے اگر منہ کے لعاب کے ساتھ وہ انتشار ختم ہوجائے، اسی طرح کچھ دیگر گدھانے

کی وجہ سے گوشت کی پکھالی ختم ہو جائے تو کلی نہ کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، البتہ اگر ان چیزوں کے استعمال کے بعد فوری طور پر نماز کی ضرورت ہو تو مضائقہ کرنا ہوگا کیونکہ مقصد منہ کی صفائی ہے، اگر نماز کے وقت تک منہ صاف کی وجہ سے خود بخود صاف ہو جائے تو کلی کی ضرورت نہیں اور نہ کلی کر لینا چاہیے۔

البتہ امام بخاری اس روایت کو مضیف من السویق کے تحت لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے اور گو مضیف کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ مراد میں داخل ہے چنانچہ مضیفہ کے منشا کی تیسین کے لیے دوسرا باب مفصل کرتے ہیں۔

**باب ھل یمضمض من اللبن** **حسن** یحییٰ بن بکیر وفتیبة قال حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب عن علیہ اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبناً فمضمض وقال انہ لا یسمی ما بعدہ ولبیض وصالح بن کبسان عن الزہری۔ ترجمہ، باب، کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی، اور فرمایا کہ دودھ میں پکھالی ہوتی ہے نہ ہری سے لیسن اور صالح بن کبسان نے عقل کی متابعت کی ہے۔

سابق سے ربط یہاں دودھ کے بعد کلی کرنے کی وجہ بیان ہو گئی، کہ دودھ میں جو پکھالی ہوتی ہے اس کے زائل کرنے کے لیے کلی کی گئی ہے، اس وجہ سے معلوم ہو کہ دودھ خواہ گرم ہو یا تازہ، بہر صورت پکھالی کی وجہ سے کلی کر لینا چاہیے، سابق میں گوشت اور دستوں کے بعد جو کلی کی گئی ہے اس ارشاد کی روشنی میں اس کی بھی وضاحت ہو گئی۔ اگر لگ سے تعلق کی بنا پر کلی یا دمنہ کا حکم نہیں ہے، بلکہ اس سے منہ کی صفائی منظور ہے، گوشت میں پکھالی اور دستوں انتشار اجزاء کی بنا پر اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی، اب اگر یہ صفائی صاف و بہن یا کچھ دیر گزرنے کے بعد از خود حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں۔ مقصد ترجمہ استغنامی ترجمہ لائے ہیں کہ دودھ پی کر مضیفہ کرنا ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات صحابہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں کلی کی ضرورت منقول ہے، کیونکہ یہ دم اور فرث کے درمیان سے نکلتا ہے۔

لَسْفَنَکُمْ دِمًا فَاِیْطَوْنَ، مِنْ نَبَیْنِ فَرِثٍ وَدَمٍ  
لَبَنًا غَالِصًا سَاغَرَ لَلنَّسَاءِ یَعْنُ (وَحَلَّ)  
ان کے پیش میں جو گوشت اور فرث ہے اس کے درمیان بیچ کھان  
اور آسانی سے اترنے والا دودھ ہم تم کو پینے کے لیے دیتے ہیں۔

غذا سے دودھ تیار ہوتا ہے، خدا انسان کے جسم میں بیج کر دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، ایک حصہ خون کی صورت میں تبدیل ہو کر رگوں میں آتا ہے اور دوسرا فرث کی صورت میں تبدیل ہو کر اعصاب میں بیج جاتا ہے، اس لیے بعض حضرات اس کے بعد کلی ضروری سمجھتے ہیں، بخاری نے ترجمہ استغنامی رکھا ہے اور اس کے تحت میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ دودھ پی کر آپ نے پکھالی کی وجہ سے کلی فرمائی، اس وجہ سے بیان کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اس میں مامنت النسا کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دودھ تازہ ہو یا گرم، چونکہ اس میں دوسمیت ہے اور اس سے زبان پکھلت جاتی ہے، قرابت قرآن میں خلعت ہونے لگتا ہے اس لیے اگر دودھ پینے کے فوراً بعد نماز کی ضرورت ہو تو کلی کرنی چاہیے، اور اگر فوراً نماز کی ضرورت نہ ہو تو صاف

وہیں کی وجہ سے یا از خود نہ صاف ہو جاتا ہے، تو لڑائی بھی ضرورت نہیں، اور بشرط اطمینان سے سمجھیں اگر ہاں ہے کہ منشا دفع ضرورت  
اب مسئلہ پورے طور پر سامنے آ گیا کہ ماممت النار نہ موجب وضو ہے، نہ ناقض وضو ہے، بلکہ جہاں جہاں بھی۔  
ماممت النار کے بعد وضو کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے وضو نفوی مراد ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ اگر مرنے کی صفائی کسی دوسری  
ضرورت سے حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں ہے۔  
(رواۃ العلم)

باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والتعبسین أو الخفقة وضوءاً  
عبد اللہ بن یوسف قال أخبرنا مالک عن هشام عن أبیہ عن عائشہ ان رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نفس احدکم وهو یصلی فلیبرق حتی یدہب عنہ التوفان  
احداکم اذا صلی وهو ناعس لا یداری لعلہ یستغفر فلیسب نفسه **حسن** ابو معمر قال  
حدثنا عبد الوارث قال حدثنا ایوب عن ابی فلا بة عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال اذا نفس فی الصلۃ فلینم حتی یعلم ما یقول۔

ترجمہ، باب، سوتے سے وضو کے لازم ہونے کا بیان اور جن لوگوں نے ایک دو بار کی اونگھ یا نیند کے ایک  
جھوٹے سے وضو واجب نہیں قرار دیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ ماری ہو تو اسے اس وقت تک سو جانا چاہیے جب تک کہ نیند کا اثر  
ختم ہو، اس لیے کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ  
کرے اور اپنے حق میں بددعا کرے خصوصاً انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ اپنی قرارت کو سمجھنے لگے۔

مقصد ترجمہ افرماتے ہیں کہ نوم (نیند) ناقض وضو ہے، لیکن نعرہ (اونگھ) اور خفقه (نیند کا جھوٹا) ناقض وضو نہیں، یہ  
دونوں نیند کے ابتدائی درجات ہیں، ان کو نیند کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ جب نیند ان ابتدائی درجات سے آگے نکل کر اصل  
شکل اختیار کرے یعنی غفلت پوری طرح غالب آجائے تو وہ نعرہ نہیں ہے بلکہ نیند ہے جو یقیناً طور پر ناقض ہے۔

بعض حضرات سے نوم کے غیر ناقض ہونے کا قول منقول ہوا ہے لیکن چونکہ ان کے دلائل کمزور اور ناقابل القیاس ہیں  
اس لیے اس اختلاف کو نظر انداز کر کے بنجاری نقص وضو کا فیصلہ کر رہے ہیں، البتہ نعرہ اور خفقه چونکہ اس کے ابتدائی  
درجات ہیں اس لیے وہ نوم کے حکم میں شامل نہیں کئے گئے، بہر حال ہر ترجمہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نعرہ اور خفقه کو نوم کے  
حکم سے الگ رکھا جائے، اسی پر بنجاری نے زور دیا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر ذیل میں احادیث پیش فرمائی ہیں۔ ر۔ ب۔  
الوضوء من النوم کو نیند سے وضو لازم ہے تو یہ ایک تسیدی جزو ہے، اور اس سلسلے میں کیا گیا اختلاف چونکہ لائق التفات  
نہیں اس لیے بنجاری نے اس کے اثبات کے لیے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، البتہ نعرہ اور خفقه کے بارے میں اندیشہ تھا کہ کوئی  
ان دونوں کو بھی نیند کے حکم میں شامل نہ سمجھ لے، تو بنجاری نے اس کے دلائل پیش کیے کہ ان کا حکم نیند کا حکم نہیں ہے بلکہ ان میں  
نیند کے حکم سے الگ رکھا گیا ہے۔

”نعرہ“ اونگھنا، اس میں آنکھ بند ہو جاتی ہے، اور فی الجملہ مشورہ باقی رہتا ہے جو بنجاریت و دماغ کی طرف کہتے ہیں وہ آنکھ

کے پوٹوں کو بھاری کر دیتے ہیں لیکن غفلت طاری نہیں ہوتی اسی لیے اونگھنے والا باتوں کو سن کر ضرور لیتا ہے اور کبھی کبھی سمجھ بھی جاتا ہے۔

”نخفہ“ غیز کے جھوٹے کو کہتے ہیں، یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر پہنے لگنا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتا ہے، ناس کے لیے خفہ لازم نہیں ہے، البتہ نخفہ سے پہلے ناس کا ہرنا ضروری ہے، اسی لیے بخاری نے نفعہ کے سلسلے میں ٹکرا اٹھنا کا لحاظ کیا ہے نفعہ اونسٹین یعنی ایک یا دو بار کی اونگھ اور خفہ کے بعد خفقتین کا لفظ نہیں لائے کیونکہ خفہ کے فوراً بعد نوم کے حدود شروع ہو جاتے ہیں جو اکثر حضرات کے نزدیک نا تعین موضوع ہے۔

**ترجمہ کا ثبوت** | یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بخاری نے یہاں غیز کے نا تعین موضوع ہونے کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی، کیوں کہ اس مسئلہ میں حضرات کی جانب سے اختلاف منقول ہوا ہے وہ بخاری کی نظر میں قابل التفات نہیں ہے، اس لیے ترجمہ کے ذیل میں بخاری ہر عادیث لائے ہیں ان سے صرف اتنا ثابت فرمایا جاتے ہیں کہ نفعہ اور خفہ غیز کے حکم میں داخل نہیں ہیں اذ انھیں فلیندر جب اونگھ طاری ہو تو سو جائے، ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نفعہ اور نوم دو الگ الگ چیزیں ہیں، ارشاد ہے کہ جب کسی شخص پر اونگھ کا غلبہ ہو تو اسے سو جانا چاہیے، یہاں تک کہ غیز کا اثر اس کے اوپر سے ختم ہو جائے ایسی اونگھ میں عمل نماز جاری رکھا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا ہوش نہیں رہتا، اس لیے ممکن ہے کہ اس کی زبان سے ایسا کلمہ نکل جائے کہ جو اس کے حق میں بددعا ہو اور وقت ہر دعا کی قبولیت کا، اس لیے ایسی حالت میں نماز کا عمل جاری رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔

**حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد** | حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے ترجمۃ الباب سے حدیث کا تعلق اس طرح فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اونگھ آنے پر غیز کا حکم دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی حالت میں نماز کا عمل مصلحت کے خلاف ہے، پریشانی فرمایا کہ اونگھنے سے وضو ٹوٹ گیا، اور نماز باطل ہو گئی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم دو علتوں کی وجہ سے متحقق ہو سکتا ہو تو قاعدہ ہے کہ حکم کا استناد علت قریبہ کی طرف کیا جاتا ہے، یہاں حکم نوم کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک توبہ کہ سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا، دوسری وجہ یہ کہ ایسی حالت میں نماز کو برقرار رکھنا قرین مصلحت نہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ خبری میں دعا کی جگہ بددعا زبان سے نکل جائے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز نہ پڑھنے کے لیے دوسری علت بیان فرمائی ہے کہ عمل نماز خلاف مصلحت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علت بعیدہ ہے، علت قریبہ یہ صحیح کہ وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کا عمل جاری رکھنا عبث اور لغو ہے، پھر علت قریبہ کو چھوڑ کر علت بعیدہ کی طرف حکم کا استناد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جسے ہم علت قریبہ کہہ رہے ہیں وہ یہاں متعلق ہی نہیں ہے، یعنی وضو ٹوٹنا ہی نہیں بلکہ باقی ہے اور بخاری میں ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

**حضرت شیخ الحداد کا ارشاد گرامی** | اس سلسلے میں حضرت شیخ الحداد قدس سرہ کا ارشاد دیکھنے سے نفیٹ معلوم اور لطیف تر ہے فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب اونگھ طاری ہو تو لیٹ جایا کرو، اس کا مطلب یہ تو ہے کہ غیز کے ناز کو وہیں ناتمام چھوڑ کر سو جاؤ کیونکہ اس میں تو باطل عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بلکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلد اظہار



نے کئی کی اور مغرب کی نماز پڑھائی، وضو نہیں فرمایا۔

**مقصود ترجمہ** اس ترجمہ میں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بغیر حدیث لاحق ہوئے وضو کرنے کا کیا حکم ہے یعنی یہ تو معلوم ہے کہ حدیث کے بعد وضو لازم ہوتا ہے لیکن اگر حدیث لاحق نہ ہو تو ایسی صورت میں وضو کر لینا صرف مستحب ہے، ضروری نہیں۔ اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ اگر باب ظاہر اور شیعہ کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مقتیم پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا فرض ہے، البتہ مسافر کے لیے کچھ تخفیف ہے، اسی طرح کچھ لوگوں کی طرف یہ منسوب ہے، کہ ہر نماز کے لیے بلا تخصیص وضو واجب ہے، ان حضرات کے جہاں مقتیم وضو مسافر کی بھی تخصیص نہیں ہے، یہ قول ابن عمر، ابو موسیٰ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور سعید بن المسیب، ابراہیم اور دوسرے بعض حضرات کا ہے ابراہیم نخعی سے یہ بھی منقول ہے کہ ایک وضو سے پانچ نمازوں سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، ان تمام حضرات کے پاس اپنے اپنے مسلک کے لیے کچھ دلائل بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ دلائل کمزور ہیں اور لاحق النقاہت نہیں ہیں، اس لیے ان کے جواب کی طرف تو ترجمہ نہ دیتے ہوئے بخاری اس مسئلے میں جہور کا ساتھ دے رہے ہیں کہ بغیر حدیث کے وضو کر لینا صرف مستحب ہے، فرض نہیں ہے، اسی طرح ممکن ہے بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلا رہے ہوں کہ بغیر حدیث کے وضو کرنے کو فعل عبث نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ وضو صلوٰۃ اگر صلوٰۃ ہے خود مقصود نہیں، اور جب ابھی تک وضو سابق قائم ہے تو دوبارہ وضو کرنے کو ممکن ہے کوئی شخص فعل عبث قرار دے اور اسراف کی بنا پر اس کو مکروہ یا ناجائز کہنے لگے، اس لیے امام بخاری نے اس وہم کا دفع فرما دیا کہ ایسا کرنا ہرگز فعل عبث نہیں ہو سکتا، کیوں کہ خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد اصحاب کرام سے ایسا ثابت ہے۔

گویا ترجمہ کے دو جزو ہوئے گویا ایک تو یہ کہ بغیر حدیث کے وضو بھی وضو فعل الوضو کہتے ہیں ضروری نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وضو کر لینا ایسی صورت میں بھی مستحب ہے، چنانچہ بخاری ہر ہر جزو کے ثبوت کے لیے الگ الگ حدیثیں لا رہے ہیں، حضرت سعید بن النعمان کی روایت سے بی ثبات کر دیا کہ وضو لازم نہیں ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عصر کی نماز کے لیے وضو فرمایا تھا اور مغرب کی نماز بھی اسی وضو سے پڑھا دی اور حضرت انس کی روایت سے استحباب ثابت کر دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے۔

یہ یا سمجھے کہ حضرت انس کی روایت ہی ترجمے کے دونوں اجزا کو ثابت کر رہی ہے، کیوں کہ اس میں ایک تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل ہے اور دوسرا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل یہ کہ آپ ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے یہ تو استحباب کے ثبوت کے لیے ہے، اور صحابہ کرام کا عمل یہ کہ سائل نے پوچھا، آپ حضرات کا کیا عمل تھا، جواب دیا کہ ہم تو جب تک حدیث لاحق نہ ہوتا اس ایک ہی وضو سے کئی کئی وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک حدیث لاحق نہ ہو اس وقت تک وضو واجب نہیں (واللہ اعلم)

**باب من الکبائر ان لا يستتر من بولہ** عثمان قال حدثنا جابر بن عبد الله عن مجاهد عن ابن عباس قال قال من النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من حيطان المدينة تاو



مكة فسمع صوت النساين يعذب بان في قبورها فقال النبي صلى الله عليه وسلم يعذبنا وما يعذب بان في كبره قال بلى كان احدهما لا يستمر من بولہ وكان الاخر يمشي بالنميمة ثم دعا بجريدۃ فکسرہا کسرتین فوضع علی کل قبور منہا کسرة فقیل لہ یا رسول اللہ لہم فعلت هذا قال صلى الله عليه وسلم لعذب ان يخفف عنهم ما لم يرتبسا۔

ترجمہ باب، اچھے پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، حضوت ابن عباس رضے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ یا مدینہ کے باغوں میں سے کسی باغ سے گزرے، اور آپ نے ایسے دروازوں کی آواز سنی جنہیں اپنی اجنبی قبر میں مزار ہو رہا تھا، چنانچہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان دونوں کو مزار ہو رہا ہے اور مزار کسی بڑی چیز کے سلسلے میں نہیں ہو رہا ہے، پھر آپ نے فرمایا، ہاں، ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگوائی، اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا لٹکا کر دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں شتمیوں خشک نہ ہوں تو قلع ہے کہ ان کا مزار ہلکا کر دیا جائے۔

مقصود ترجمہ پینے سے احداث کا ذکر چلا آ رہا ہے اور ان ابواب میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب بھی ناقض وضو ہے اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناقض وضو ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت ضروری ہے اگے ابواب میں یہ بتلائی گئی کہ اتفاق سے پیشاب بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو اس سے پانی حاصل کرنا لازم ہے اور اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اسے پانی سے دھویا جائے، اس کے بغیر پانی حاصل نہ ہوگی۔

معلوم ہوا کہ پیشاب ناقض وضو بھی ہے اور ناپاک بھی اور اگر کہیں بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو طہارت کا طریقہ صرف دھونا ہے اور یہ ساری باتیں الگ الگ کر کے اس کیلئے بتلائی گئی ہیں کہ انسان اس سے بچے اور پیشاب سے احتیاط رکھے، ایسا نہ ہو کہ کپڑے یا بدن اس سے آلودہ ہو جائیں، ورنہ یہ کبیرہ ہوگا اور کبیرہ گناہ مزار کا سبب ہوتا ہے اس مقصد کے لیے بخاری نے قہید اٹھائی ہے جن ایک انسان کو بیشتر میں بولہ یعنی پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ ہے، اب خواہ یہ اصل کے اعتبار سے کبیرہ ہو یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہو لیکن اس کا عادی ہو جائے اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل میں تو ایک چیز کبیرہ نہیں ہوتی لیکن اگر انسان اس کا عادی ہو جائے اور برابر اسی پر اصرار کرتا رہے تو وہ صغیرہ بھی کبیرہ کے درجہ میں آجاتا ہے، یعنی ٹھوکر ہو جائے صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے، اس کیلئے پیشاب سے ہر صورت احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں مزار قبر کا اندیشہ ہے، یہ معمولی بات نہیں اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ راستہ سے بچ کر کسی محفوظ مقام پر آؤ دیکھو کہ اس طرح پیشاب کرے کہ چھینٹوں سے کپڑا یا بدن آلودہ نہ ہونے پائے، ہو سکتا ہے کہ کھلی جگہ میں ہو یا پیشاب کا رخ پٹے دے اور اس سے بدن اور کپڑے آلودہ ہو جائیں، اور اوپر میں سہ کار سلامت تاب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آیا ہے۔ کان یروناد لبولہ یعنی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لیے

مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے جس میں ہر طرح کا آرام ہو، اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جب پیشاب کا قصد فرماتے تو کھیت نہ بیٹھتے تھے، بلکہ کسی مناسب مقام کی تلاش ہوتی تھی کہ جگہ آڑکی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو، پیشاب گرنے کی جگہ نرم ہو جس سے چھینٹ اڑنے کا اندیشہ نہ ہو وغیرہ۔ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ پیشاب کرنے وقت اپنے بچاؤ اور احتیاط کا خیال نہ کرنا بڑا جرم ہے۔

پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ ہے | ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے کسی باغ سے گذرے ابن عباس ساتھ تھے، اور مکتبہ یہ جویر راوی کا وہم ہے کہ انہیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا نفعین نہ ہو سکا یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، دو قبروں سے عذاب کی آواز سنی گئی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبریں نئی تھیں، آپ وہیں ٹھہر گئے اور فرمایا کہ ان دو قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور فرمایا وصایا یذبان فی کبیر یعنی عذاب جس سلسلے میں ہو رہا ہے اس کو ان لوگوں نے معمولی سمجھ رکھا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ معاملہ وجود حسی کے اعتبار سے معمولی نظر آتا تھا حالانکہ وجود شرعی کے اعتبار سے وہ بہت بڑا اور سنگین معاملہ ہے، کیونکہ کھڑا یا بدن ناپاک ہر نوعاً صبیح نہیں ہو سکتی اور لگانا بچھانے سے خاندانوں میں جنگیں قائم ہو جاتی ہیں، لیکن چونکہ وجود حسی کے اعتبار سے معاملہ بہت زیادہ دشوار نہ تھا، کیونکہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں ہے اس لیے آپ نے فرمایا: وصایا یذبان فی کبیر یعنی کبیر حسی یا یذبان فی کبیر شرعی یعنی دیکھنے میں کس قدر معمولی ہے لیکن شریعت کی نظر میں یہ چیز معمولی نہیں جس میں ہر لوگ زندگی بھر مبتلا رہے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

اب نفی و اثبات دونوں اپنی اپنی جگہ درست ہو گئے اور دوسری تاویلات کی کمزورت نہ رہی یہ منہ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہیں کہ ہر جرم کی دو صورتیں ہیں، ایک حسی اور دوسرے شرعی یہ جرم وجود حسی کے اعتبار سے تو معمولی معلوم ہوتا تھا لیکن وجود شرعی میں اتنا ہی سنگین تھا، کہ اسی کے سبب اب یہ لوگ عذاب سے دوچار ہو رہے ہیں۔

شراحین نے اس سلسلے میں بہت سی تاویلات کی ہیں مثلاً علامہ سنہری فرماتے ہیں کہ یہ چیز فی نفسہ کبیرہ نہ تھی مگر اعتقاد اور خوف پر چلنے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، کیونکہ عذاب کا نفع صغیرہ سے منہیں کبیرہ سے ہوتا ہے، اس لیے اس میں تاویل کی ضرورت پڑی، یا مثلاً تاویل یہ کی گئی کہ وصایا یذبان فی کبیر فی ذمہ ہما بلی اللہ کبیر یکبیر علیہما الا احتیاط صحتہ یعنی حضرات اس گناہ کو کبیرہ نہ سمجھتے تھے البتہ اس سے بچنا ان لوگوں کے نزدیک بڑی دشوار بات تھی دوسرے وغیرہ اور بھی بعض تاویلات کی گئی ہیں جو اپنے اپنے درجہ پر قابو قبول ضروری ہیں لیکن سب سے صاف اور بے غبار بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار فرمائی ہے کہ ہر جرم وجود حسی میں صغیرہ اور وجود شرعی میں کبیرہ ہے۔

اب آپ کے ارشاد میں جو نفی و اثبات ہے اس میں کوئی تعارض نہ رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ ہی کا گمان فرماتے ہوئے وصایا یذبان فی کبیر ارشاد فرمایا تھا، لیکن ان حضرات کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی کبیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے اس کے بعد وہی نازل ہوئی جس میں آپ کو تنبیہ لگایا کہ یہ چیزیں کبیرہ ہیں، اس لیے آپ نے فوراً اسناد راگ فرمایا بلی اللہ کبیر کہ منہیں بلکہ یہ گناہ کبیرہ کے منکب تھے، اس میں بڑا تکلف ہے صریح اور

بے غبار بات یہی ہے کہ جن گناہوں کے سلسلے میں یہ مذہب پورے ہیں وہ دیکھنے میں معمولی اور شریعت کی نگاہ میں کبیرہ ہیں۔  
**عذاب قبر کی دو وجہیں** | اس کے بعد آپ نے ان دونوں مذہبین کے بارے میں ان گناہوں کی نشاندہی فرمائی جن سے زندگی میں وہ دونوں بچنے کی نذر نہ کرتے تھے، فرمایا ان دونوں میں سے ایک تو وہ ہے جو پیشاب سے نہ بچتا تھا اور دوسرے کا کام لگانا، بھجانا کرنا تھا شامین کی طرف سے کی گئی بعض تاویلات صرف پیشاب کے بارے میں تو عمل سکتی ہیں لیکن چٹوڑی اور ضیبت تو بہر حال کماڑ میں سے ہے، اس کے بارے میں اس طرح کی کوئی تاویل درست نہ ہوگی کہ یہ فعل بذات خود کبیرہ نہ تھا، بلکہ امتیاد اور شوگر ہو جانے سے اس کو کبیرہ بنا دیا، البتہ یہ بات دونوں جگہ چسپاں ہے کہ دیکھنے میں یہ کام بہت معمولی ہے اگر کوئی چاہے تو دوسری توہرے ان چیزوں سے پرے رہ سکتا ہے، نہ پیشاب سے بچنا مشکل ہے اور نہ لگانا بھجانا کرنا ہی زندگی کا لازمی جز ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے، لیکن چونکہ ان لوگوں کی طبیعت کا لگاؤ ان چیزوں سے ہو گیا تھا، اس لیے ان چیزوں سے یہ نہ بچ سکے اور اب مذہب پورے ہیں۔

**صاحب قبر کون تھے؟** | جو لوگ ان قبروں میں دفن تھے ان کے نام نہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ حضرات صحابہؓ میں سے اس قسم کی کوئی بات منقول ہے، کیونکہ آپ اپنی امت پر انتہائی رفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا یہ ادب ہے کہ اگر کسی سلسلے میں کسی شخص کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو سختی الا مسکن چھپانا چاہیے غالباً اسی وجہ سے ان حضرات کے نام ظاہر نہیں کئے گئے۔

اسی گئے شامین حدیث میں اختلاف ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تعین یا کافروں کی بعض حضرات کو اس سلسلے میں اشتباہ ہوا ہے اور انہوں نے دو واقعوں کو ایک سمجھ کر یہ کہا ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تعین مسلم شریعت کے آخر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث طویل منقول ہے جس میں ایک دوسرے واقعہ کی تفصیل ہے، بعض حضرات ان دونوں واقعوں کو ایک سمجھ رہے ہیں، حالانکہ ابن ماجہ میں ہے کہ آپ کا یہ گذر دوسری قبروں سے ہوا تھا، نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ قبریں ابام جابریت کی نہ تعین مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپ نے پوچھا تھا مَن ذلنتم الیوم ھمنا بیان آج تم نے کسے دفن کیلئے، دوسرے یہ کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اس لیے دو واقعات کو ایک سمجھ کر یہ کہنا کہ یہ قبریں کافروں کی تعین نادانی ہے، ان دونوں واقعات میں متعدد وجوہ سے اختلاف ہے۔  
 (۱) اس موقع پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت تھی اور وہاں صرف حضرت جابر ساتھ ہیں  
 (۲) یہ واقعہ مدینہ کلبہ سے اور وہ سفر کا ہے۔

(۳) یہاں آپ نے عذاب قبر کے بارے میں تفصیل فرمائی ہے کہ ان دونوں کو ان وجوہ کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور اس واقعہ میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۴) اس واقعہ میں آپ نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھا ہے اور حضرت جابر کے واقعہ میں دودرختوں کی دو ٹہنیوں ملگائی ہیں، آپ فقار حاجت کے لیے تشریف لے گئے تھے اور جن دودرختوں کی آڑ میں آپ نے فراغت حاصل کی تھی، انہی درختوں کی ٹہنیوں ملگائی تھیں۔

ان تمام درجہ فرق کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہا جاسکتا، یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں بلکہ بعض روایات میں عذاب قبر کے سلسلے میں ایک تیسرا واقعہ بھی ہے۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا گیا ہے لعنہ ان ینحفت عنہما ما لم یتبسا، یعنی مجھے اس وقت تک تخفیف عذاب کی توقع ہے جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں، اس ارشاد میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک مخصوص مدت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، اس کے بعد عذاب پر سنڈر لوٹ آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عذاب کا ایک مخصوص مدت تک کے لیے ہلکا ہو جانا بتلارہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین کی تھیں، ورنہ یہ بات کچھ میں نہیں آتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خصوصی طور پر فرما رہے ہیں اور عذاب ہمیشہ کے لیے ختم نہ ہو، پھر یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے لعنہ کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ تخفیف عذاب بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں گی، اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، یہ لعنہ کے ساتھ تعبیر بتلارہی ہے کہ یہ قبریں مشرکین ہی کی تھیں۔

لیکن ان حضرات کا استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب آپ کے ارشاد لعنہ ان ینحفت عنہما ما لم یتبسا کے اور کوئی معنی نہ ہو سکتے ہوں، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کسی نہ خصوصی طور پر فرما رہے ہیں، شفاعت کریں اور صرف محدود اور معمول مدت کے لیے اس سے عذاب کی تخفیف ہو، جب یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ واقعے دو الگ الگ ہیں اور یہ کہ اس واقعہ میں آپ کا گذر قبرستان یثیب سے ہوا ہے تو ہم آپ کے ارشاد لعنہ ان ینحفت عنہما ما لم یتبسا کا ترجمہ یوں کر کرتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان حضرات کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، یعنی جو عذاب پیشاب سے ہے استہامی اور چھوڑی کی بنا پر ہو رہا تھا اور نہ معلوم کینکس ہوتا رہتا تھا، اس کا مداد اس طرح کیل گیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سفارش کی اور شاخ تازہ رکھ کر فرمایا کہ مجھے خداوند قدوس سے توقع ہے کہ وہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب میں تخفیف فرما دے گا۔

خداوند قدوس کی رحمت بیکران سے یہ بعید ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش فرما رہے ہیں قبریں مسلمانوں کی ہوں، کچھ دیر کے لیے عذاب میں تخفیف ہو اور پھر وہی صورت پیدا ہو جائے، اس لیے بہت صاف اور بے غبار معنی یہ ہیں کہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب ختم یا کم ہو جائے گا۔

قبروں پر سبزہ لگانا ۱ یہ بات رہ حاتی ہے کہ قبروں پر سبزہ لگانے کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس حدیث میں یہ آیا کہ سرکارِ مانت بآب سے انٹر علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور دونوں کو الگ الگ دو قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا لعنہ ان ینحفت عنہما ما لم یتبسا، اگر اس کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ ان ٹکڑوں کے خشک ہونے سے قبل ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، تو یہ ارشاد قبروں پر سبزہ لگانے کے مومنوں سے متعلق نہیں رہتا، اور اگر ترجمہ وہ کہ یہی جو عام طور پر علا در رہے ہیں کہ جب تک یہ شاخیں سبز رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، تو یہ ارشاد عذاب قبر کی تخفیف اور قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مومنوں کا بحث متا ہے۔

آگے حل کر ان اہل میں دوفریق ہو گئے ہیں، ایک فریق قبروں پر سبزہ لگانے یا پھول ڈالنے کے سلسلے میں اس ارشاد کو اصل بنائے ہوئے ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے سبز ٹھنیوں کو لگا کر یہ ارشاد اس لیے فرمایا ہے کہ سبز شامیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں اور ان کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہو جاتی ہے، جب سبز درخت کی تسبیح کا یہ اثر ہے تو مقبورین کے ساتھ رحمت و شفقت کا تقاضا ہے کہ ہم وہ عمل کریں جس سے ان کے عذاب میں کمی یا اس کے ختم ہو جائے کی توقع ہو، چنانچہ ان حضرات نے قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مختلف عمل گھڑ لیے ہیں۔

دوسری جماعت محققین کی ہے، یہ حضرات اس ارشاد کو اس قدر عزم کے ساتھ نہیں لیتے، کہ سبزہ لگانا بھی درست، پھول چڑھانا بھی روا اور شاخیں کاٹنے کا تذکرہ تو اصل سنت میں موجود ہے بلکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سبزہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ عمل صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا، اب اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لیا آپ کے شفاعت اور سفارش کا نتیجہ کہہ لو، لیکن سبزے کی تسبیح وغیرہ کا تذکرہ اصل سنت میں نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر سبزے کا لگانا نہایت کے حق میں تخفیف عذاب کا سبب ہوتا تو مراحت کے ساتھ اس کی ترغیب سنت میں وارد ہوتی چاہیے تھی، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مرنے والے کے بارے میں ایصال ثواب اور ان کو کفن رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، تم اس کے لیے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو بتلایا کہ یہ باخ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے ہمدرد کر دو، اسی طرح نماز، روزے، حج، صدقات اور مختلف اعمال خیر کے بارے میں کبھی صحابہ کے استفسار پر اور کبھی انہما آرائی طرف سے ترغیبات دیں لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قبروں پر سبزہ جمایا کرو، اس سے مرنے والے کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے حفاظت رہتی ہے یا عذاب میں تخفیف ہو جاتی ہے حالانکہ یہ ایک سست اور بے اثر نسخہ تھا جس سے ہمد وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا، مگر آپ نے اس کو جاری کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صحابہ کے استفسار پر بھی صرف اتنا فرمایا کہ خشک ہونے تک عذاب کم رہے گا۔

آگے یہ بات کریں ان درختوں کی تسبیح کا اثر ہے یا اور کچھ ہے تو اس سلسلے میں حدیث ساکت ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ تو آپ کے دست اقدس کی برکت ہے جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر رکھنے یا گاڑنے کا عمل بھی فرمایا ہے، ذرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجیے، کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے؟

پھر اگر حضرات صحابہ اس حکمت کو سمجھتے اور ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل ان کے دور میں بہت زیادہ شائع ذائع ہونا چاہیے تھا، حالانکہ صرف حضرت بریدہؓ اسلی رضی اللہ عنہ اس کے حامل ہوئے ہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو قبر پر شاخ رکھنے کی ہدایت کی تھی، یا ممکن ہے ایک دو حضرات سے اور بھی ایسا عمل منقول ہو مگر بلاشبہ اس کو نہ سنت کہا جاسکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جاسکتا ہے، جبکہ خلفاء راشدین اور دیگر اجداد صحابہ کے جتنا زول کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب یہ کہ کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی، اب ایک اعتراض یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو مالہ تیس کہیں فرمایا ہے کہ جب تک یہ شاخیں

سبزو از تربی گی اس وقت تک تخفیف رہے گی، اس سے تو بہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح ہی کا اثر ہے، کیونکہ تشنگ ہونے کے بعد شاخ گولہی ہوجاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہوجاتی ہے اور وہ تسبیح بھی زندگی کے ساتھ ختم ہوجاتی ہے، لیکن یہ کوئی اور تسبیح نہیں ہے قرآن کریم میں ہے ان من شئ الا بیتہ محمد لا ہر چیز اپنے اپنے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لیے تسبیح خوانی کرتی ہے، شاخ تو بے قراس کی تسبیح اور ہے اور جب وہ سوکھنے کے بعد گولہی ہوگئی تو وہ بھی آخر ان من شئ الا بیتہ محمد کا جزو ہی ہے، اس لیے اس کی بھی مزہکھی کوئی ذکر کی تسبیح ہوگی، تسبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ہر چیز اپنے اپنے درجہ میں تسبیح کرتی ہے اس لیے بالکل بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ عذاب کی تخفیف شاخ کی تسبیح خوانی کے سبب سے نہیں بلکہ آپ کے دست مقدس سے اثر سے ہوئی۔

**باب ملجاء فی غسل البول وقال الذہبی علیہ وسلم لصاحب القبر کان لا یسنت من بولہ ولہ ریذ کر سوی بول الناس** **حش** یعقوب بن ابراہیم قال حدثنی روح بن القاسم قال حدثنی عطاء بن ابی مہبونۃ عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبرأ لحاجة ائتیتہ بماء فیغسل بہ۔

**ترجمہ، باب،** ان چیزوں کے بیان میں جو پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں وارد ہوتی ہیں، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب قبر کے پاس میں یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتا تھا، اور اس میں آپ نے انسان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا، حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو میں پانی لے کر حاضر ہوتا تھا اور سرکار رسالت کا بکسے اللہ علیہ وسلم اس پانی سے استنجا ریا کرتے تھے۔

**مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ پیشاب اس قدر ناپاک چیز ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور بخاری رحمہ اللہ ذرا اور آگے بڑھ کر فرماتے ہیں، کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صاحب قبر کے عذاب کے سلسلے میں من بولہ فرمایا ہے۔

امام بخاری کے اس استدلال کی تشریح سے پہلے سمجھ لیجئے کہ بخاری اصناف پر تفریع کر رہے ہیں، اصناف کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ناپاک ہے، وہ پیشاب انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حلال حیوان کا ہو یا حرام کا۔ یہ دوسری بات ہے کہ پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ و تخفیف کا فرق ہو۔ یہ اصناف کا مسلک ہے اور اس مسلک پر پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد استنزهوا من البول خان عامۃ پیشاب احتیاط رکھو، اس لیے کہ عام طور پر عذاب قبر اسی کے سبب ہوتا ہے۔

**عذاب القبر منہ۔** واضح جہت ہے، یہاں لفظ بول پیشاب عام ہے، انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، صرف یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ انسان کے پیشاب سے بچو، اور گلاس کے ساتھ وہ واقعہ بھی یاد کر لیں جس سلسلے میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو جو برائیات ماکول ہوں یا غیر ماکول سب کے سب داخل ہوجاتے ہیں۔

واقفہ یہ پیش کیا تھا کہ ایک انصاری کا انتقال ہوا، دفن کے بعد مضطر قبر پیش کیا، چونکہ بہر ظاہر کوئی بات نظر نہ آتی تھی، اس لیے تفتیش کے طور پر ان کی بوری سے پوچھا گیا، تو انہوں نے بتلایا کہ بکریاں یا اونٹ پرایا کرتے تھے، لیکن پیشاب کے معاملہ میں غیر محتاط تھے، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا استنزهوا من البول الخ یہ نورالانوار کے حاشیہ پر لکھا ہے، روایت یسقی کی ہے، حافظ ابن حجر اس کی تصریح فرما رہے ہیں۔

لیکن بخاری اس رائے سے مشتق نہیں ہیں اور اختلاف رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ سرکار رسالت باب سے اندر علیہ وسلم نے عذاب قبر کے سلسلے میں لایستخونم یولہ فرمایا ہے، یعنی یہ شخص اپنے پیشاب سے بچتا تھا، اور احکام کے سلسلے میں چونکہ خصوصیت شخص کا اعتبار نہیں ہوتا اس لیے یولہ سے مراد یہ ہوگا کہ ہر انسان کا پیشاب ناپا ک ہے اور اس سے احتیاط لازم ہے، نیز یہ کہ ایسے احتیاطی میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے اور چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لیے اس کے حکم میں وہ جو انات تو داخل ہو سکتے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت مباح الاستعمال ہے وہ اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات میں تو من البول عام منقول ہے کہ ہر پیشاب سے بچو تو بخاری اس کا جواب دیتے ہیں کہ اصل روایت میں تو یولہ ہی ہے راوی نے روایت بالغنی کرتے ہوئے من البول سے (معرف باللام بھی کر دیا ہے، اس لیے اس مطلق کو مقتیدہ پر حمل کریں گے، مگر یالغ لام استغراق کا نہیں بلکہ عمدہ کا ہے اس لیے من یولہ اور من البول کا حاصل ایک ہی نکلا، گویا دو لفظوں میں بخاری نے پورا قاعدہ منہدم کر دیا۔

لیکن ہم بخاری سے سوال کر سکتے ہیں کہ آپ نے یہ فیصلہ کس طرح فرمایا کہ اصل روایت یولہ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور من البول راوی کا تفتیش سے ناگہم اصل من البول کو قرار دیں اور من یولہ کو راوی کا تفتیش کہیں اور ساتھ ہی اس تفتیش کے لیے ایک معقول وجہ بھی بیان کر دیں تو اس میں آپ کو کیا اشکال ہے؟

ہم من البول کو اصل قرار دے رہے ہیں، اور وہ عام ہے اور من یولہ کی اضافت میں اس فعل کی مزید تیش اور تفتیش منظور ہے، ارباب بلاغت کے یہاں کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کی غرض سے اس کو عام افراد سے نکال کر جدا گانہ حیثیت میں ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے من یولہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ شخص انتہائی غیر محتاط تھا، اتنا غیر محتاط کہ جو انات تو دنیا خود اپنے پیشاب سے بھی نہ بچتا تھا۔ یعنی من یولہ کے معنی ہوں گے "حق من یولہ الینا"

طہارت و نجاست کے بارے میں شریعت کا کلی اصول | دوسری بات یہ ہے کہ من یولہ جس کو آپ مستدل قرار دے رہے ہیں، اس میں موثر کیا چیز ہے؟ آیا موثر اس شخص کا خصوصی معاملہ ہے، یعنی بول شخص موثر ہے، یا بول انسان یا پھر موثر مطلق بول ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ اشخاص کی تاثیر کا اس میں کوئی دخل نہیں کہ خلال کا پیشاب عذاب کا سبب ہے اور خلال کا نہیں، اس لیے عذاب قبر کو اس شخص کے پیشاب کی خصوصیت قرار دینا غلط ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بول انسان موثر ہو، یہ اس لیے مشکل ہے کہ آپ نے اسی حکم میں بول خنزیر، بول کلب اور دندوں کے پیشاب کو شامل مان رکھا ہے، پھر اگر آپ یہ کہیں کہ ماکول اور غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہے۔ کہ جو غیر ماکول حیوانات کے پیشاب سے نہ بچے گا معذب ہوگا اور ماکول

کے پیشاب کا یہ حکم نہیں ہے تو جناب اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اگر من بولہ کے سلسلے میں آپ کے پاس صرف یہی دلیل ہے کہ ماکول و غیر ماکول کے اہوال میں فرق ہونا چاہئے تو حضرت یہی تو مسند ہے اور اس کو آپ دلیل بنا رہے ہیں، یہ چیز طریق استدلال اور داب منظرہ کے خلاف ہے۔

اب ایک تیسرا احتمال رہ گیا کہ مرثون بول شخص ہے، نہ بول انسان، بلکہ مطلق بول مرثون ہے خواہ وہ کسی بھی جانور کا ہو اس سے احتیاط نہ کرنا عذاب کا سبب ہو جاتا ہے، اس میں کسی جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور دراصل یہ معقول بات بات ہے، اور اس کی معقولیت ہم بتلائے دیتے ہیں۔

دیکھئے شریعت مطہرہ نے اشیاء کی طہارت و نجاست کے سلسلے میں ہماری بہت ہی صاف رہنمائی کی ہے، اور شریعت کا قانون ہے کہ اشیاء کی طہارت و نجاست تغیر و عدم تغیر کی بنا پر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو اپنی اصلی حالت پر رہتے ہوئے پاک تھیں، تغیر کے بعد ناپاک قرار دی جاتی ہیں، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں قابل نفرت اور ناپاک تھیں، مگر بہتر قسم کے تغیر کے بعد قابل استعمال اور پاک ہو جاتی ہیں۔

مثلاً جو غذا ہم استعمال کرتے ہیں، کھاتے وقت یہ ذائقہ اور خوشبو کے اعتبار سے کس قدر لذیذ اور عمدہ ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے ان کو پاک اور قابل استعمال قرار دیا گیا ہے، لیکن یہی غذا جب بول و براز کی شکل اختیار کر لیتی ہے اسے غلط انجاست بن جاتی ہے۔

اسی طرح دوسرے کی مثال میں ہم مشک کو لے سکتے ہیں، مشک کیا چیز ہے یعنی دم الغزال مخصوص بہرہ کا کچھ خون بہت ہے، خون ظاہر ہے کہ ناپاک چیز ہے لیکن جب کیفیت دومی اپنی اصل سے متغلب ہو کر کیفیت مسکی اختیار کر لیتی ہے تو یہی چیز اطیب الطیب ہو جاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ہر چیز کا اصلی اور ابتدائی حکم تغیر کے بعد بدل جاتا ہے اور ہمیں سے تغیر کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، ایک تغیر الی نق و ضد ہے اور دوسرا تغیر الی طہر و طیب ہے، یعنی ایک وہ تغیر ہے جس سے وہ چیز بدلو اور بگاڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، دوسرا تغیر وہ ہے جس کے ذریعہ اس میں خوشبو اور پاک پیدا ہو جاتی ہے، پہلی قسم ناپاک ہے اور دوسری پاک،

اب اسی اصول کی روشنی میں انسان کے بول و براز کو دیکھئے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کھانا اور پانی انسان نے استعمال کیا تھا وہ چند تصرفات نہ کیے کے بعد براز اور پیشاب کی صورت میں انسان کے جسم سے خارج ہوا، چون کہ اس تغیر میں صورت، ذائقہ اور خوشبو ہی چیزیں گر گئی تھیں جس کا نام تغیر الی نق و ضد ہے، اس لئے اس کو ناپاک قرار دیدیا گیا۔

ہم پوچھتے ہیں کہ آپ نے ماکول اور غیر ماکول کے پیشاب میں جو تفریق فرمائی ہے تو کیا ماکول حیوانات کے پیشاب میں تغیر الی نق و ضد بدلہ اور بگاڑ نہیں ہوتا، ہم تو دیکھتے ہیں کہ خوشبو، گل کے پیشاب میں بھی نہیں ہوتی، پھر اگر ہر حیوان کی غذا میں تغیر بدلہ اور بگاڑ ہی کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ تفریق نہ صرف یہ کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ قابل اعتراض بھی ہے، ہر جانور کے پیشاب کا حکم براز کے حکم کی طرح ایک ہی ہے، پھر جب آپ براز کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب میں کیا خاص بات ہے



دیکھئے براز کی ناپاکی کی وجہ یہ ہے کہ انسان یا کسی حیوان نے غذا کھائی، مگر نے اس کو پچایا، کارآمد اجزاء الگ کر لیے جو جڑ و بدک ہو گئے، فضلہ دھچک رہ گیا جو مضعف ہو کر براز بن گیا۔

سوال یہ ہے کہ یہ پیشاب بھی تو اسی غذا کا جزو ہے، اسی غذا میں جو اجزاء مایہ تھے وہ پیشاب کی صورت میں خارج ہو رہے ہیں، نقص اور بدلہ لیں یہی بھی ہے، اس مایہ کا گئے بیل، سور، خچر اور انسان کے پیشاب کو الگ الگ حکم دینا عقل کے خلاف ہے، احاف اس کو بہرگز تسلیم نہیں کر سکتے اسی لیے ہم اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ شیخ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یقینی طور پر استنہوا من البول فرمایا ہے اور من بولہ راوی کا نقص ہے جس کی وجہ عین کی چابکی ہے، اگر اس سلسلے میں ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں استنہوا من بول الانسان یا استنہوا من بول غیر الماکول ہوتا، کیونکہ من بولہ کہنے کی صورت میں من معاملہ شخص واحد کا رہ جاتا ہے اور احکام میں اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث باب میں اذا تبرز لحاجته کے الفاظ ہیں۔ حاجت بزل و برز دونوں کو شامل ہے، اسی طرح یسئل کا لفظ بھی عام ہے کہ عمل بجا سکتا ہو دھوئے تھے، اب خواہ وہ عمل بزل ہو یا عمل برز، پاکی کی صورت صرف دھونا ہے، اسی مناسبت سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

**باب ثلث** معتمد بن المنثی قال حدثنا محمد بن حازم قال حدثنا ابراهيم عن مجاهد عن طائوس عن ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال ايهما لي بعد بان وما بعد بان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدته رطبه فسحقها نصفين فغرز في كل قبر واحد احد قالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعلني يخفف عنهم المم تدينه قال ابن المنثي وحدثنا وكيع قال حدثنا ابراهيم عن مجاهد عن ثعلبة عن حمزة بن ابان عن ابن عباس عن حمزة عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تمشوا في الارض فسادا قالوا فماذا يا رسول الله قال لا تمشوا في الارض فسادا قالوا فماذا يا رسول الله قال لا تمشوا في الارض فسادا قالوا فماذا يا رسول الله قال لا تمشوا في الارض فسادا

**مہتمم باب** | یہاں باب موجود ہے اور ترجمہ تلمار اور باب بھی صرف البوذر کے نسخے میں ہے بخاری کے دوسرے نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، حافظ ابن حجر مکتے میں کہ یہ باب کا فضل من الباب السابق کے درجہ میں ہے، یعنی باب سابق سے اسے ایک گونہ تعلق ہے لیکن حافظ کے خیال سے اس لیے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ کسی باب کے پیچھے باب سے ایسے تعلق کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ ان دونوں میں کسی اعتبار سے اتحاد ضروری ہے، دوسرے یہ کہ اسی طرح دوسری جہت سے مغالطہ بھی ضروری ہے۔

اب اگر یہاں اس کو باب ماجاء فی غسل البول کے لیے فصل کے درجہ میں مائیں تو ان دونوں میں کلی طور پر مغایرت ہے، اس لیے یہ باب اس کے لیے فصل کے درجہ میں نہیں آسکتا، نیز اگر باب من الکثیران لا یتترعن اولہ کے لیے بمنزلہ فصل کے قرار دی تو اشکال یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی طور پر اتحاد ہے، کیوں کہ بخاری اس باب کے قول میں بھی یہی حدیث لائے ہیں، اس لیے یہ باب سابق البراب میں سے کسی کے لیے بھی فصل کے درجہ میں نہیں آسکتا۔

حضرت شیخ المنذک ارشاد اسی لیے یہ باب حضرت شیخ المنذک سرہ العزیز کے نزدیک فصل کے درجہ میں نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے تسمیہ ذہان ردہ میں تیز کرنے، کے لیے یہ باب بغیر ترجمہ کے منقذ فرمایا ہے، یعنی امام بخاری کتاب پڑھنے والوں کو اس باب کی مشق کرانا چاہتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم منقذ کر کے احادیث سے اشتباہ کا ایک طریقہ بتلا دیا ہے، اب ہم ایک باب بغیر ترجمہ کے ذکر کرتے ہیں، اب ماقبل اور بعد کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس حدیث سے یہاں اور کون سا مسئلہ استخراج کیا جاسکتا ہے، اور اس سلسلے میں حضرت شیخ المنذک سرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ چونکہ باب سابق میں پیشاب سے نہ بچنے کے بارے میں کبیرہ ہونے کا حکم بتلایا گیا تھا، اس لیے یہاں بہتر ترجمہ یہ ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا سبب ہے، دونوں ترجموں میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں اس کا کبیرہ ہونا ثابت کیا تھا اور عذاب قبر کبیرہ کے سبب ہی ہوتا ہے، صغائر سے عذاب قبر کا تعلق نہیں، اس لیے دونوں ترجمے مرتبط ہو گئے۔

حضرت شیخ المنذک کے بیان فرمودہ اس ترجمے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو ترجمہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، بخاری خود اس کے چل کر عذاب قبر کے سلسلے میں یہی ترجمہ لارہے ہیں باب عذاب القبر من الغیثۃ والبول، اس لیے اس باب پر یہ ترجمہ رکھنا تکرار ہو جائے گا۔ اور بخاری تکرار سے بچتے ہیں حبیباً کہ پوری کتاب میں ان کا طریقہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ناقابل برداشت وہ تکرار ہے جہاں مقصد کا تکرار ہو، لیکن اگر مقصد مختلف ہو تو الفاظ کا قریب قریب ہونا یا ایک ہونا بخاری میں ہے، چنانچہ بخاری کے تراجم کا یہ نظر غائر مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔

ابھی کتاب الایمان میں ایک ترجمہ گزرا ہے اداء الحسن من الایمان یعنی حسن کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، پھر نفس کے البراب میں دوسرا ترجمہ لائے گئے اداء الحسن من الدین کہ حسن کا ادا کرنا دین میں داخل ہے، محقق "ایمان" اور "دین" کے لفظی اختلاف کی بنا پر دونوں تراجم کو الگ الگ نہیں کہا جاسکتا اور یہ امام بخاری کی جہالت شان کے مناسبت ہے۔

اس لیے صاف بات یہ ہے کہ ایک جگہ بخاری کا مقصد ایمان سے متعلق ہے اور دوسری جگہ مسئلہ حسن سے۔ اور مقصد کے بدل جانے کے بعد الفاظ کا قریب قریب ہونا تکرار کو مستلزم نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی ایک جگہ مقصد پیشاب کی نجاست ہے کہ وہ اس قدر نہیں ہے کہ اس کا دھونا لازم ہے، یہ احتیاطی سے عذاب قبر کا اندیشہ ہے، اور دوسری جگہ مقصد عذاب قبر کا معاملہ ہے کہ عذاب قبر پیشاب سے بے احتیاطی کے نتیجہ میں بھی ہوتا ہے، پھر جب مقصد الگ الگ ہے تو لازم تکرار نہیں دیا جاسکتا، ترجمہ الگ الگ ہو گئے، اس لیے حضرت شیخ المنذک کے ارشاد کے مطابق یہاں یہی ترجمہ مناسب ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، روایت گذر چکی ہے (روائتہ اعلیٰ)

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الا عرابي حتى فرغ من بولہ فی المسجد **خرش** موسى بن اسمعيل . . . . . قال حدثنا همام قال حدثنا اسحق عن انس ان النبي

صلى الله عليه وسلم رأى اعرابي يبول في المسجد فقال دعوا حتى اذا فرغ دعا بماء فضبه عليه -

ترجمہ، باب، بیان میں اس امر کے کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا، تاہم وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں جھڑ دو، حتیٰ کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو آپ نے پانی منگوا یا اور اس کو پیشاب پر رہا کو مسجد کو پاک کرایا۔

مقصود ترجمہ، پیشاب کے معاملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ اسی ماسبق میں تین تراجم منعقد فرما چکے ہیں جن میں قدر مشترک یہ ہے کہ پیشاب کا معاملہ بہت اہم اور سنگین ہے، اس سے پاکی حاصل کرنا صرف اس طرح ممکن ہے کہ اس کو دھویا جائے، نیز یہ کہ بے احتیاطی کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، ایک طرف اس قدر اہمیت کا بیان ہے، دوسری طرف اس کے برعکس ایک اور صورت سامنے آتی ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا، غار پر بھی اور نماز کے بعد وہ مسجد ہی کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس کی اس حرکت کو دیکھ کر اس کے پیچھے دوڑنا ہی چاہتے تھے کہ سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹتے ڈپٹتے یا اس کے پیچھے دوڑنے سے روک دیا، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ اس درجہ اہم ہے جس درجہ میں اس کو بخاری نے پچھلے ابواب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ جب اعرابی پیشاب سے فارغ ہو گیا تو مسجد کے اس حصہ پر ایک ڈول پانی بہا دیا گیا، گویا ایک معمولی معاملہ تھا کہ نہ دھونے میں ممانعت کیا گیا، نہ وہاں کی مٹی کھود کر پھینکی گئی، بس یوں ہی سادہ طریقہ پر ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا گیا، سابقہ ابواب میں جس اہمیت کے ساتھ بول کے معاملہ میں شدت ظاہر فرمائی تھی وہ یہاں اگر ختم ہو گئی۔

اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے پیش نظر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ معاملہ سنگین نہ تھا بلکہ اس میں تخفیف تھی، کیوں کہ اس روایت میں اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا وہ ایک اصول کے ماتحت تھا اصول یہ ہے کہ اذا استی الانسان بلیتین فلیتقراھونھا یعنی انسان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیے، کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عہدیت۔

اب دو مصیبتیں ہیں، ایک مسجد کی تحوٹ اور دوسرے اعرابی کی جان کا اندیشہ، مسجد تو ملوث ہو چکی ہے، اب اس کو روکنے سے سود ہے بلکہ اس کا اندیشہ ہے کہ اگر کپڑے کے لیے دوڑیں تو اعرابی ادھر ادھر بھاگے گا اور پچھلے جو پیشاب ایک کمارے تھا اس کے جھانکے کی وجہ سے پھیل جائے گا، کیونکہ اس نے پیشاب شروع کر دیا تھا، اس لیے فرض مسجد کی حفاظت تو نا ممکن تھی، جو ہونا تھا وہ ہو چکا تھا پھر اس کا تذکرہ بھی ممکن ہے، لیکن اگر اس کو کپڑے اور روکنے کی کوشش کی جاتی تو خطرہ تھا کہ اس پر خوف طاری ہو اور اس کو ہند لگ جائے جس سے بیماری بلکہ جان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لیے اہل مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ اس وقت تو اس کو اطمینان سے پیشاب کر لینے دو، جب وہ فارغ ہو گیا، تو آپ نے صحابہ کرام

کو فرش مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ بتلایا اور اعرابی کو بلا کر زنی سے بچھا دیا کہ مسجد میں صرف نماز اور ذکر اللہ کی اجازت ہے ، اور اس مقصد کے لیے مسجدیں تعمیر کی جاتی ہیں ، اور صحابہ کرام کو یہ نصیحت فرمادی کہ تمنا لا کام سختی کرنے کا نہیں ہے ، تم تو اس امت میں اس لیے مبعوث ہوئے ہو کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو ، اگر آزار دہان یا کوئی شخص غلط کام کر رہا ہو تو اس کو لطف اور مہربانی کے ساتھ صبح بات بتادی جائے ، تاکہ وہ اس نصیحت کو خوش دلی سے قبول کرے ، اور آئندہ اس قسم کی بے راہ روی سے بچا رہے (رواؤنا علم)

معلوم ہوا کہ پیشاب کا معاملہ ہلکا نہیں ہے ، بلکہ ایک قوی مایض کے پیش آنے کی بنا پر یہاں اعرابی کو پیشاب سے نہیں روکا گیا ، کیونکہ اگر اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی تو با تو پوری مسجد طوث ہوتی ، یا اس کو بند لگ جاتا ، اور دونوں صورتیں نقصان کی تھیں ۔

گویا بحاری نے اس باب میں اس اشکال کو صاف کیا ہے جو پیشاب سے بچنے کی تاکید کے سلسلے میں وارد ہو رہا تھا ، اسی لیے یہ باب پچھلے ابواب کے لیے مکمل کی حیثیت میں ہے ۔ (رواؤنا علم)

**باب صَبَّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ** **حدثنا** ابو الیمان قال ان شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان ابا هريرة قال قال اعرابي فبال في المسجد فتناولته الناس فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم دعوه وهريقوا على بوله سجدة من ماء او ذلنوبا من ماء وانه يبعثنكم ميسرين ولو تبعتموه ميسرين **حدثنا** عبد ان قال انا عبد الله قال انا يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** خالد بن مخنف قال حدثنا سليمان عن يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك قال جاء اعرابي فبال في طائفة المسجد فرجوه الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذيوب من ماء فاهريقا عليها ۔

ترجمہ : باب مسجد میں کیے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ، مشربا کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد میں پیشاب کر دیا ، لوگوں نے اس کو روکنا چاہا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو ، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈھل رکھیں کہ غلط استعمال کیا یا ذلنوب کا ہوا دو ، اس لیے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو ، تنگی پیدا کرنے کے لیے نہیں رحمت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع کر دیا ، لوگوں نے اس کو ڈانٹا ، لیکن سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ڈانٹنے سے روک دیا ، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا ، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈھل منگایا اور وہ ڈھل اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا ۔

مقصود ترجمہ : یہ ہے کہ اگر مسجد میں کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس کو پاک کرنے کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہوگا وہی اعرابی کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے ، پہلے ترك النبي الخ ترجمہ رکھا تھا ، اب اس عمل پر ترجمہ رکھ رہے ہیں جو اس کے بعد کیا گیا ۔

مقصود ہے کہ پیشاب کی نجاست میں مسجد اور غیر مسجد کا فرق نہیں ہے، جس طرح غیر مسجد کا فرش پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی طرح مسجد کا فرش بھی پیشاب سے ناپاک ہوتا ہے، اور جس طرح باہر کی زمین پانی بہا دینے سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح مسجد کی زمین پر پانی بہا دینا طہارت اور پاکی کے لیے کافی ہے، گویا بخاری اس باب میں ایک خیال کی تردید کر رہے ہیں خیال یہ ہو سکتا ہے کہ مسجد عبادت کی جگہ ہے اور عبادت کی بنا پر وہ ایک مخصوص شرف اور کرامت کی حامل ہے اس لیے پاکی حاصل کرنے میں بھی شاید مسجد کا معاملہ دوسری زمینوں سے کچھ مختلف ہوگا، اور شاید وہاں صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا، بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ مسجد واقعہ کرامت اور شرف کی حامل ہے، لیکن ناپاک ہو جانے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے کا وہی طریقہ ہے جو دوسری زمینوں کا ہے اور جب مسجد کی زمین اس سے پاک ہو جاتی ہے تو مسجد کے علاوہ دوسری زمینیں اس طریقے سے بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائیں گی، مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا اور بخاری نے اس کو اعرابی کے دافعہ سے ثابت کر دیا کہ اس نے مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کر دیا تھا لوگوں نے اس کو کھڑا ناچا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانتے دو اور پیشاب کے اوپر پانی کا ایک بڑا ڈول بہا دو، تطہیر کے لیے کافی ہے اور پھر دعویٰ کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ انما لغشتم مہین و لہ تبعثوا معصرین، یعنی تم کو خداوند قدوس نے اس لیے نہیں بھیجا کہ تم لوگوں کے ساتھ سخت گیری اور تشدد کا معاملہ کرو، بلکہ تمہیں تو اس لیے بھیجا گیا ہے کہ تم نرمی اور یس سے پیش آؤ، اہم سابقہ میں تشدد کے جو طریقے تھے وہ سب اس امت کے لیے حلال کر دیے گئے ہیں، کیونکہ امت کو ورہے اور ایک ایسی ذات کی امت ہے جس کی شان رحۃ اللعالمین ہونا ہے اس لیے جس سے کام لیا گیا ہے اور اسی کا حکم بھی دیا گیا۔

**حافظ ابن حجر کا خیال** | اہم بخاری ہے جو ترجمہ کرکھا تھا اس کا مقصد ہم بیان کر چکے ہیں کہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زمین کی طہارت کے سلسلے میں جو طریقہ مسجد کے لیے ہے وہی طریقہ غیر مسجد کے لیے ہے، اس میں فرش مسجد اور دوسری زمین میں کوئی تفریق نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں احادیث پر تعصب کر رہے ہیں، کیونکہ امام اعظم فرماتے ہیں کہ جس زمین پر پیشاب کیا جائے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں، اگر زمین بودی اور نرم ہے کہ پیشاب اندر اتر جاتا ہو تو جب اس پر پانی بہا جائے گا تو وہ بھی نیچے نکل اتر جائے گا، تو ایسی زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہے، لیکن اگر زمین سخت ہے تو پھر دو حالت سے خالی نہیں یا تو مستوی اور ہموار ہوگی یا متصاعد، یعنی ٹیلے کی شکل میں رہے اسے اوپر کھڑی ہوئی اور ادھر ادھر سے نشیب لیے ہوئے، ان دونوں صورتوں میں صرف پانی کا بہا دینا تطہیر کے لیے کافی نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی نجاست کے ان اجزاء کو نہیں نکالتا جن کو زمین نے جذب کر لیا ہے، بلکہ اوپر ہی سے گزر جاتا ہے، اس لیے ہموار زمین کی نظیر میں اس طرح ہوگی کہ پانی اس کو کھودا جائے، پھر پانی بہا دیا جائے، نیز ٹیلے کا زمین کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ برابر ہی نشیبی جگہ میں گڑھا کھودا جائے اور اس پر تین بار پانی بہا یا جائے، پانی اس گڑھے میں جمع ہوتا رہے گا، بعد میں اس گڑھے کو پاٹ دیا جائے گا۔

نیز امام اعظم قدس سرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ سخت زمین اس وقت تک پاک نہیں ہوگی، جب تک اس کو آنا گرانہ کھودا جائے جتنی گرائی تک پیشاب کی نمی پہنچے ہے، مگر من احادیث رحمہم اللہ کہ یہاں نرم اور سخت زمینیں فرق ہے اور بخاری

سے حدیث باب سے زمین کی تطہیر کا ایک ہی طریقہ نقل کیا ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے۔ اس لیے بخاری کا یہ ترجمہ حافظ کے خیال کے مطابق حضرات احاد رحمہ اللہ پر تفریع بلکہ تردید کے لیے ہے۔

ہم عرض کریں گے کہ اگر واقعہ بخاری کا یہ مقصد ہے تو اس مقصد کے لیے صرف یہ روایت کافی نہیں، اس لیے کہ فرسٹ مسجد پر پانی کا بہانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ زمین کی تطہیر کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے، اور اس کی طہارت صرف پانی بہا دینے کی صورت میں منحصر ہے ہو سکتا ہے کہ موجودہ حالت میں چونکہ پیشاب کے اجزاء نمایاں تھے اور عورت پیدا ہو گئی تھی، اس لیے اس کے ازالہ کی صورت پانی بہانا نکالی گئی، اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اعرابی نے پیشاب کن رے پر کیا تھا اس لیے جب فوراً پانی بہا دیا گیا، تو پانی اجزاء جسے کوئے کے باہر نکل گیا، معاملہ حل کا ہے، نماز مسلسل چلتی رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ نماز تیار ہو، ایسی صورت میں نہ کھونے کی گنجائش تھی اور نہ سوکنے کا انتظار ہی ممکن تھا، اس لیے قوی طور پر پانی بہا کر طہارت حاصل کی گئی۔

اس لیے اس روایت کوئے کے مگر زمین کی طہارت صرف دھونے ہی سے ہوتی ہے، احاد کہتے ہیں اور روایات کی روشنی میں کہتے ہیں کہ زمین کی طہارت جس طرح غسل اور دھونے سے ہوتی ہے، اسی طرح سوکنے سے بھی ہو جاتی ہے، کھود کر تپا کر مٹی کو پھینکنے سے بھی ہو جاتی ہے۔ اگر زمین سوکھ جائے اور نجاست کا ظاہر اثر ختم ہو جائے، خواہ یہ سوکھا دھوپ سے ہو یا ہوا سے، تو زمین پاک ہو جائے گی طہارۃ الارض یسجھا اور رکۃ الارض یسجھا کے الفاظ روایات میں آئے ہیں، اس کے مرفوع ہونے میں کلام سہی، لیکن حضرت عائشہؓ سے متعدد طرق سے ثابت ہے، پھر کھودنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، اسی روایت اور اسی واقعہ سے متعلق سنن دارقطنی میں منقول ہے۔

جاء اعرابی فبال فی المسجد فاصر	اعرابی مسجد میں آیا اور اس نے مسجد میں پیشاب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہکانه	کر دیا، سرکارِ رسالتؐ آبِ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
فاحتقر وصب علیہ وکوف	جلکہ کو کھود ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس جلکہ کو کھودا
من ماء۔	گیا اور اس پر پانی بہا دیا گیا۔

یہ روایت دارقطنی میں دو طرح سے منقول ہے، حافظ کہتے ہیں کہ حدیث باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کے زائل کرنے کے لیے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے، اس لیے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی، تو سرکار کو پانی کا ڈول منگائے اور پھر اس پر پانی بہانا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، بلکہ آپؐ تو یہ فرما دیتے کہ چھوڑ دو، سوکنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی، لیکن دارقطنی کی اس روایت کے بارے میں وہ کیا کہیں گے، حنفیہ کا اصول ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں مختلف روایات منقول ہوں تو ان سب کو وہ حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جمع کرنے کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

چنانچہ یہاں انہوں نے حضورِ اوست مار کی دونوں روایتوں کو اپنی اپنی جگہ قابل عمل سمجھا ہے، زم زمین تو پانی بہا دینے سے پاک ہو جائے گی، لیکن سخت زمین کو کھودنا پڑے گا، مانا کہ حضورؐ کھودنے کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں اترتی،

لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ بخاری کی شرط پر نذر سے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ناقابل استدلال ہو، بخاری بہت بعد کے ہیں، ان کے بیان بعض بعض روایات میں آٹھ آٹھ واسطے ہیں اور امام اعظم ان سے بہت پہلے ہیں۔

اس لیے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ روایت باب میں پانی بہا دینے کے حکم سے یہ بات کہاں سے نکل آئی کہ پانی حاصل کرنے کا طریقہ صرف پانی بنانے ہی میں منحصر ہے، اگر زمین سوکھ جاتی تو پاک نہ ہوتی، ان دونوں میں کوئی تلامذہ نہیں ہے، اس صورت میں بھی ممکن ہے کہ پانی حاصل ہو جاتی، لیکن غازی جلدی کہ وجہ سے یہ عمل کرایا، یا اس لیے کرایا کہ ناپاکی کو باقی رکھنا ثمریت کے مقصد کے خلاف ہے خواہ وہ ناپاکی کپڑے پر ہو یا بدن پر، اور خصوصاً مسجد میں کچھ بھی انتظار کرنا مسجد میں نجاست کو باقی رکھنے کے مراد ہے جو ظاہر ہے کہ درست نہیں۔

اس لیے جہاں تک اعرابی کی حرکت کا معاملہ تھا وہ اس کی نادانی تھی، لیکن اس کے فوراً بعد ایسا طریقہ اختیار کیا گیا جس سے پہلی فرصت میں مسجد پاک ہو جائے، رہا حفر کا معاملہ تو عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ بھی اسی واقعہ سے متعلق مذکور ہے، پھر یہ غذر کرنا کہ وہ روایت قابل استدلال نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ روایت کمزوری لیکن دوسرے دوسرے دوسرے طریقوں سے اس کی تائید ہو رہی ہے جس کی بنا پر حضرت کی صورت سے یکسر انکار کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اول تو بخاری کا مقصد احاف پر تفریع نہیں ہے بلکہ وہ تو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیشاب سے زمین ناپاک ہو جائے تو وہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ وہ مسجد کا معاملہ ہو یا کسی دوسری زمین کا۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ تطہیر کا طریقہ صرف پانی بنانا ہے، اور اگر حافظہ کے اصرار پر یہ مان ہی لیا جائے کہ بخاری تفریع ہی کر رہے ہیں، تو تنہا اس روایت سے کام نہیں چلتا، جب تک کہ ایسی دلیل نہ پیش کر دی جائے جس میں زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی بنانے ہی کی صورت کو بہ طریقہ صحر نہ بیان کیا گیا ہو۔

(روایت اطم)

**باب بول الصبیح** حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت إني رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فذاع باماء فاتبعه أياك **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن أم قيس بنت محصن أنها أتت با بن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فذاع باماء ففضحه ولم يغسله۔

**ترجمہ، باب، بچوں کے پیشاب کا حکم، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔ ام قیس بنت محسن سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا، دھونے کی طرح نہیں دھویا۔**

**مقصد ترجمہ** | بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ناپاک ہے یا پاک، اور اگر ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے، بخاری اس سلسلے میں جمہور کے ساتھ ہیں، تقریباً تمام ہی ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہر باجی کا، دونوں ہی ناپاک ہیں، البتہ بچے کے پیشاب میں اس کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے بچے کے پیشاب کے مقابلہ پر طہرین تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے۔ بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی، بل کہ کر دھو یا جائے گا۔ لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو یہ نجاست ہے کہ اس کو دھار دینا ہی کافی ہے، یعنی کی ضرورت نہیں، یہ شریعت نے پاک کرنے کے طریقے میں تخفیف رکھی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ ناپاک ضرور ہے۔ مگر بانی کے طریقے میں تخفیف ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا مقصد اور ائمہ کے مذاہب کا پچوڑ۔

**شواہح کا ایک قول** | لیکن شواہح کے مذہب میں جو قول نقل کئے گئے ہیں ان اقوال میں بعض قول ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، چنانچہ اسی بنا پر بعض ممالک نے شواہح کے متعلق یہی ظاہر کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، ابن بطال اور پھر قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف بھی قول منسوب کیا ہے نووی اس پر حراچہ پا ہو رہے ہیں، کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے اور ابن بطال اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف اس قول کی نسبت میں غلطی کی ہے، خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک نفع (چھڑک، لڑکے کے پیشاب میں کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہی ہے، البتہ صرف یہ ہے کہ طریقہ تطہیر میں تخفیف ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں بانی کا چھڑک دینا کافی ہے لیکن لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھو یا جائے گا، یہ قول صحیح اور مختار ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کے پیشاب میں بانی چھڑک دینا کافی ہے تیسرے یہ کہ چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تہذیب نے آخر کے ان دونوں قولوں کو نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول مشہور ہے۔

اس کے بعد جب نووی آگے قدم بڑھاتے ہیں اور نفع کے معنی بتاتے ہیں تو بول میسی کی طہارت کا شبہ ہونے لگتا ہے نووی نے نفع کے کافی ہونے کے دو مطلب بتائے ہیں، پہلا قول ابو محمد جوینی، اور علامہ بغوی کی طرف منسوب ہے کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر بانی اس قدر ڈالا جائے کہ وہ بالکل تر ہو جائے، البتہ اس کو بچھڑانے کی ضرورت نہیں، گویا اس صورت میں بانی کے دوچار قطرے گرنے ضروری ہیں، دوسرا مطلب امام الحرمین اور متفقین کی طرف منسوب ہے اور اسی کو صحیح اور مختار قرار دیتے ہیں کہ کپڑے پر صرف اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ بانی کے اجزاء زیادہ ہو جائیں، تقاطر کی شرط نہیں اب انصاف کی بات یہ ہے کہ اس دوسرے قول کی روشنی میں اگر کوئی شواہح کو یہ الزام دے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں تو وہ اس الزام دہی میں مفہود ہے، کیونکہ کپڑے پر پیشاب لگا ہوا ہے، اور اس کے اڑاسے کی ضرورت بتلائی جا رہی ہے کہ بانی کو پیشاب کے اجزاء پر غالب کر دیا جائے، اس صورت میں صرف یہ ہوگا کہ پیشاب کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے، یہ تو کوئی طریقہ تطہیر کا نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرات شواہح کی طرف بول میسی کے سلسلے میں جو طہارت کی نسبت ہے اس کا معنی ان کا یہی مسلک ہے کہ



رٹکے کے پیشاب کی طہارت میں نفع کو کافی سمجھتے ہیں اور نفع کا مفہوم یہ بتلاتے ہیں کہ پانی اتنا ڈال دیا جائے کہ وہ مقدار میں پیشاب سے زیادہ ہو، تعامل ضروری نہیں، اب اس کا اور دوسرا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

البتہ علامہ ابن قیم نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ پانی میں ریدنے والا ہے جب نجاست پر پڑے گا تو اس کی طہارت کی طرف منقلب کر دے گا، اس لیے رٹکے کے پیشاب میں نفع کو بھی کافی قرار دیا گیا ہے، گویا یہ بھی نیک کی کان ہے، جس میں گدے بھی نیک بر جاتے ہیں، ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آئی، اور نہ ہم شرافع کی طرف یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

**رٹکے کے پیشاب میں تخفیف کی وجہ** | فقہاء ثلاثہ اور حضرات شوافع کا تحقیقی مسلک یہ ہے کہ پیشاب رٹکے کا بھی ناپاک ہے اور لڑکی کا بھی، ہاں طریق تطہیر میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ رٹکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت طریقہ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، اور اس کی وجہ شہادتیں بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ رٹکے سے تعلق خاطر زائد تر ہوئے ہیں اور اس کو گود میں زیادہ لیا جاتا ہے، اور جب گود میں زیادہ لیا جائے گا تو ابتلا بھی اس کے پیشاب سے زیادہ ہوگا۔ اور جب کسی معاملہ میں ابتلا زیادہ ہو تو شریعت اس میں تخفیف کر دیتی ہے، لڑکی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیوں کہ اس سے تعلق خاطر ایسا نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں باتیں تو بہت بیان کی گئی ہیں مگر مذکورہ بات زیادہ قوی ہے، لیکن ہم اس کی قوت کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا اوقات لڑکی سے تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے، پھر ماں کا معاملہ تو دونوں کے ساتھ یکساں ہے، بلکہ ماں کو تو لڑکی ہی سے تعلق زیادہ رہتا ہے۔ الجنس یسئل الی الجنس لکما قبل، اور اس مسئلہ میں اگر محتاج رعایت ہے تو وہ ماں ہی ہے، کیونکہ اصل ابتلا تو واسی کو پیش آتا ہے۔

اس لیے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تخفیف کی اصل وجہ ابتلا نہیں ہے بلکہ رٹکے اور لڑکی کے مزاج کا اختلاف ان دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی اصل وجہ ہے، رٹکے کے مزاج میں حرارت غالب ہوتی ہے اور غلبہ حرارت کی بنا پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے، کیونکہ حرارت کی تاثیر لطافت پیدا کرتا ہے، اس لیے رٹکے کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی، صرف پانی دھار دینے سے اس کے اجزاء رپڑے سے نکل جائیں گے، برخلاف لڑکی کے کہ اس کے مزاج میں برودت غالب ہوتی ہے اور برودت کا اثر ہے کثافت، اس لیے اس کے مزاج کے مطابق لڑکی کے پیشاب میں کثافت، لزوجت، غلظت ہوگی، صرف پانی دھالنے سے ازالہ نہ ہو سکے گا، ملنا ضروری ہوگا، اسی مزاج کو سامنے رکھ کر شریعت نے دونوں کے احکام میں فرق کر دیا کہ لڑکی کے پیشاب میں جس احتیاط اور مبالغہ کی ضرورت ہے رٹکے کے پیشاب میں اس کی ضرورت نہیں۔

**اسامیت باب** | پہلی حدیث میں آیا کہ ایک لڑکا آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس نے پیشاب کر دیا، عرض کیا گیا کہ کپڑا اتار دیجئے تاکہ دھو دیا جائے، آپ نے فرمایا کہ ضرورت نہیں، پانی منگایا اور دھار دیا، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس تو ضرور ہے، مگر طریق تطہیر میں تخفیف کی گنجائش ہے۔ دوسری روایت میں آیا کہ ام قیس اپنے ایک رٹکے کو جو کھانا کھانے کے لائق نہ تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، آپ نے گود میں لیا تو اس نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور حضورؐ حضورؐ کر کے پیشاب پر ڈال، تاہم نیکہ پیشاب پڑنے سے نکل گیا۔

**حضرت شیخ الحداد ارشاد** | حضرت شیخ الحداد قدس اللہ سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ بخاری نے ترجمہ میں لڑا پنا دھان ظاہر نہیں کیا،

لیکن ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں، پہلی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ آپؐ نے اس کو دھویا جیسا کہ اتباعہ اباءہ کے الفاظ سے ظاہر ہے، لیکن دوسری حدیث صفحہ بالعماد سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا، اس کا مقصد یہ ہے کہ بخاری ارکے کے پیشاب کے بارے میں جس طرح کی تصریح کی گئی ہے، اور اس پر اپنی تطہیر میں تخفیف کے قائل ہیں، اور ان دو حدیثوں کو اس باب کے تحت لاکر انہوں نے اسی دھماں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

**الفاظ حدیث کا اختلاف** ارکے کے پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں امام بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک میں اتباعہ آیاتہ کے الفاظ ہیں اور دوسری میں نصیحہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور دراصل اس سلسلے کی روایات میں تغیرات کا بڑا تنوع ہے مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، کہیں نفع اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کسی جگہ اتباع کا لفظ ہے، کہیں صلب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لیسہ لیسہ غسلاً کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیر صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔ صلب کے معنی ابھانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی پانی دھارنے کے ہیں اور لیسہ لیسہ غسلاً کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جی طرح دوسری نجاستیں مبالغے کے ساتھ دھونی جاتی ہیں، اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نصیحہ اور دوسرے نفع کا لفظ مشترک ہے، اس کے معنی پانی چھڑکنے کے بھی ہیں اور دھونے کے بھی، دوم جیض کو دھونے کے معنی میں ہی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بخاری شریف ہی میں عنقریب حضرت اسماء سے روایت آئے گی تحتہ ثمر اقوصیہ بالعماد ثمر نصیحہ ثمر نصیحہ، یہاں بالاتفاق نفع سے دھونا ہی مراد ہے، اسی طرح اور بھی بعض مقامات پر یہ لفظ دھونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور دراصل اس کے معنی میں پانی کا غوطہ کھنکھانا، اس لیے یہ ان حضرات کے لیے نفی نہیں ہو سکتا جو لوں میں کوئی درجہ میں ظاہر مانتے ہیں، اب صرف ”رشد“ کا لفظ رہ جاتا ہے، رشد کے معنی ابے ٹھیک چھڑکنے کے ہیں، لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے، سرکار رسالت کتاب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے آتا ہے فوش علی رجلہ الیمنی حتی غسلہ، دوم جیض کو دھونے کے سلسلے میں ترمذی کی روایت ہے خنیہ ثمر اقوصیہ ثمر رشیدہ ثمر صلی فیہ، یہاں صریح طور پر دھونا مراد ہے، اس لیے ان تعبیرات میں سے کوئی تعبیر بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتی جس سے دھونے میں تقاطر اور دھار دھار نہ لگے کی ضرورت نہ محسوس کی جائے، ہاں ایک لفظ ہے، لیسہ لیسہ جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں، اس لیے نصیحہ اور رش کے معنی بھی یہ ہوئے کہ دھویا نہیں لیکن ہم عرض کریں گے کہ ابوداؤد میں ثمر لیسہ لیسہ غسلاً آیا ہے، غسلاً مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لیے آتا ہے، اس لیے اب لیسہ لیسہ غسلاً میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مضموم یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

**باب البول قائماً وقاعداً** احشندہ اوم قال حدثنا شعبۃ عن اعمش عن ابی ذائل عن حذیفۃ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبأۃ قوم فبال فامسا ثمر دعا بماء فجنبتہ بما قوضتہ۔

ترجمہ: باب، بکھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پیشاب کرنا، حضوت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور بکھڑے ہو کر آپؐ نے پیشاب کیا، پھر آپؐ نے پانی منگایا،

چنانچہ میں بانی نے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضو فرمایا۔

**مقصود ترجمہ** ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بھی جائز ہے، بیٹھ کر پیشاب کرنے کے سلسلے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے، اس لیے بخاری نے گواس چیز کو ترجمہ کا جز بنایا ہے لیکن ذیل میں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں تھی، صرف یہ تا نا مقصد ہے کہ اصل جواز میں کھڑے ہو کر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دوڑوں برابر ہوں، اس سے بخاری نے ترجمہ میں قاضا و قاعدا دونوں چیزیں بیان کیں، لیکن ثبوت میں ایک مخصوص حدیث بیان کی ہے کیوں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کے لیے تو آپ کا دائمی عمل ہی کافی ہے، البتہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا معاملہ محتاج ثبوت تھا، اس کے لیے بخاری نے حدیث پیش کر دی، محتاج ثبوت اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

من حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاضيا فلا تصدقوا، انادايته يبول  
جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ آپ کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو، میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دوسرے یہ عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا غیر مسلموں کا شاربھا، وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا کام سمجھتے تھے، بعد ازاں بن حسنہ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ڈھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے کسی یہودی نے طنز کرتے ہوئے آپ کی شان میں (معاذ اللہ) یہ گستاخانہ کلمات اٹھال کیے۔ انظر واللبیہ یبول کما تبول المصراة، دیکھنا آپ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے بیان عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر، مرد بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے، بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کو کا امتحان دیتے تھے، اسی لیے یہودی نے طنز کیا۔ دوسرے یہ تشبیہ تستر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔

بہر حال کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان مختلف وجوہ کی بنا پر محتاج ثبوت نظر آ رہا تھا، امام بخاری نے حدیث لاکر اس کا اثبات کر دیا، ترجمہ کو عام ہے لیکن اس کے محتاج ثبوت جز کا ثبوت دے دیا گیا ہے، جو چیز ثبوت کی محتاج نہ تھی بخاری نے بھی اس کے ثبوت کی ضرورت نہ سمجھی، اس لیے اس باب کے ذیل میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کی تلاش بے سود ہے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ حضرت عذیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوئی پر تشریف لے گئے، اور وہاں کھڑے کھڑے پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا اور وضو کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے، بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا لازم نہیں ہے، گویا بیان جواز کے لیے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام میں طرح باب تشریع میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے، اسی طرح محد جواز کے وجہ کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہ ہی ہے، ورنہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کو ٹیسی پر بیٹھنے کی کوئی ٹھیکہ نہ تھی، اور کوڑی چونکہ محض طے مشکل کی ہوتی ہے، اس لیے پیشاب کے لوٹ آنے کا اندیشہ تھا، اس لیے کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، یا غلام معمول آپ کا یہ عمل اس لیے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور بیٹھ کر پیشاب کرنے میں یہ قناعت تھی کہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاہ خارج ہوتے ہیں ان میں آواز ہوتی ہے اور مکروہ آواز ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی، گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں نفاضانے احتیاطی تھا، حضرت عمر کا فقار ہے ابولقائم احسن الدین یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لیے وجہ حفاظت ہے، کیونکہ اس میں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں ناگوار کام ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دردِ کمر کا علاج تھا، کیونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے اومیر بول کا پوری طرح استفرار ہو جاتا ہے اس لیے ہوسکتا ہے کہ آپ کو بھی یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو، یہی تھی حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اندونئی حشر میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے اس لیے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور بھی بعض وجہیں بیان کی جاتی ہیں، مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات یہی ہے کہ آپ نے بیان حجاز کے لیے ایسا کیا۔

حضرت شیخ المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ایک دوسرے معنی بیان کئے ہیں، جن کو حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر نقل فرمایا ہے، گو میں نے حضرت شیخ المنذرؒ کی زبان سے یہ معنی نہیں سنے ہیں، فرماتے ہیں کہ ابولقائمؓ سے حضرت فرانسےؒ کو یہ ہے کہ جلدی لگنے اور جلد ہی تشریف لے آئے، معنی بالکل صحیح ہیں اور بیٹھنے کے درجہ میں اچھے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی ان کی تشریف میں بہت پر زور کلمات استعمال فرمائے ہیں۔ (زا اللہ اعلم)

**باب البول عند صاحبه والتستور بالحناط** **حدثنا** عثمان بن ابی شیبہ قال حدثنا حماد بن منصور عن ابی وائل عن حذیفۃ قال رأیتنی انا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم نتماشی فاتی سباطۃ قوم خلعت حناط فقام کما یقوم احدکم فالتفت منہ فاشا رائی فوجدتہ فقمتم عند عقبہ حتی فرغ۔

**ترجمہ:** باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا، حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں، چنانچہ آپؐ کسی قوم کی کوڑی پر دیوار کے پیچھے چلے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے، پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، حتیٰ کہ آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے۔

**مقصد ترجمہ:** مقصد یہ ہے کہ روایات میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تفاسے حاجت کے لیے فوراً تشریف لے جایا کرتے تھے، اس کا تعلق براز سے ہے، کیونکہ اس میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے، پیشاب میں چونکہ ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ اہتمام ضروری نہیں، وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بعد بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس مقصد کے اثبات کے لیے بخاری نے حضرت حذیفہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت حذیفہ فرماتے ہیں، میں دیکھ رہا ہوں کہ میں آپ کے ساتھ چل رہا ہوں، آپ ایک کوڑی پر تشریف لے گئے جو کسی دیوار کے پیچھے تھی، کہتے ہیں آپ اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم کھڑے ہوتے ہو، یعنی جس طرح نہادی عادت ہے، اس روایت کے انہیں الفاظ کے پیش نظر میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت شیخ الحدادی کے بیان فرمودہ وہ معنی لطیف کے درجہ کے ہیں، جب پیغمبر علیہ السلام نے پیشاب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ بیٹھ گئے، مگر آپ نے اشارے سے دبایا، یہ پیچھے کھڑے ہو گئے، اور آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، ترجمہ ثبات ہو گیا۔ (رواۃ العلم)

**باب البول عند سباطة قوم حشول** محمد بن عرعرة قال حدثنا شعبة عن

منصور عن ابی وائل قال کان ابو موسیٰ الاشعری یبشدر فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرحۃ فقال حدیفة لیتہ امسک اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سباطة قوم فابل قائما۔

ترجمہ، باب، کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا۔ ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہ نے فرمایا، کاش وہ اس کو بیان نہ کرتے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب سے فراغت حاصل کی۔

**مقصد ترجمہ** | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ کسی کوڑی پر پیشاب کرنے کے لیے کوڑی کے مالک کی اجازت ضروری ہے نہیں، بلکہ ہر توریہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے جن کی اجازت نہ ہونی چاہیے بلکہ پہلے مالک سے دریافت کرنا چاہیے، لیکن بخاری کہتے ہیں کہ چونکہ کوڑی ہوتی ہی ہے گندگی جمع کرنے کے لیے اور تمام ہی جگہوں کے کھڑے کو کھٹ دہاں جمع کر دے جاتے ہیں، اس لیے پیشاب کرنا اس قسم کا تصرف نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہو، اس لیے اس کی اجازت ہو گی، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ کسی شغل میں مشغول ہو گئے، پیشاب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اٹھ گئے اور دوڑ رہنے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت حاصل کئے بغیر پیشاب کیا، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الحدادی کا رجحان مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں اسی طرف ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بخاری اس باب میں کوڑی یا گندگی کی جگہوں پر پیشاب کرنے کا طریق بتانا چاہتے ہیں کہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا چاہیے، بیچ پر پیشاب کرنے میں کپڑوں اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز بتانا چاہتے ہیں، کیوں کہ کوڑی یا گندگی کے مقامات پر پیشاب پیر تادلوں، منترلوں کے منافی ہے لیکن بخاری نے بتلایا کہ اگر پیشاب کرنے والا احتیاط سے کام لے اور کپڑوں اور بدن کی حفاظت کا پورا خیال کرے تو کوڑی پر بھی پیشاب کر سکتا ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ کھڑے ہو کر فراغت حاصل کرے چنانچہ آپ نے اسی احتیاط کی بنا پر خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

**حدیث باب ۱** روایت میں آیا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت زیادہ تشدد و سختی سے فاروری ساتھ رکھتے تھے اس اندیشہ سے کہ اگر کہیں زمین پر پیشاب کیا تو بہت ممکن ہے کہ کپڑے یا بدن پر چھینٹ پڑ جائے، اس لیے وہ فارورہ ہی میں پیشاب کرتے تھے، ابن منذر نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری نے کسی شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر نہیں بلکہ تمہیں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہیے تھا، بنی اسرائیل کا عمل تو اس سلسلے میں یہ تھا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے، اور گوہارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے لیکن احتیاطاً بہر حال یہیں بھی پوری پوری کرتی چاہیے۔

حضرت حذیفہ نے فرمایا، کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس قسم کی بات نہ کہتے، یعنی اگر اس تشدد کی گنجائش ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرماتے، کیونکہ ایک تو وہ خود کوڑی ہے، دوسرے یہ کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رشائیات کا بھی احتمال ہے، لیکن آپ نے ان احتمالات کی پرواہ نہیں کی، معلوم ہوا کہ دوران کار احتمالات کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے۔

# ترجمان السنۃ

عربی - اردو (کامل 4 جلد)

کمپیوٹرایڈیشن

جدید دور کی ضرورت کے مطابق جدید عنوانات اور  
مباحث کے ساتھ احادیث مبارکہ کا مستند جامع اور خوبصورت مجموعہ

استاذ المحدثین و مبدی الفقہاء فخر العلماء

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ صاحب المدنی طبعی قدس سرہ

اقراسنٹر غزنی سٹریٹ

اردو بازار - لاہور

مکتبہ رحمانیہ

عمدہ کتابت، طباعت، خوبصورت بانسٹونگ

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ  
(المائدة)

# الْمُهَلَاةُ

لشيخ الاسلام

إبراهيم بن محمد بن علي بن أبي بكر فرغانی المغانی

المتوفى ٥٩٣ هـ

## الدَّرَايَةُ

للعامة أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلانی

متوفى ٥٨٥ هـ

## مَعَ الْحَاشِيَةِ

للعامة محمد بن عبد الرحمن الكنتوي

متوفى ١٣٠٤ هـ

قد بذلنا جهودنا في تصحيح هذا الكتاب عن الإغلاط  
وإن لا يتجاوز عن صفحة حاشيتها وتخريج أحاديثها

اقرأ استر عزي سحریت  
اردو بازار لاہور

مکتب رحمانیہ